

## SALMO 107: UNIDAD, ORGANIZACIÓN Y TEOLOGÍA

I. CARBAJOSA  
PONTIFICIO INSTITUTO BÍBLICO  
ROMA

### I. EL SALMO 107: UNA TEOLOGÍA A REDESCUBRIR

El Salmo 107 presenta a los ojos del lector y del creyente una rica teología que no ha sido suficientemente considerada por los comentaristas. En sus versos se esconden los elementos fundamentales del Salterio: la súplica y la acción de gracias. Un análisis detenido del texto conduce, además, a descubrir cómo entiende Israel la misericordia de Yahveh. Para el pueblo de la Alianza ésta no es algo abstracto, es un hecho operante en su historia. Se concreta en los prodigios que Yahveh obra en medio de su pueblo, en las acciones poderosas que libran al afligido de su tribulación. Los que sufrían levantaron su grito de súplica y fueron escuchados: la misericordia de Yahveh cambia de forma prodigiosa las circunstancias penosas de su pueblo. Son hechos que se muestran a los ojos de los hombres; aquellos que los ven se alegran y se ven obligados a reconocer la bondad de Yahveh. La alabanza brota de este gozoso reconocimiento, tiene como contenido una historia. Y esta historia se convierte en narración, confesión delante de los hombres y en alabanza y reconocimiento ante Dios. Pero el poder de la misericordia se muestra especialmente en la recreación de aquello que estaba perdido. No viene únicamente en auxilio del que grita; se adelanta a recrear a aquellos que yacen postrados por el propio mal. No censura el pecado: castiga y a la vez sana, recrea. El pueblo que experimenta esta bondad en la aflicción y en el pecado reconoce y proclama que la misericordia de Yahveh es para siempre.

Sin embargo, en la historia de la interpretación de este Salmo, esta teología no ha sido suficientemente apreciada. Han sido varios los factores

que la han oscurecido, que han impedido sacar a la luz toda la riqueza contenida en sus versos. Enumeramos los más importantes:

a) Ante todo la discusión sobre la unidad del Salmo

La crítica exegética ha sostenido durante cien años la no homogeneidad del texto, dividiéndolo en, al menos, dos fuentes diferentes. En muchos casos se trata de un “dogma” que se recibe sin suficiente crítica. La consecuencia es un análisis particular de cada fuente que descuida la teología que nace del conjunto.

B. Duhm, en su comentario a los Salmos (cuya primera edición es de 1899), es el primero en afirmar abiertamente que los vv. 33-43 son un añadido que debe considerarse tardío<sup>1</sup>.

Sin embargo, va a ser la obra de H. Gunkel la que consagre esta teoría poniendo un fundamento a la misma. En 1933, un año después de su muerte, ve la luz la obra del exegeta alemán que revolucionará los estudios bíblicos a través del análisis de los géneros literarios<sup>2</sup>. Apoyado en el estudio de estos géneros, Gunkel afirma que nuestro Salmo ha sufrido un proceso de composición en diversas etapas. Para distinguir estas etapas se basa, precisamente, en los diferentes géneros literarios que encuentra en el Salmo. El núcleo central y originario del Salmo sería el formado por los vv. 1.4-7.10-14.17.20.22-30.32<sup>3</sup>. Estos versículos compondrían un “canto de acción de gracias”, cuyo *sitz im Leben* es la acción litúrgica. Sólo en épocas posteriores, el entusiasmo de los israelitas conduciría a ampliar unos Salmos que se consideraban pobres. Así aparecen, según Gunkel, “formas himnicas” en el Salmo 107. Se añaden los vv. 33-43, que aparecen como una clara unidad himnica, y más tarde los vv. 8s.15s.21s.31s., que son un segundo estribillo con su coda al final de las estrofas centrales. Los vv. 2-3 serían la forma introductoria del himno<sup>4</sup>.

Ya en los años 60, uno de los comentarios al libro de Salmos de más influencia, el de H. J. Kraus<sup>5</sup>, sigue la línea emprendida por Duhm y Gunkel,

---

<sup>1</sup> B. DUHM, *Die Psalmen*, (Tübingen <sup>2</sup>1922) 388-393. Le sigue, poco después, con la misma opinión C. A. BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms II* (Edinburgh 1907) 357-364 (que habla de diferentes manos en la composición de los vv. 33-42).

<sup>2</sup> H. GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (Göttingen 1933).

<sup>3</sup> GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen*, 268

<sup>4</sup> Id., *Ibid.*, 32.83.274-275.

<sup>5</sup> H. J. KRAUS, *Psalmen* (Neuekirchen-Vluyn <sup>5</sup>1978).

matizando únicamente el ambiente litúrgico en el que nace el canto de acción de gracias<sup>6</sup>. Para él los vv. 4-32 se generan en un ambiente diferente y previo al que ve nacer los vv. 33-43. Desde entonces, esta opinión se mantiene con pocas variantes entre la mayoría de los comentaristas<sup>7</sup>. W. Beyerlin<sup>8</sup> es el autor que más espacio ha dedicado al análisis estructural de este Salmo. En síntesis, presenta la misma estructura que domina desde Kraus con una salvedad: los vv. 23-32 (la escena del mar) no son del mismo autor que escribe los vv. 4-22. Su obra ha contribuido a cimentar la teoría no unitaria del Salmo, aunque, paradójicamente, su aportación más novedosa (la ampliación tardía del Salmo en los vv. 23-32) no ha sido bien acogida por los comentaristas.

Pocas voces se han alzado en favor de la unidad del texto. Destacan la de Delitzsch<sup>9</sup>, antes de la obra de Gunkel, la de Dahood<sup>10</sup>, en los años sesenta, y más recientemente las de R. Girard<sup>11</sup> y J. W. Roffey<sup>12</sup>. Nosotros trataremos de demostrar la unidad del texto partiendo de la organización del mismo, observando los lazos de unión entre las diferentes partes, sacando a la luz su estructura interna.

b) La discusión sobre el trasfondo histórico de los vv. 33-41

Los comentaristas centran toda su atención en identificar la circunstancia histórica a la que remite esta sección del Salmo. La misma estructura de esta sección, muy discutida, es deudora de la opción que cada comentarista toma por uno u otro trasfondo histórico. La ruptura previa del Salmo en dos fuentes

---

<sup>6</sup> Id., *Ibid.*, 736-737

<sup>7</sup> J. MEJÍA, "Some Observations on Psalm 107": *BTB* 5 (1975) 56-66; O. LORETZ, "Baal-Jahwe als Beschützer der Kaufleute in Ps 107": *UF* 12 (1980) 417-419 (que sitúa los vv. 4-32 en un ambiente cananeo-fenicio en contacto con el comercio marítimo —con Baal como divinidad—); L.C. ALLEN, *Psalms 101-150* (Waco 1983) 56-65; G. RAVASI, *Il Libro Dei Salmi. Commento e Attualizzazione* III (Bologna 1985) 193-217; L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *Salmos II* (Estella 1993) 1339-1350; P. AUFFRET, *Merveilles à nos yeux* (Berlin 1995) 105-129.

<sup>8</sup> W. BEYERLIN, *Werden Und Wesen Des 107. Psalms* (BZAW 153; Berlin-New York 1979).

<sup>9</sup> F. DELITZSCH, *Die Psalmen* (Leipzig 5<sup>1894</sup>) 661-669.

<sup>10</sup> M. DAHOOD, *Psalms* III (New York 1966-1970) 78-91.

<sup>11</sup> M. GIRARD, *Les Psaumes redécouverts: De la structure au sens* III (Québec 1984-1996) 126-140.

<sup>12</sup> J. W. ROFFEY, "Beyond Reality: Poetic Discourse and Psalm 107", en E. E. CARPENTIER (ed.), *A Biblical Itinerary: In Search of Method, Form and Content. Essays in Honor of George W. Coats* (Sheffield 1997) 60-76.

favorece este tipo de análisis, especialmente al considerar esta segunda sección tardía. Una gran parte de los estudiosos considera que es la vuelta del exilio el momento histórico que se refleja en estos versos<sup>13</sup>. Normalmente consideran que los vv. 2-3 pertenecen también a este nivel redaccional, aplicándose a los redimidos que tornan del destierro babilónico. Otro grupo, más reducido, considera la conquista de Canaán, después del Éxodo, el acontecimiento histórico que está detrás de los referidos versos<sup>14</sup>. No falta quienes optan por una mezcla de ambos, viendo, progresivamente, en esta sección, la imagen del Éxodo, de la tierra, del exilio y del retorno<sup>15</sup>. Centrada la atención en la identificación de un referente histórico<sup>16</sup>, que viene a resaltar la diferencia entre esta segunda parte y la primera, apenas se presta atención a las semejanzas de vocabulario entre ambas, a los posibles nexos de unión. Un detenido análisis nos permitirá descubrir estos nexos y entender la relación de estas dos partes y su función dentro de la unidad.

c) *La relación de los vv. 33-41 con el Deuterocanónico no suficientemente valorada*

Prácticamente todos los comentaristas llaman la atención sobre la coincidencia de vocabulario entre los vv. 33-41 y la predicación del Deuterocanónico. Sin embargo, no se sacan todas las consecuencias de esta relación. El centro de la predicación del Deuterocanónico no es la vuelta del destierro como el restablecimiento de un orden anterior. El profeta va más allá: anuncia una nueva creación, una transformación en la que participa toda la naturaleza. En la comprensión de los vv. 33-41 y de su función en la totalidad del Salmo, apenas se tiene en cuenta este aspecto de la predicación del profeta. Considerarlo nos ayudará a descubrir la aportación de estos versos a la teología de todo el Salmo.

d) Una minusvaloración de la función de los dos últimos versículos del Salmo

---

<sup>13</sup> DELITZSCH, *Die Psalmen*, 663; BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary*, 358; KRAUS, *Psalmen*, 740-741; MEJÍA, "Some Observations on Psalm 107", 56; ALLEN, *Psalms*, 64.

<sup>14</sup> DAHOOD, *Psalms III*, 89-90; ALONSO SCHÖKEL - CARNATI, *Salmos II*, 1348-1349.

<sup>15</sup> RAVASI, *Il Libro Dei Salmi*, 205.215-217.

<sup>16</sup> Merece la pena reflexionar sobre la observación que realiza Roffey en el artículo ya mencionado. En él advierte del peligro de leer este Salmo "no como un discurso poético sino como un lenguaje de significación" (p. 62). Esto "no quiere decir que el lenguaje poético carezca de referencia o de valor real" (p. 64), pero previene contra una lectura unívoca del texto que olvida su naturaleza poética.

El calificativo de “sentencia sapiencial”<sup>17</sup> dirigido a estos versos los reduce, de hecho, a un añadido tardío que poco tiene que ver con la estructura fundamental del Salmo.

e) Finalmente, *ciertas opciones de traducción*. El que traduce, interpreta. Más adelante veremos cómo una adecuada traducción del estribillo que aparece en los vv. 8.15.21.31 descubre aspectos novedosos en la interpretación del Salmo.

## II. UNIDAD Y ORGANIZACIÓN DEL TEXTO

La mayoría de los comentaristas acepta una primera división del texto en cuatro secciones:

1ª sección: vv. 1-3

2ª sección: vv. 4-32

3ª sección: vv. 33-41

4ª sección: vv. 42-43

La nítida organización de los vv. 4-32, divididos a su vez en cuatro estrofas (vv. 4-9/10-16/17-22/23-32) marcadas por dos estribillos (vv. 6.8/13.15/19.21/28.31), permite separarlos claramente tanto de los versículos precedentes como de los siguientes. Los vv. 1-3 se presentan como la introducción a todo el Salmo. Los vv. 2-3, que se pueden leer como uno sólo, aparecen como una expansión y concreción de la llamada a la confesión que hace el primer versículo. Al imperativo wdh (v.1) responde el yusivo wrm)y (v. 2) que concreta la acción. El nombre hwhy aparece en ambos versículos, reforzando su conexión. De este modo los vv. 1-2 podrían leerse en paralelo. A las invocaciones hwhyl wdh / hwhy yl)g wrm)y del primer hemistiquio de ambos versículos, sigue la razón de esta llamada: wdsx Mlw(l yk en el segundo hemistiquio del v.1 y rc-dym Ml)g r#)\$, en paralelo en el v.2. Las formas r#)\$ y yk hacen más explícita la relación entre estos dos versículos. El v.3, como ya hemos dicho, forma una sola cosa con el precedente. La forma quiástica de 2b y 3a nos hace leerlos juntos:

Mcbq twcr)mw rc-dym Ml)g r#)\$

los que **redimió de** la mano del opresor / **de** los países los **reunió**.

<sup>17</sup> KRAUS, *Psalmen*, 741; RAVASI, *Il Libro Dei Salmi*, 205.217; ALONSO SCHÖKEL - CARNATI, *Salmos II*, 1343.

Por lo que respecta a los vv. 33-41, su unidad está marcada por los verbos en tercera persona singular que expresan las acciones de Yahveh: *transforma* (vv. 33.35), *hace habitar* (v. 36), *bendice* (v. 38), *arroja* (v. 40), *hace errar* (v. 40), *levanta* (v. 41) y *transforma* (v.41, formando una inclusión con el mismo verbo del v. 33), situados todos al inicio de los hemistiquios. Los vv. 42-43 rompen esta sucesión con un yusivo de tercera persona plural, w)ry (al que suceden otros tres yusivos en ambos versículos), que centra la atención no en la acción de Yahveh sino en la reacción de los hombres a esa acción.

Completada esta organización elemental del texto (en la que más adelante profundizaremos) observamos ahora los datos que nos llevan a hablar de la unidad del Salmo. Las cuatro secciones en que hemos dividido el texto no se presentan como autónomas o sin relación entre ellas. Demostraremos la relación orgánica que las une y que nos autoriza a hablar de unidad del texto.

La división literaria de todo el Salmo en cuatro secciones presenta una estructura "inteligente" (quiástica) AB/B'A' signo de un trabajo redaccional unitario. Dos inclusiones nos permiten defender esta estructura.

#### 1. *Inclusión mayor* (vv. 1-3.42-43)

La expresión *misericordia de Yahveh* (hwhy dsx), que aparece al principio y al final del Salmo, encierra todo el texto en lo que llamamos una inclusión mayor, ya notada por algunos comentaristas<sup>18</sup>. El v. 1 presenta la forma wdsx, con el sufijo de tercera persona singular cuyo antecedente aparece explícitamente en el mismo versículo: hwhy. El v. 43 une las dos palabras, en plural, como conclusión del Salmo: hwhy ydsx. No se trata de términos menores sino fundamentales en toda la organización y sentido de nuestro texto. No en vano, el Salmo 107 es un cántico a la misericordia de Yahveh que se concreta en obras en la historia, obras que el mismo salmista denomina *misericordias de Yahveh* (v. 43).

Apoyando esta inclusión mayor, aparecen los verbos en forma yusiva, tercera persona plural, de los vv. 2.42-43 (wrm)y / w)ry). No es casualidad que las únicas formas verbales yusivas se encuentren en estos tres versículos y en el segundo estribillo de las cuatro estrofas que forman la

---

<sup>18</sup> DAHOOD, *Psalms III*, 81.91; MEJÍA, "Some Observations on Psalm 107", 66; GIRARD, *Les Psaumes redécouverts*, 129-130; AUFFRET, *Merveilles à Nos Yeux*, 118 (de forma tímida); ROFFEY, "Beyond Reality", 71 (sin utilizar el término *inclusión*).

segunda sección del Salmo (vv. 8.15.21-22.31-32<sup>19</sup>). Las formas yusivas de los vv. 2.42-43 tienen la función de abrir y cerrar el Salmo, reforzando la inclusión mayor ya referida. Más adelante nos ocuparemos de las formas yusivas del segundo estribillo, aunque conviene ya notar la relación que establecen con el principio y el final del texto. Gráficamente ésta sería la inclusión mayor:

- 1 Confesad a **Yahveh** porque es bueno /  
porque es eterna su **misericordia**.
- 2 **Que lo digan** los redimidos de Yahveh /  
los que redimió de la mano del opresor,  
de los países reunió /  
del Este y del Oeste, /  
del Norte y del Mar.
- 42 **Que lo vean** los justos y se alegren, /  
toda maldad cierra su boca.
- 43 El que sea sabio recoja estos hechos /  
y comprendan las misericordias de Yahveh.

## 2. Inclusión menor (vv. 4.40-41)

La que llamamos inclusión menor está formada por el inicio de la segunda sección y el final de la tercera, es decir, por el v.4 y los vv. 40-41. Estos dos últimos versículos se deben considerar como una unidad, marcada por el participio del verbo Kp#\$ (v. 40a) en *casus pendens* que se resuelve con las tres formas de wayiqtol de los vv. 40b.41a.41b. La inclusión estaría formada por el verbo h(t, *errar*, y por el sustantivo Krd, *camino*. Además, es de destacar la presencia de dos términos sinónimos en los versículos mencionados: Nwmy#\$y, *desolación* (v.4) y wht *caos* (v. 40). Se trata, por tanto, de un vocabulario que se retoma explícitamente:

- 3 **Erraban** por un desierto /  
en la **desolación** (su) **camino** /  
Ciudad habitada no encontraban.

---

40 El que arroja desprecio sobre los príncipes /

---

<sup>19</sup> Como veremos más adelante, los vv. 22.32 se presentan como ampliaciones de los estribillos.

y los **hace errar** por un **caos sin camino**,  
41 levanta al pobre de la aflicción /  
y transforma como ovejas sus familias.

Delitzsch ya hacía notar la relación entre estos versos al observar que el v.4 se presentaría más completo leyendo, apoyados por el v. 40, e Is 43,19, Krd-), *sin camino*<sup>20</sup>.

Estas dos inclusiones, mayor y menor, nos autorizan a hablar de una composición simétrica del texto, según una figura quiástica que ya hemos especificado como AB/B'A'. Es ésta una figura que no nace de la casualidad sino que remite a un trabajo claro de composición unitario. Algunos comentaristas han atribuido a un redactor final esta imagen de coherencia, resultado de un trabajo de unir piezas de por sí muy diversas<sup>21</sup>. Más adelante veremos cómo las semejanzas de vocabulario y de imágenes entre las dos secciones centrales del Salmo (vv. 4-32 y 33-41) deja sin argumentos la hipótesis del redactor final. El Salmo no presenta únicamente unas partes bien trabadas, con signos claros de composición coherente y unitaria, sino que, además, un mismo vocabulario y estilo impregnan toda la obra, dando como resultado un conjunto armónico<sup>22</sup>.

La imagen de unidad que nace del texto se verá reforzada con el estudio de las relaciones entre las secciones del mismo. Este estudio permitirá sacar a la luz la teología que une todo el Salmo y que se va desarrollando de forma admirable a lo largo de toda la composición.

### III. RELACIÓN ENTRE LA PRIMERA SECCIÓN (VV. 1-3) Y LA SEGUNDA (VV. 4-32)

La división de la segunda sección del Salmo en cuatro estrofas, siguiendo el ritmo marcado por los estribillos, es algo aceptado por todos los

---

<sup>20</sup> DELITZSCH, *Die Psalmen*, 664.

<sup>21</sup> DUHM, *Die Psalmen*, 393; KRAUS, *Psalmen*, 737; BEYERLIN, *Werden und Wesen des 107. Psalms*, 107-108; RAVASI, *Il Libro Dei Salmi*, 203 (incluye un ataque a Dahood por considerar la inclusión "mayor" un signo de la unidad del texto).

<sup>22</sup> Hay autores que atribuyen también al redactor final un trabajo de unificación de vocabulario. Con ello no hacen más que reconocer la presencia de un vocabulario y unas imágenes comunes que dan unidad a una obra literaria. Esta hipótesis está presente en la "relectura" de la que habla Mejía, según la cual el Salmo, en su estadio final, se presenta como una "relectura" de un texto previo que tenía un fin diferente (cf. MEJÍA, "Some Observations on Psalm 107", 56-66).

comentaristas sin excepción. Unánimemente se acepta una figura final A/A'/A''/A'''". Las divergencias se presentan a la hora de dividir cada estrofa, especialmente cuando se busca un esquema idéntico para las cuatro. No debe extrañar que se busque una estructura común dado que los dos estribillos que unifican las estrofas presentan una misma colocación dentro de ellas. A pesar de ello, y sobre una estructura muy similar, se presentan variantes de unas estrofas a otras<sup>23</sup>. Los versículos que siguen al segundo estribillo aparecen, en las dos primeras estrofas, como razón de la alabanza o confesión que deben realizar los liberados (vv. 9.16). En las dos últimas estrofas, sin embargo, el versículo final no es más que una ampliación de esta alabanza (vv. 22.32). De la misma forma, los versículos que preceden al primer estribillo (que presentan la situación de peligro) incluyen la culpa en las dos estrofas centrales mientras que las de los extremos no la nombran. Por último, las estrofas no son idénticas en número de versos, especialmente la última, que es, con diferencia, la más larga. Sin embargo, estas diferencias no pueden oscurecer la clara impresión de estructura común que preside las estrofas de esta sección. Así podemos distinguir, en cada estrofa, una primera exposición del peligro que viven los respectivos protagonistas (vv. 4-5.10-12.17-18.23-27), seguida del primer estribillo que reúne el grito de auxilio y la liberación de Yahveh (vv. 6.13.19); le sigue la descripción del modo de esta liberación (vv. 7.14.20.29-30), terminando con la invitación a la confesión que constituye el segundo estribillo (vv. 8.15.21.31) y un último versículo que justifica esta confesión o la refuerza (vv. 9.16.22.32).

---

<sup>23</sup> Los autores que intentan a toda costa presentar una estructura detallada, y no general, común a las cuatro estrofas, necesariamente censuran algunos datos evidentes. Así GIRARD, *Les Psaumes redécouverts*, 126-127.130 rompe en dos el v.6 por lo que no refleja bien la función divisora de los estribillos. R. L. ALDEN, "Chiastic Psalms (III): A Study in the Mechanics of Semitic Poetry in Psalms 101-150": *JETS* 21 (1978) 199-210, apoyado por AUFFRET, *Merveilles à Nos Yeux*, 107-108, ve una estructura concéntrica. Reconoce, frente a Ravasi y Roffey que el último verso no se puede asimilar sin más al segundo estribillo –al menos en la 1ª y 2ª estrofa-. Sin embargo relaciona, buscando la estructura concéntrica, este último versículo con el grupo de versículos que anteceden al primer estribillo, algo que podría aceptarse para la 2ª estrofa, no así para la primera. Como se observa claramente en la estructura que presentamos de dicha estrofa, el último verso guarda un estrecho paralelismo con el v.5 así como el v. 7 (el centro de su estructura concéntrica y, por ello, teóricamente independiente) lo guarda con el v.4. La relación, por tanto, no es, genéricamente, con los dos versículos de cabeza sino, concretamente, con uno de ellos.



*misericordia* y las acciones concretas de Yahveh: *redimió de la mano del opresor y reunió de los países*. Se resalta así, ya desde el principio, que la misericordia no es un término abstracto sino que se concreta en acciones poderosas de la mano de Yahveh. Tanto es así, que el invitado a confesar la misericordia divina recibe el nombre de *redimido*, es decir, se le define por la acción que recibe. Confiesa aquel que es objeto de la acción poderosa de Yahveh. Refuerzan este paralelismo las partículas *yk* y *r#š*), que introducen la razón de la confesión: la bondad (*bw+*) y la misericordia (*dsx*) divina que son acciones en favor de los hombres.

Por su parte, los vv. 4-9 presentan una estructura en dos partes con la figura ABC/A'C'B', muy común en la poesía hebrea<sup>25</sup>. Una estructura binaria como la que presentamos, saca a la luz más claramente la dinámica de transformación de las circunstancias que preside las estrofas de esta sección. La segunda parte de cada estrofa presenta la inversión de las realidades descritas en la primera. Las estructuras ternarias, cuaternarias o concéntricas que defienden algunos comentaristas, no muestran suficientemente esta transformación<sup>26</sup>.

La primera parte está dominada por los verbos en tercera plural, que expresan la situación de angustia que viven los protagonistas y el grito de auxilio que levantan. Las cuatro estrofas de los vv. 4-32 comienzan con la presentación de unas situaciones de peligro que podemos denominar "tipo", en el sentido de que no resultan extrañas a los oídos del israelita que las escucha o las proclama, ya sea porque le remiten a ciertos acontecimientos de la historia del pueblo, ya sea porque aluden a circunstancias de la vida personal o social. En los vv. 4-5 se trata del errar perdidos por el desierto, con la mente puesta en alcanzar un lugar habitado mientras las fuerzas se van agotando y el hambre y la sed hacen estragos. En esta situación, calificada por el salmista como "angustiosa" (*rc*), los que erraban dirigen su grito a Yahveh y éste les libra de la tribulación (v.6). Este último versículo aparece como estribillo en las cuatro estrofas de esta sección y establece la transición entre la situación desesperada y el cambio de esta situación por parte de Yahveh. Este primer estribillo tiene una forma quiástica, presentando en los extremos los verbos (*wq(cyw, gritaron, y Mlycy, los libró)* y

<sup>25</sup> Cf. Nm 24,18; Is 59,3b; Sal 85,14; 139,7; Job 3,12.

<sup>26</sup> Cf. J. C. DE MOOR, "The Art of Versification in Ugarit and Israel III: Further Illustrations of the Principle of Expansion": *UF* 12 (1980) 311-315 y ROFFEY, "Beyond Reality", 66-67 (estructura ternaria); GIRARD, *Les Psaumes redécouverts*, 126-127.130 y RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, 203 (estructura cuaternaria); ALDEN, "Chiastic Psalms (III)", 202-203 y AUFFRET, *Merveilles à Nos Yeux*, 107-108 (estructura concéntrica).

en el centro la experiencia de la angustia (*rc*, *angustia*, y *Mhytwqwcm*, *sus tribulaciones*). De esta forma se acentúa la importancia de las dos acciones: *gritar*, por parte del hombre, y *liberar*, por parte de Yahveh. Se introduce ya aquí la dimensión transformadora de la acción divina (presente en todas las estrofas y especialmente desarrollada en los vv. 33-41) que tiene como objeto una circunstancia desesperada, humanamente imposible de superar. A esta circunstancia corresponde el grito del hombre, que Yahveh recoge y contesta prodigiosamente. A la presentación dramática de este grito colabora la aliteración que crea el sonido *c*, que aparece en los dos verbos y en las dos expresiones de la angustia.

El grito y la respuesta trazan el puente entre la situación desesperada y la transformación de la circunstancia. El v. 7, el primero de la segunda parte de la estrofa, describe explícitamente el cambio total de las circunstancias del v. 4. Si los angustiados erraban perdidos, Yahveh *los hace caminar* (*hifil* *Krd*) en la dirección justa. La forma causativa del verbo refuerza la imagen de una acción poderosa de Yahveh que *hace hacer un camino* (explotando al máximo el valor semántico del verbo *Krd* en su forma *hifil*). Al hombre corresponde el errar sin camino, a Yahveh el hacer caminar en una dirección, es decir, el *guiar*. La segunda acción consiste en transformar el *camino desolado* (*Krd* *Nwmy#Syb*) en un *camino recto* (*hr#Sy* *Krd*). Es difícil sustraerse a la impresión de una clara relación entre esta transformación y las descritas en la tercera sección del Salmo, especialmente en los vv. 33-35. Más adelante nos detendremos en esta relación, fundamental para defender la unidad del texto. Por último, la ciudad habitada que *no encontraban* (*w)cm* *l*) se convierte en ciudad avistada, a la que *llegan* (infinitivo *klh*). También la mano de Yahveh está detrás de este cambio; es él el que les hace caminar *para llegar* (*lamed* + infinitivo) a ciudad habitada.

A esta transformación evidente de la realidad sigue el segundo estribillo, la invitación a confesar a Yahveh su misericordia (v. 8), que se inserta entre los dos versículos que testimonian el cambio (v. 7 y 9). De esta forma, la confesión se ve precedida de la acción prodigiosa (v. 7) y a la vez remite a ella como su razón (v.9). Este segundo estribillo aparece como complemento del primero, dentro de la figura binaria presentada. Al grito en medio de la angustia y a la respuesta divina sigue la confesión o reconocimiento (ante Yahveh y ante los hombres)<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> La gran mayoría de los comentaristas traducen el v. 8 del siguiente modo: *Den gracias a Yahveh por su misericordia / por sus maravillas en favor de los hombres*. Esta traducción considera el segundo hemistiquio como una ampliación de la palabra

No se puede analizar este segundo estribillo sin estudiar su relación con el v. 1 que abre el Salmo. Nuestra obra comienza con la llamada a la confesión en forma de imperativo (wdh) a la que se añaden, más tarde, las razones de dicha exhortación, tanto en su forma “genérica” como concreta (Mlw(l yk wdsx, *porque es eterna su misericordia* y Ml)g r#), *que les redimió...*). En el segundo estribillo, la llamada a la confesión, en forma de yusivo (wdwy), sigue a la narración de la acción divina prodigiosa y tiene como objeto esta misma acción prodigiosa en su formulación “abstracta”: *misericordia*. De hecho, la estructura gramatical del primer hemistiquio del v.8 presenta el sustantivo dsx, *misericordia*, sin preposición, como objeto directo del verbo hdy, *confesar*, quedando Yahveh, con la preposición *lamed*, como objeto indirecto, *al que* dirigir la confesión. Al igual que el primer versículo del Salmo, el segundo estribillo identifica, de forma más clara si cabe, la misericordia con las acciones divinas a favor de los hombres. Esta identificación es confirmada por la estructura quiástica del estribillo:

Confiesen<sup>28</sup> a (l) **Yahveh su misericordia** /  
**Sus prodigios** a (l) los hijos de los hombres.

De ella se desprende la equivalencia de los términos *misericordia* y *prodigios*.

Pero este estribillo, que vertebrata toda la segunda sección del Salmo, presenta una *ampliación* respecto al v. 1. La confesión a Yahveh de su

---

dsx, *misericordia*. De este modo, no refleja la estructura quiástica del versículo que presenta, en un paralelismo cruzado, los pares dsx / h)lpn y hwhy / ynb Md). Como acertadamente observa Dahood en su Comentario, colocados en esta forma quiástica, el primer par (*misericordia* / *prodigios*) se presenta como objeto directo de wdwy, *confiesen*, *alaben*, mientras que el segundo par (*Yahveh* / *hijos de los hombres*), introducido en los dos casos por la preposición l, aparece como las personas a las que se dirige la confesión. Por ello nos inclinamos por la traducción: *confiesen a Yahveh su misericordia y sus prodigios a los hijos de los hombres*. Salta a la vista un cambio sustancial con respecto a la traducción más extendida, que tiene sus consecuencias en la comprensión de la teología del Salmo. Obsérvese, además, que, en la traducción que ofrecemos, la preposición l, colocada en ambos hemistiquios de forma paralela, conserva un mismo valor. La traducción más clásica necesita cambiar el valor de la misma preposición en su doble aparición en el Salmo. Nótese, por último, el doble valor del verbo hdy (alabanza y confesión), que es especialmente claro en este estribillo. La confesión a Yahveh implica una alabanza, una acción de gracias, un reconocimiento. La confesión a los hombres implica una narración a la vez que un reconocimiento de los prodigios de Yahveh.

<sup>28</sup> El término *confiesen* rige en ambos hemistiquios.

misericordia (que es necesariamente alabanza<sup>29</sup>) se convierte, en el v.8, en confesión de sus prodigios ante los hombres. La experiencia de la misericordia como un hecho liberador se convierte en narración ante los hombres, un movimiento que podríamos calificar de espontáneo. Precisamente porque la misericordia se expresa en acciones prodigiosas, en eventos dentro de la historia, ésta misericordia es objeto de una narración, de un informe. De cara a Yahveh se convierte en reconocimiento y alabanza; de cara a los hombres se convierte en narración y testimonio. La ampliación del segundo estribillo en los vv. 22.32, en paralelo a los vv. 21.31, refuerza esta lectura<sup>30</sup>:

v. 22: Ofrezcan sacrificios de confesión  
y *narren sus acciones* con entusiasmo.

v. 32: Ensálcenlo *en la asamblea del pueblo*  
y en el consejo de los ancianos alábenlo.

El v. 9, último de la primera estrofa, describe la segunda transformación operada por la misericordia divina. Si el v. 7 daba la vuelta a la situación descrita por el v.4, el v.9 hace lo mismo en referencia al v. 5. Los que erraban por el desierto estaban *hambrientos* (Myb(r) y *sedientos* (My)mc); la intervención de Yahveh, en cambio, llena de bienes la *garganta hambrienta* (hb(r # \$pn) y sacia la *garganta sedienta* (hqq# \$ # \$pn)<sup>31</sup>. De nuevo llama la atención la estructura quiástica de este versículo, que subraya los verbos que se encuentran en los extremos, es decir, las acciones prodigiosas de Yahveh: sació ((yb#&h) y llenó de bienes (bw+-)lm). Pero tampoco podemos estudiar este versículo si no es en su relación con el v.1 y con el v.8 que le precede. Los vv. 8-9 presentan la misma estructura que el v.1: una llamada a la confesión (wdh / wdw) seguida de su razón (yk). Así, el v.9 aparece como la razón de la invitación a la alabanza del versículo precedente. Puesto en paralelo con el v.1, de nuevo se desvelaría el valor de la misericordia:

v. 1: (...) porque (yk) es bueno,  
porque (yk) es eterna su misericordia.

v. 9: Porque (yk) sació la garganta sedienta

<sup>29</sup> Hemos traducido de forma homogénea el verbo hdy por el término *confesar* para resaltar su presencia a lo largo del Salmo. Conviene, sin embargo, tener en mente los diferentes matices que este verbo contiene y que nuestras lenguas no son capaces de condensar en un solo verbo: *alabar, confesar, dar gracias*.

<sup>30</sup> Cf. la nota 27 acerca de la traducción del segundo estribillo.

<sup>31</sup> hqq# \$ # \$pn, *garganta ávida, reseca*, y por tanto, *sedienta* (cf. Is 29,8).

y la garganta hambrienta llenó de bienes.

Una vez más la misericordia se concreta en hechos prodigiosos dentro de la historia del pueblo. La bondad del Señor (v. 1, bw+) se hace explícita en los bienes que reserva a los hambrientos (v. 9, bw+).

Las cuatro estrofas de los vv. 4-32, analizadas a través de la primera, sacan a la luz la naturaleza del hombre religioso, del orante en el Salterio: la *súplica* y la *alabanza* le constituyen. El primer estribillo resalta la dimensión de súplica tan presente a lo largo del Salterio: *gritaron a Yahveh en su angustia*. Esta súplica no es un movimiento automático. La experiencia angustiosa que describe la primera parte de cada estrofa no tiene por qué acabar necesariamente en una súplica. Los que erraban sin norte podrían haber maldecido (como la experiencia de la permanencia de Israel en el desierto nos hace ver<sup>32</sup>). Sin embargo, los que vagaban sin rumbo gritan, y no a cualquiera: *gritaron a Yahveh*. Esta es la tarea del pueblo: gritar al Señor en su angustia esperando la misericordia. El siguiente estribillo, en cambio, resalta la segunda dimensión del hombre religioso, el reconocimiento de la acción divina que se convierte en alabanza a Yahveh. Esta es la dimensión que predomina en nuestro Salmo, la dimensión que recoge el primer imperativo: *wdh, alabad, confesad*. Al igual que sucede con la súplica, no es algo automático el reconocimiento y la alabanza ante la salvación recibida. De nuevo la historia de Israel en el desierto (de alguna manera evocada en los vv. 4-9) es aleccionadora en este sentido. El pueblo que contempló la mano poderosa y el brazo extendido de Yahveh en la salida de Egipto no tardó en olvidar el origen de este hecho prodigioso construyéndose un becerro de oro que Aarón presenta como “el que te ha sacado de Egipto, Israel”<sup>33</sup>. Por tanto la segunda tarea del pueblo es reconocer, confesar la mano poderosa de Yahveh a favor de Israel y elevar la alabanza. El segundo estribillo, además, especifica este reconocimiento: reconocer la acción divina se convierte en alabanza ante Dios y en narración y testimonio ante los hombres. También esta segunda forma del reconocimiento atraviesa el Salterio y aparece como tarea del pueblo y del hombre religioso<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. Ex 16,2-3; 17,1-3.

<sup>33</sup> Cf. Ex 32,1-4.

<sup>34</sup> Cf. Sal 9,2; 18,50; 26,7; 35,18.28; 40,6.10-11;44,2; 48,11.14; 57,10; 64,10; 66,8.16; 71,15.17-19; 75,10; 78,1-6; 89,2; 92,16; 96,3.10; 102,19; 105,1; 106,2; 108,4; 126,2; 138,4; 145,4-7.11-12.

Después de este recorrido por los vv. 1-32, aparece más que justificada la expresión del primer versículo *porque es para siempre su misericordia*. Cuando Israel ve cómo la mano de Yahveh viene continuamente en su auxilio (como manifiestan las diferentes situaciones descritas en las cuatro estrofas de los vv. 4-32), llega a formular un juicio que hace de aquellas circunstancias una *experiencia*: la misericordia de Yahveh es *para siempre, eterna*. Los versículos que aún nos faltan por analizar arrojarán más luz sobre este juicio.

A continuación analizaremos la relación de las dos primeras secciones del Salmo (vv. 1-3.4-32) con la tercera y con la cuarta sección del mismo. Para facilitar el trabajo, de nuevo presentaremos la primera estrofa de la segunda sección (vv. 4-9) como paradigma para la referida relación. De este modo, nos centraremos en la relación de los vv. 1-9 con los vv. 33-41, en primer lugar, para analizar, a continuación, la relación entre las tres primeras secciones del Salmo (vv. 1-41) y su conclusión (vv. 42-43).

#### IV. RELACIÓN ENTRE LAS DOS PRIMERAS SECCIONES (VV. 1-32) Y LA TERCERA (VV. 33-41)

Los comentaristas no se ponen de acuerdo en la división y organización de la tercera sección. En algunos casos, la división está condicionada por el referente histórico que se quiere ver en estos versículos y no tanto por motivos formales. Es el caso de la estructura que presenta Ravasi<sup>35</sup>, que divide en tres esta sección, según las referencias al Éxodo (vv. 33-35), la conquista de la tierra (vv. 36-39), el exilio y el retorno (vv. 40-42). A su vez, cada una de estas tres partes se divide en *bendición* y *maldición*. Con esta división, Ravasi rompe la relación simétrica que une los vv. 39 y 41, señalada por los verbos *menguar/transformar como ovejas* y *encorvarse/levantar*. Añadiendo el v.42 a su tercera parte destruye la unidad de los vv. 33-41 marcada por la inclusión que forma el verbo *transformar*, al inicio y al final de la sección. Olvida, además, la presencia de un yusivo de tercera persona plural al inicio del v.42 que rompe la sucesión de tiempos finitos en tercera singular, lo que liga al v.42 con el versículo siguiente, no con el precedente. La subdivisión de las partes en *bendición* y *maldición* parece muy forzada. De bendición se habla explícitamente sólo en el v.38, mientras que la maldición aparece únicamente aludida en el v.40. Los vv. 33-35, que

<sup>35</sup> RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, 193-217.

utilizan la terminología de la nueva creación del Deuterocanónico, no parecen adecuarse al esquema bendición-maldición de clave histórica. Pero lo que parece aún más claro es que el v.39 no se presenta como una maldición sino como la consecuencia del mal (h(r) del hombre, en la línea de las desgracias que sufren los protagonistas de los vv. 10-16.17-22 (donde aparece *el mal* como origen del sufrimiento del que Yahveh libera). Auffret<sup>36</sup> y Roffey<sup>37</sup> han seguido esta división de la sección en *bendición-maldición*, aunque sobre una estructura diferente. Ambos proponen una estructura en cuatro partes: vv. 33-34 (bendición), vv. 35-38 (maldición), vv. 39-40 (maldición), v.41 (bendición). Esta estructura, dejando aparte el problema de la dialéctica bendición-maldición, no respeta la clara forma quiástica o circular que hace de los vv. 33-35 una sola cosa.

Girard<sup>38</sup> quiere ver una figura de paralelismo AB/AB en esta sección con la siguiente división de versículos: A (v. 33) B (v. 34)/A (v. 35) B (vv. 36-41). En primer lugar, nos parece desproporcionado establecer un paralelismo entre una parte compuesta por un solo versículo (v.34) y otra compuesta por seis versículos (vv. 36-41). Por otro lado rompe la unidad de los vv. 33-34a que son los que establecen el paralelismo simétrico con el v. 35 formando un claro quiasmo circular, no reconocido por Girard. Sin embargo su estructura llama la atención sobre la importancia del v.34 (aunque deberíamos hablar sólo del v. 34b) y sus términos *h* y *habitar*, y *h(r, mal*, que se retoman en los vv. 36-41.

La estructura que a continuación proponemos da razón de todos los datos, creemos, de un modo más adecuado:

33	TRANSFORMA los <b>ríos</b> en <u>desiertos</u> y las <b>fuentes de agua</b> en <u>aridez</u> ,
34	la <b>tierra fértil</b> en <u>salina</u> por el mal de los que habitan en
ella.	
35	TRANSFORMA el <u>desierto</u> en <b>estanques de agua</b> la <u>tierra seca</u> en <b>fuentes de agua</b> .
<hr/>	
36	HACE HABITAR allí a los hambrientos y <i>fundan</i> una ciudad para habitar.
37	<i>Siembran</i> campos,

<sup>36</sup> AUFFRET, *Merveilles à Nos Yeux*, 105-129.

<sup>37</sup> ROFFEY, "Beyond Reality", 60-76.

<sup>38</sup> GIRARD, *Les Psaumes Redécouverts*, 126-140.

- plantan viñas,*  
*recogen fructuosas cosechas.*
- 38 LOS BENDICE y se multiplican mucho  
y sus rebaños no menguan.
- 39 Pero menguaron y se encorvaron  
por el peso del mal y la desgracia.
- 40 EI QUE ARROJA desprecio sobre los príncipes  
y los HACE ERRAR por un caos sin camino,
- 41 LEVANTA al pobre de la aflicción  
y TRANSFORMA como ovejas sus familias.

Dividimos estos versículos en dos partes que forman una figura del tipo A/A'. La unidad de esta sección viene confirmada por la inclusión que forma el verbo My#& (Mw#&) + l:/k:, *transformar*, en los vv. 33.41. La división en dos de esta sección parte de motivos formales y de contenido. Los vv. 33-35 se presentan con una clara estructura concéntrica que tiene como eje el v. 34b: *por el mal de los que habitan en ella*. En el extrarradio se encuentran los vv. 33-34a y 35, que, de forma simétrica, describen la transformación en negativo y en positivo, respectivamente. Los vv. 36-41, segunda parte, comienzan con el término que se encuentra en el centro de la parte paralela, la primera. Nos referimos al verbo b#\$y, *habitar* (v. 34a y 36). Según la cuarta ley del estudioso norteamericano N. W. Lund, enunciada como *ley del desplazamiento del centro a los extremos*, "las ideas aparecen en el centro de un sistema [concéntrico] y en el extremo de un sistema correspondiente, y es evidente que el segundo sistema se construye para corresponder al primero"<sup>39</sup>. Siguiendo esta ley, la idea que aparece en el centro del sistema concéntrico de la primera parte, la idea de *habitar*, se retoma al inicio del

---

<sup>39</sup> "There are also many instances of ideas, occurring at the centre of one system and recurring in the extremes of a corresponding system, the second system evidently having been constructed to match the first. We shall call this feature *the law of shift from centre to the extremes*" (N. W. LUND, *Chiasmus in the New Testament* [Chapel Hill 1942] 41). En este libro, Lund recoge sus estudios anteriores sobre estructuras quiásticas, enunciando unas leyes con validez ya sea para el Nuevo como para el Antiguo Testamento (especialmente porque considera el quiasmo como una estructura peculiar hebrea que deja su impronta también en el griego del Nuevo Testamento). El mismo autor tiene estudios específicos sobre el fenómeno del quiasmo en el Antiguo Testamento: "The Presence of the Chiasmus in the Old Testament": *AJSLL* 46 (1929-1930) 104-128; "Chiasmus in the Psalms": *AJSLL* 49 (1933) 281-312.

segundo sistema o segunda parte, que se construye para corresponder al primero. Esta segunda parte sigue la misma dinámica de transformación en negativo y positivo que hemos visto en la primera parte. A los verbos *decaer*, *encorvarse*, *arrojar desprecio*, *hacer errar*, corresponden, en positivo, los verbos *hacer habitar*, *bendecir*, *multiplicar*, *no decaer*, *levantar* y *transformar*. Al igual que en la primera parte de esta sección, encontramos un eje (en el que aparece de nuevo el término h(r, mal), en torno al cual gira el cambio de signo de la desgracia (v.39b: *por el peso del mal y la desgracia*).

En la estructura que acabamos de presentar, se muestran claramente a la vista dos transformaciones diferentes, una referida a la naturaleza (primera parte, vv. 33-35) y otra referida a los hombres (segunda parte, vv. 36-41). Encontramos ya aquí un nuevo enriquecimiento del término *dsx*, *misericordia*. La misericordia no sólo actúa respondiendo ante un sufrimiento que grita, como si fuera un segundo movimiento condicionado, una respuesta. La misericordia es también creadora, toma la iniciativa: transforma la naturaleza, hace habitar, bendice, multiplica. Antes de escuchar un grito, se adelanta a levantar al pobre de la aflicción y a transformar como ovejas sus familias. Conforme avanza el Salmo se enriquece el contenido de la palabra *misericordia*, resultando así, al final, una completa visión teológica de la misma.

En este enriquecimiento muchos han querido ver una mano diferente, encargada de la redacción de los vv. 33-41. Nos parece más adecuada la imagen de un progresivo enriquecimiento o desvelamiento del término *misericordia*, dada la estrecha relación de contenido y estilo entre los vv. 1-32 y 33-41, que desaconseja hablar de una segunda mano redactora. Los vv. 33-41 están dominados por la dinámica de la transformación, del cambio operado por Yahveh en toda la realidad, ya sea en la naturaleza o en la vida del hombre. El verbo *My#&*, *transformar* (combinado con las preposiciones *lamed* y *kaph*) que abre y cierra estos versículos, es un ejemplo de la presencia de esta dinámica. El contraste de vocabulario acentúa esta imagen de cambio radical de las circunstancias: *ríos-desierto*, *agua-aridez*, *fértil-salina*, *multiplicar-menguar*, *levantar-encorvar*, *príncipes-pobres*. Ahora bien, esta dinámica de transformación es la misma que hemos observado en los vv. 4-32. Dentro de la estructura de cada una de las estrofas que componen estos versículos, el paso de la primera parte a la segunda viene marcado por el cambio de la circunstancia angustiosa que se transforma en experiencia de liberación. El vocabulario de la segunda parte se construye como opuesto al de la primera parte. Así los términos *hacer caminar*, *camino recto*, *llegar*, *saciar* y *llenar de bienes*, de la segunda parte de la primera estrofa (vv. 7-9) son los contrarios de los respectivos términos de la primera parte (vv. 4-6):

*errar, camino desolado, no encontrar, sedientos y hambrientos*. Una misma dinámica<sup>40</sup>, por tanto, preside la construcción de las dos secciones principales del Salmo.

La segunda parte de la tercera sección (vv. 36-41) presenta la intervención divina, no sobre la naturaleza, sino sobre el hombre y su historia. No se trata de intervenciones desconexas. Yahveh transforma la realidad y hace habitar allí al hombre. Son dos movimientos relacionados, sucesivos. Ya el relato de la creación de Gn 1,1-2,4a presenta esta dinámica: en un primer movimiento Dios crea los cielos y la tierra, iniciando un proceso de transformación y separación (oscuridad-luz, noche-día, tierra-agua, etc.). Sólo al final de este movimiento crea al hombre para hacerlo habitar en esta realidad transformada. El segundo relato de la creación (Gn 2,4b-25) es, si cabe, más claro en este sentido: *Plantó Yahveh Dios un jardín en Eden, al oriente, y colocó allí al hombre que había creado* (v. 8). La expresión *y colocó allí al hombre* (Md)-t) M#\$ M#&#yw) nos hace recordar el inicio del v.36 de nuestro Salmo: *y hace habitar allí a los hambrientos* (Myb(r M#\$ b#\$wyw).

El *hifil* del verbo b#\$y, *hacer habitar*, nos recuerda aquel otro *hifil* del v.7, Mkyrdyw, *les hizo caminar*. En ambos queda clara la idea de que es el poder de Yahveh el que hace posible la acción. De esta acción divina nace la acción del hombre: *fundan, siembran, plantan, recogen cosechas*, actividades, todas ellas, que suponen una estabilidad, una seguridad. La bendición de Yahveh hace posible que se multipliquen. Pero el mal del hombre aparece de nuevo, trayendo consigo la desgracia (v.39). La presencia del mal no remite únicamente al v.34 de la parte paralela (situado igualmente en el centro), sino también a las estrofas 2ª y 3ª de la segunda sección (vv. 10-16.17-22) que presentan la situación angustiosa como fruto de la acción rebelde y culpable del hombre (vv. 11.17)<sup>41</sup>. El mal les hace menguar y encorvarse, movimiento contrario a la multiplicación fruto de la bendición. Aquí interviene de nuevo la misericordia divina con la transformación de la circunstancia, cuyo eje, al igual que en la primera parte de esta sección, es el término h(r, *mal*. La intervención divina produce, siguiendo la dinámica presente en todo el Salmo, un inversión completa de la situación angustiosa. Si el mal ha hecho que aquellos hombres menguaran (v.39), la misericordia divina transforma como ovejas sus familias (v. 41,

<sup>40</sup> Es lo que Roffey llama, siguiendo a DAHOOD, *Psalms III, 80, wisdom reversal style* y que, al igual que nosotros, considera presente en todo el Salmo (cf. ROFFEY, "Beyond Reality", 71).

<sup>41</sup> En el v.26 aparece el término h(r, *mal*, si bien parece entenderse como situación de malestar físico (ALONSO SCHÖKEL, *Salmos II, 1340.1348*, traduce como *mareo*)

jugando a la vez con la multiplicación humana y animal presente en el v.38). Si se encorvaron por el peso del mal (v.39), la misericordia los levanta (v. 41). El v. 40 presenta de un modo explícito el sujeto de esta misericordia, de esta transformación, un sujeto que se define por su acción: “el que arroja desprecio sobre los príncipes y los hace errar por un caos sin caminos”. El verbo inicial קפש, *derramar, arrojar*, es un participio activo en *casus pendens*, al igual que los participios de los vv. 10.23. Como en el caso de estos participios, el *casus pendens* del v.40 se resuelve en el versículo siguiente. El segundo verbo del v. 40, מ(ת)ו, *hacer errar*, no parece romper el *casus pendens* porque presenta explícitamente el sufijo de tercera persona masculino referido a los príncipes (מַיְבֹדֵן), sujeto pasivo de la acción del participio קפש. De esta forma, el segundo hemistiquio dejaría en suspenso la resolución del *casus pendens* hasta el inicio del v.41 (con el verbo בָּגַעַו, *levantar*, que tiene como sujeto pasivo de la acción נַוְיָב, *pobre*): “el que arroja desprecio sobre los príncipes y los hace errar por un caos sin caminos, levanta al pobre...”.

Hemos subrayado ya la coincidencia de estilo entre las dos secciones centrales del Salmo (vv. 4-32.33-41). Se trata de una misma dinámica de transformación de las circunstancias que caracteriza a la misericordia divina. Lejos de presentarse como algo abstracto, la misericordia produce una inversión completa de las circunstancias adversas, hasta el punto de dividir el vocabulario del Salmo en dos listas antitéticas. La identidad de estilo se refuerza también con la identidad de vocabulario. Los vv. 33-41 retoman el vocabulario de los versículos precedentes de forma acusada y explícita. De los vv. 4-9 se retoman siete términos (los verbos ה(ת), בָּשַׁעַו, los sustantivos רְבִדְמ, כָּרַד, בָּשַׁעַו מַרְי(, מַיְבֹדֵן(r y la raíz )מַע) aunque la lista podría aumentarse en dos más si incluimos sinónimos (נַוְמַיְבֹדֵן/wht y רַע/ינ( ). De los vv. 10-16 se toman prestados dos términos (el verbo בָּשַׁעַו y el sustantivo ינ( ) aumentados por un sinónimo (רַע/ינ( ). De los vv. 17-22 se retoma explícitamente una palabra (כָּרַד) pero los sinónimos son tres (רַע/ינ(, (בָּשַׁעַו/h(r y נַוְיָב/h(r). Por fin, de los vv. 23-32 se retoman cinco términos (el verbo הָשַׁעַו(, las raíces הַבַּר y בָּשַׁעַו y los sustantivos מַיְמַי y הַר(, a los que podríamos añadir tres sinónimos (מַוְר/הַבַּר, מַוְחַת/wht y רַע/ינ( ).

Esta identidad de vocabulario, unida a la de estilo, refuerza la impresión de una fuerte coherencia interna del texto, de modo que es más fácil hablar de unidad (un único autor) que de diversidad. La hipótesis de una segunda mano que compone la tercera y cuarta sección interviniendo sobre la segunda para conseguir una unidad de estilo y vocabulario, prácticamente reivindica una redacción unitaria partiendo de materiales anteriores. Así

formulada, esta hipótesis tendría que abandonar los viejos postulados de añadidos tardíos y de cambios de estilo.

La presencia del término *h(r, mal*, en el centro de las dos partes de esta sección subraya un aspecto de la misericordia ya implícito en la segunda sección. En las estrofas centrales de la segunda sección hemos visto cómo la postración y la angustia de sus protagonistas tienen su origen en el *pecado* de éstos: se *rebelaron* (hrm, v. 11), *rechazaron* el consejo del Altísimo (C)n, v.11), la desgracia les sobrevino *a causa de su rebeldías* (M(#\$p Krdm, v. 17) y *por sus culpas* (Mhytnw(m, v. 17). En la tercera sección la presencia del *mal* es, si cabe, más explícita, constituyéndose en eje central sobre el que gira el cambio que opera la misericordia. De esta forma se pone de relieve que la misericordia divina no actúa únicamente ante un sufrimiento inocente. También cuando el pueblo yace postrado por el propio mal, Yahveh se adelanta a levantarlo de su postración. La misericordia no censura el mal: castiga ( *humilló con trabajos su corazón*, v.12; *transforma los ríos en desierto...*, vv. 33-34; *arroja desprecio sobre los príncipes y los hace errar por un caos sin camino*, v.40) y a la vez sana (*los sacó de la oscuridad*, v.14; *envió su palabra para curarlos*, v.20; *transforma el desierto en estanques de agua (...)* y *hace habitar allí a los hambrientos*, vv. 35-36; *levanta al pobre de la aflicción*, v.41). Ni siquiera esta dimensión del castigo es censurada. Y no lo es porque el castigo no tiene la última palabra: la misericordia levanta de la postración posterior al castigo. De esta manera domina la misericordia en la memoria del pueblo, que puede llegar a decir, sin temor: *su misericordia es eterna*.

No queremos pasar por alto la objeción que podría presentarse a nuestras últimas afirmaciones. Gran parte de los comentaristas refieren el *mal* del que habla esta sección a los enemigos del pueblo de Israel, ya sean los cananeos<sup>42</sup> (v. 34b) o los babilonios<sup>43</sup> (v. 39b-40). Sin embargo, creemos que es más adecuado referir este *mal* al propio pueblo de Israel. La razón es clara: este texto no habla de los sucesos del primer éxodo sino de la *nueva creación* (en los términos del profeta Isaías).

Todos los comentaristas subrayan la coincidencia de vocabulario entre los vv. 33-41 y la predicación del Deuteroisías<sup>44</sup>. No obstante, buscan una

<sup>42</sup> DAHOOD, *Psalms III*, 89; RAVASI, *Il Libro Dei Salmi*, 215-216; ALONSO SCHÖKEL, *Salmos II*, 1348.

<sup>43</sup> RAVASI, *Il Libro Dei Salmi*, 216; DAHOOD, *Psalms III*, 90, ve en el v. 40 una probable referencia a los príncipes de los cananeos expulsados por los Israelitas.

<sup>44</sup> Cf. Is 40,23-24; 41,17-20; 42,15-16; 43,2.19-20; 44,3; 45,18; 47,15; 48,21; 49,10;50,2; 51,3.10; 52,13; 55,1. La relación entre el Deuteroisías y nuestro Salmo

referencia histórica concreta detrás de estos versículos que conduce a identificar a los enemigos de Israel como los responsables del *mal* aludido en esta sección (por lo menos en los vv. 33-35). En este doble juego (relación con el Deuterocanónico y relación con ciertos eventos históricos, especialmente con el Éxodo) hay una cierta incoherencia. Los vv. 33-35 de nuestro Salmo remiten no a la experiencia del éxodo de Egipto sino a la esperanza de la *nueva creación* introducida por el Deuterocanónico. Las referencias a la salida de Egipto en el segundo Isaías se encuentran bien delimitadas, contenidas en Is 43,16-17; 48,21; 51,9-10 y 52,12<sup>45</sup>. Sólo los tres primeros pasajes presentan alguna semejanza de vocabulario con los vv. 33-35 de nuestro Salmo. En el caso de Is 43,16-17 el único término común es *Mym*, *aguas*, pero se presenta como un sinónimo del término *My*, *mar* (*el que traza un camino en el mar, una senda en las aguas impetuosas*) que no aparece en la tercera sección del Salmo. En Is 51, 9-10 aparece de nuevo el término *Mym*, y de nuevo dentro de un paralelismo sinónimo con la palabra *My* (*el que secó el mar, las aguas del gran abismo*). Sin embargo, en estos versículos encontramos otro término común con los vv. 33-35 de nuestro Salmo. Se trata del verbo *My#&*, *transformar*, que juega un papel importante en los referidos versículos. Sin embargo la transformación a la que alude Is 51,9 es diferente a la transformación de nuestro Salmo. Tanto Is 51,9 como Is 43,16 presentan a Yahveh como el que *abre un camino en el mar*, el que *transforma en camino las profundidades del mar*. Por tanto, la insistencia se centra en los términos *Krd*, *camino*, y *My*, *mar*, y no en la dinámica de transformación de *ríos, fuentes y estanques de agua en desierto, aridez, tierra seca y salina*.

Alguno podría objetar que nos movemos en un mismo campo semántico. Cuando analicemos los versículos del Deuterocanónico que hablan de la *nueva*

---

no se restringe a la tercera sección del mismo. También en los vv. 1-32.42-43 encontramos resonancias del Deuterocanónico (cf. 42,7.16.22; 43,1.3-6.14.21; 45,2.6.22; 46,7; 49,12; 51,6.8.11.14-15; 54,1.8; sin contar aquellos versículos que remiten a temas y vocabulario común entre la tercera sección y el resto del Salmo). Este vocabulario común a todo el Salmo refuerza la hipótesis unitaria.

<sup>45</sup> Cf. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja Kapitel 40-66* (Göttingen 1966) 21. Los últimos pasajes que presenta, Is 42,16-17; 43,19-20; 49,9-10; 51,11; 55,12-13 se refieren ya a la *nueva creación*. No queremos negar la relación entre los versículos que explícitamente se refieren a la salida de Egipto y aquellos que evocan la *nueva creación*. No es difícil reconocer una inspiración de los últimos en los sucesos que narran los primeros. Afirmamos, sin embargo, que es fácil distinguir por el vocabulario los pasajes que se refieren a uno y otro evento.

*creación* veremos cómo las coincidencias con los vv. 33-35 del Salmo 107 no se limitan a ciertos términos o a la presencia de sinónimos. Se trata del préstamo de frases enteras.

Por fin, Is 48,21, que alude al episodio del agua que brota de la roca en el desierto (Ex 17,1-7), vuelve a presentar en común con los vv. 33-35 de nuestro Salmo el término Mym, esta vez sin referencia al mar. A éste añade, además, la raíz verbal )mc, *tener sed*, que en Sal 107, 33-35 aparece en forma de sustantivo (Nw)mc, *aridez, sequedad*). En Is 48,21 el verbo )mc sirve para describir el paso de la sequedad a la abundancia de agua (*no tuvieron sed cuando los llevó por los desiertos, hizo brotar para ellos agua de la roca*). Observamos, sin embargo, que esta raíz aparece, en los referidos versículos de nuestro Salmo, en la descripción de la transformación negativa: el paso de la abundancia de agua a la sequedad (v. 33: *transforma los ríos en desiertos y las fuentes de agua en aridez*). Este ya sería un argumento de peso para desautorizar la relación entre los dos textos. Se podría objetar, no obstante, que la relación se establece con el v. 35 de nuestro Salmo, que narra la transformación positiva, y no tanto con el v. 33. Pero en este caso las coincidencias de vocabulario se reducen al término Mym, y a dos sinónimos (hbrx/rbdm y )mc/hyc), algo muy vago si atendemos a las coincidencias de vocabulario, que a continuación analizaremos, entre los vv. 33-35 del Salmo que nos ocupa y los textos de *nueva creación* del Deuterocanónico.

Excede nuestro cometido intentar un análisis exhaustivo de la relación entre los textos del segundo Isaías que evocan una *nueva creación* y el Salmo 107, incluso restringiéndonos a la tercera sección<sup>46</sup>. Nos limitaremos a presentar aquellos pasajes del Deuterocanónico que guardan una dependencia literaria clara (sea cual sea la dirección) con el Salmo que estudiamos. Nos centraremos, por ello, en tres pasajes: Is 41,18-20; 43,18-21; 50,1-3.

El primer texto, Is 41,18-20, viene precedido de dos exhortaciones de Yahveh dirigidas a su pueblo en las que invita a no temer (vv. 8-13.14-16), a confiar en la potencia divina. El v. 17 es una transición hacia la manifestación prodigiosa de Yahveh que irrumpirá en los versículos posteriores: *los humildes y los pobres buscan agua (...) yo, Yahveh, les responderé*<sup>47</sup>. Así, los vv. 18-20 se presentan como la promesa de la intervención divina que

<sup>46</sup> Remitimos a la nota 44 donde aparece una lista de los pasajes del Deuterocanónico que, de algún modo, encuentran eco en el Salmo 107.

<sup>47</sup> En este versículo resuena la misma dinámica *búsqueda desesperada-respuesta divina* que presiden los vv. 4-32 de nuestro Salmo.

transforma toda la realidad en favor de su pueblo. El contexto, por tanto, es el de la promesa de una *nueva creación*, que define gran parte del segundo Isaías. Los vv. 19-20 encabezan sus respectivos hemistiquios con verbos que indican este cambio, esta transformación (xtp, My#& dos veces, y Ntn). La presencia del verbo My#&, *transformar*, por partida doble en estos versículos ya remite a la misma dinámica de los vv. 33-35 de nuestro Salmo. Pero nos bastará una confrontación “gráfica” de dos versículos para convencernos de la dependencia literaria:

Is 41,18b: Mym y)cwml hyc Cr)w Mym-Mg)l rbdm My#&)

Transformaré el desierto en estanques de agua  
y la tierra seca en fuentes de agua.

Sal 107,35: Mym y)cml hyc Cr)w Mym-Mg)l rbdm M#&y

Transforma el desierto en estanques de agua  
y la tierra seca en fuentes de agua.

Salta a la vista que la relación entre estos dos versículos no es de semejanza sino de dependencia literaria.

El segundo texto, Is 43,18-21, es la continuación de uno de los pasajes, ya analizados, que hacían referencia a la salida de Egipto. Después de recordar en los vv. 16-17 los prodigios que obró en el paso del Mar Rojo, Yahveh anuncia una acción nueva (h#\$dx h#&( ynhh, *he aquí que yo hago algo nuevo*, v.19). La concreción de esta acción nueva que podemos denominar *nueva creación* o *nuevo éxodo*, dependiendo del punto de vista<sup>48</sup>, se encuentra en los vv. 19c-20:

Sí, yo pongo en el desierto un camino, ríos en la estepa.

Las bestias del campo me darán gloria, los chacales y las avestruces,

pues pondré en el desierto aguas, ríos en la estepa,  
para dar de beber a mi pueblo elegido.

De nuevo aparecen los verbos que indican una transformación (My#& y Ntn) junto con el vocabulario típico de los vv. 33-35 del Salmo 107 (rbdm, *desierto*, twrhn, *ríos*, Mym, *aguas*). Si en este caso la correspondencia no es

---

<sup>48</sup> Esta nueva acción puede considerarse en su dimensión de obra prodigiosa que renueva los eventos maravillosos del éxodo de Egipto (si bien distinguiéndose de aquellos) o bien considerarse en su dimensión de mutación total de la realidad que evoca una nueva creación.

palabra por palabra, como en el pasaje anterior, sí encontramos los términos fundamentales y la misma dinámica de transformación del desierto en aguas (*pondré en el desierto aguas, ríos en la estepa*, v. 20).

El tercer texto, Is 50,1-3, es una pieza que rompe bruscamente el discurso consolador de Yahveh a su pueblo para plantear una contienda entre ambos. En los vv. 1-2 se plantea la queja de Yahveh contra su pueblo, en la que se mencionan explícitamente sus *culpas* (Nw()) y sus *rebeldías* ((#šp). En este contexto de juicio de culpas contra su pueblo, Yahveh reivindica su poder para hacer presente el castigo con un prodigio que produce una mutación *negativa* en la naturaleza:

(...) He aquí que con mi reprimenda seco el mar, convierto los ríos en desierto; quedan en seco sus peces por falta de agua (v.2).

Ahora son los vv. 33-34 de nuestro Salmo, y no el v.35, los que establecen una clara relación con este texto<sup>49</sup>. A las numerosas coincidencias de vocabulario (My#&, twrhn, rbdm, Mym y la raíz )mc), se añade la presencia de la culpa de Israel y la referencia a la reprimenda o castigo (hr(g) como causa de la trágica mutación de la naturaleza.

Este último texto hace aún más explícito lo que ya debería estar claro después de un breve recorrido por algunos textos de Isaías: que nuestro Salmo utiliza un estilo y un vocabulario que evoca la *nueva creación* del Deuterisaías y que el mal al que alude el v.34 de nuestro Salmo es el del propio pueblo de Israel.

Nos hemos querido detener en los vv. 33-35, dentro de la tercera sección, porque son paradigmáticos a la hora de definir el estilo o el "referente histórico" de toda la sección. Por otro lado, la presencia del término h(r, *mal*, en el v. 39, no es tan problemática como la del v. 34, dado que la mayoría de los comentaristas están de acuerdo en que se refiere al pueblo de Israel, a aquellos a los que, previamente, Yahveh *ha bendecido* y *ha multiplicado* (v.38), y que ahora *menguan* y *se encorvan* (v. 39). Otro asunto es lo que entienden los autores por h(r en este contexto. Algunos prefieren eludir la idea de culpa y entienden que hace referencia a la desgracia que viene sobre Israel (en este caso, por la *maldad ajena*)<sup>50</sup>. Así algún autor lo interpreta como la "opresión, desventura y dolor" fruto de la destrucción de Jerusalén

<sup>49</sup> WESTERMANN, *Das Buch Jesaja*, 182, en su comentario a estos versículos de Isaías, alude explícitamente al v.33 del Salmo 107.

<sup>50</sup> ALONSO SCHÖKEL CARNATI, *Salmos II*, 1341, en esta línea, traduce h(r por *infortunios*.

en el 586 a. C.<sup>51</sup>. En este caso habría que observar que la tradición profética, empezando por el Deuteroisaiás –cercano a nuestro texto–, ha interpretado la desventura del exilio como una consecuencia del pecado de Israel. En este sentido Is 51,17-20, que contiene expresiones que hacen recordar el v.39 de nuestro Salmo, atribuye a la ira de Yahveh (provocada por el mal del pueblo) la postración en la que Israel se encuentra<sup>52</sup>.

Pero quizá el versículo que requiere un estudio más detenido de nuestra parte es el v. 40. En él se alude a los príncipes o nobles sobre los que Yahveh arroja desprecio. En la línea de una lectura histórica de esta sección, varios comentaristas ven en esta figura noble al faraón y a los príncipes de los Cananeos<sup>53</sup>, es decir, a enemigos de Israel. Creemos, sin embargo, que este versículo sigue refiriéndose a Israel: Yahveh, como vimos en la sección segunda del Salmo y en la primera parte de esta sección, castiga a Israel y lo sana, lo humilla y lo levanta. Su misericordia se extiende también sobre aquellos que él ha humillado y que yacen postrados. Para probar esta afirmación debemos recurrir al texto de Job 12,21.24, que varios comentaristas, acertadamente, han identificado como paralelo al v.40 de nuestro Salmo<sup>54</sup>.

Comenzamos confrontando ambos textos para observar la dependencia literaria:

Job 12,21: hpr Myqyp) xyzmw Mybydn-l( zwb Kpw#š

**Arroja desprecio sobre los príncipes**  
y suelta la correa de los fuertes.

Job 21,24: Krd-]l whtb M(tyw Cr)h-M( y#)\$r bl rism

Quita el entendimiento a los jefes del pueblo del país  
**y los hace errar por un caos sin camino.**

<sup>51</sup> Cf. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, 216.

<sup>52</sup> Algunos autores (entre ellos el mismo responsable de la edición del libro de Salmos de la BHS) proponen trasladar el v.39 inmediatamente después del v.40, de modo que los que menguan y se encorvan no son los israelitas sino los *príncipes* sobre los que Yahveh arroja desprecio (cf. KRAUS, *Psalmen*, 735-736; ALONSO SCHÖKEL - CARNATI, *Salmos II*, 1349 –de modo vacilante-). Una correcta comprensión del v.40 hace innecesario este recurso a una corrección textual.

<sup>53</sup> Cf. DAHOOD, *Psalms III*, 90; RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, 216.

<sup>54</sup> DELITZSCH, *Die Psalmen*, 669; BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary*, 358-363; KRAUS, *Psalmen*, 741.

Sal 107,40: Krd-)l whtb M(tyw Mybydn-l( zwb Kp#\\$

**Arroja desprecio sobre los príncipes  
y los hace errar por un caos sin camino.**

Como ya sucedió con el v. 35, en su relación con Is 41,18, pocas objeciones se pueden poner a una dependencia literaria tan clara. Ahora se trata de estudiar el contexto de estos versículos de Job para saber quienes son estos príncipes sobre los que Yahveh arroja su desprecio. El capítulo doce del libro de Job contiene la primera parte de la respuesta de Job al discurso de Sofar de Naamat. La respuesta comienza presentando la sabiduría de Dios en su poder sobre la naturaleza y sobre los hombres. Él puede retener las aguas para que venga la sequía o puede soltarlas para que avasallen la tierra (v. 15, con grandes semejanzas de estilo y vocabulario con los vv. 33-35 del Salmo 107). El mismo poder lo manifiesta con los hombres humillando a los más poderosos. Para mostrar esta segunda dimensión de su poder, los vv. 17-20 describen los gestos de humillación de Dios sobre toda la clase gobernante: *los consejeros* (Myc(wy, v. 17a), *los jueces* (My+p#\$, v. 17b), *los reyes* (Myklm, v. 18), *los sacerdotes* (Mynhk, v.19) y *los ancianos* (Mynqz, v. 20). Inmediatamente después, en el v. 21, se nombra a los *príncipes*. Salta a la vista que estamos ante la descripción de la clase gobernante de Israel, con sus estamentos principales. Los príncipes de los que habla el v.40 del Salmo estudiado son, por tanto, los príncipes del pueblo, aquellos que pueden ser llamados también *jefes del pueblo del país* (Cr)h-M( y#\\$)r, v. 24). De este modo se resalta más la inclusión que forman los vv. 4 y 40 de nuestro Salmo: aquellos que erraban por un caos o un desierto sin encontrar camino son, en ambos casos, miembros del pueblo de Israel, objeto, por tanto de la corrección divina y de su misericordia.

Después de este recorrido por la tercera sección del Salmo queda más claro que el “referente” fundamental de estos versículos es la *nueva creación* que domina el libro del segundo Isaías. Esta categoría expresa el poder de Dios sobre toda la naturaleza, incluido el hombre. Y Dios expresa especialmente su poder con la misericordia y el perdón<sup>55</sup>. El mismo que provoca una mutación trágica en la naturaleza a causa de la maldad de su pueblo y que arroja desprecio sobre sus príncipes, renueva todas las cosas y levanta a los postrados de su aflicción.

---

<sup>55</sup> Esta noción llega hasta la liturgia católica: “*Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas (...)*” (Oratio Collecta Dominica XXVI ‘Per Annum’, en *Missale Romanum* [Roma 1970] 365).

V. RELACIÓN ENTRE LAS TRES PRIMERAS SECCIONES (VV. 1-41)  
Y LA ÚLTIMA (VV. 42-43)

Los vv. 42-43 se presentan como la sección conclusiva de todo el Salmo. Dentro de la estructura general del Salmo (AB/B'A'), corresponden, en paralelo simétrico o quiástico, a los vv. 1-3 (introducción). La inclusión que forman los términos *hwby dsx*, *misericordia de Yahveh* (vv. 1.43), confirma la voluntad conclusiva de estos últimos versículos. La separación de los vv. 42-43 de la sección anterior ha sido ya justificada al inicio del estudio, basándonos en criterios formales: el v. 42 rompe la sucesión de verbos en tercera persona singular que encabezan los hemistiquios de la tercera sección (y que tienen a Yahveh como sujeto). Este versículo comienza con un yusivo de tercera persona plural al que siguen otros tres yusivos repartidos entre los vv. 42-43 (cuyo sujeto son los hombres que contemplan las acciones de Yahveh). A esto hay que añadir que la inclusión que marca el verbo *My#&* (vv. 33.41) cierra la tercera sección, dejando fuera los vv. 42-43. Es necesario insistir en esta separación porque hay autores que asignan el v. 42 a la tercera sección y, por tanto, no reconocen la relación entre los dos últimos versículos del Salmo. De este modo, la función de los últimos versículos en el conjunto del Salmo se ve afectada<sup>56</sup>.

No obstante, los autores que más se detienen en los aspectos formales del Salmo han subrayado la relación entre los dos últimos versículos, ya sea por su estructura quiástica o paralela, ya sea por la relación de ambos con los vv. 1-3 iniciales<sup>57</sup>. Siguiendo a estos autores, resaltamos la estructura quiástica que unifica los dos últimos versículos de nuestro Salmo:

<sup>56</sup> DELITZSCH, *Die Psalmen*, 668-669, concibe los vv. 39-43 como una unidad. KRAUS, *Psalmen*, 741, considera el v.43 como la conclusión sapiencial de los vv. 33-42. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, 205, considera que el v. 42 forma parte del canto del exilio y del retorno que cierra los vv. 33-42. El v. 43 se presentaría como el epígrafe final. ALONSO SCHÖKEL, *Salmos II*, 1343.1350, duda a la hora de asignar el v. 42 al cuerpo inicial (4-32), a la adición (33-41) o a la combinación de ambas. El v. 43 sería la firma final a todo el Salmo.

<sup>57</sup> DAHOOD, *Psalms III*, 90-91, defiende una estructura quiástica para estos versículos. A su vez resalta la inclusión que forman con el primer versículo del Salmo. GIRARD, *Les Psaumes redécouverts*, 128-129, resalta la relación simétrica entre los vv. 42-43 y los vv. 1-3, de modo que la figura final del Salmo sería AB//BA. AUFFRET, *Merveilles à Nos Yeux*, 117.124, reconoce, a un mismo tiempo, signos de paralelismo

- 42 Que lo **vean** los justos y se **alegren**  
y toda maldad *cierra* su boca.
- 43 El que sea sabio *recoja* estos hechos  
y **comprendan** las misericordias de Yahveh.

Esta estructura quiástica o simétrica se basa en la presencia de proposiciones en plural en los extremos y en singular en el centro. De esta forma, el extraño plural<sup>58</sup> wnnwbtyw, y *comprendan*, del v.43b, encontraría su sujeto adecuado en el v.42a, Myr#\$y, *los justos*, también en plural. El verbo Nyb, *comprender*, se sumaría a las acciones de los justos: h)r, *ver* y xm#&, *alegrarse*. Los hemistiquios centrales contraponen la maldad o necedad a la sabiduría. El sabio recoge los hechos y los conserva, juegan a su favor. La maldad, en cambio, se ve contradicha por las acciones de Dios, debe cerrar su boca.

Hemos resaltado ya la relación de esta última sección con la primera a través de la inclusión que forma el término *misericordia de Yahveh* (vv. 1. 43). Esta inclusión, como ya dijimos, se ve reforzada por los vv. 2.42, que comienzan con una estructura gramatical idéntica:

- v. 2: hwhy ylw)g wrm)y (yusivo, tercera persona plural+nombre plural)  
que lo digan los redimidos de Yahveh
- v. 42: Myr#\$y w)ry (yusivo, tercera persona plural+nombre plural)  
que lo vean los justos

Este paralelismo autoriza a establecer una relación entre *justos* y *redimidos*. Ambos reciben la acción divina, se definen por esta dependencia de las obras de Yahveh. Los que han sido redimidos son invitados a proclamar la misericordia divina. Los que han presenciado los prodigios que

---

entre ambos versículos (vv. 42a.43a) y signos de estructura quiástica (distribución simétrica de proposiciones plurales y singulares). Aunque admite lazos con vv. 33-41, considera que los vv. 42-43 son la conclusión de la segunda sección (vv. 4-32).

<sup>58</sup> Signo de la dificultad que este plural presenta son las diferentes traducciones que de él encontramos. Ya la Peshitta y algunos códigos latinos traducen este plural por su forma singular, concordando con el singular del primer hemistiquio. Muchas traducciones modernas siguen esta opción (NIV, NIB, NJB, LUT, EIN, FBJ, TOB, IEP, BJE). Algunas, buscando la armonía en el versículo, deben introducir un sujeto nuevo en el segundo hemistiquio (RSV: *let men consider*) o traducir con un plural el singular del primer hemistiquio (NRS: *Let those who are wise*).

narra el Salmo (los justos), reciben la exhortación a alegrarse y a comprender la misericordia de Yahveh.

Los dos verbos del v. 42a, *ver* y *alegrarse*, establecen una relación estrecha también con los vv. 24 y 30, respectivamente, de la segunda sección. El v.24, dentro de la estrofa dedicada a los navegantes, especifica el objeto del verbo *ver*: *las acciones de Yahveh* (hwwhy#&(m) y *sus prodigios* (wytw)lpnw). Los navegantes reciben también el fruto de la misericordia divina y presencian sus grandes obras. También ellos se *alegran* (v. 30) tras recibir el auxilio divino. Así pues, el v.42 no sólo se liga a la primera sección sino también a la segunda.

La presencia de las formas de yusivo en la primera, segunda y cuarta sección, fortalece esta relación. Estas formas se restringen a los segundos estribillos de la segunda sección (vv. 8.15.21.31, incluyendo sus ampliaciones, vv. 22.32) y a los vv. 2.42-43. Esta distribución de las formas yusivas liga de una forma inteligente todo el Salmo. Hemos visto cómo la misericordia aparece como un hecho operante dentro de la historia. Los verbos en yusivo tienen la misión de invitar a reconocer esta concreción de la misericordia. El Salmo comienza con una forma imperativa *confesad* (a Yahveh) fundada sobre una afirmación que el resto del Salmo se encarga de desarrollar (*porque es eterna su misericordia*). Inmediatamente después, el v. 2 presenta el primer verbo en forma yusiva, *que lo digan*, dirigida a aquellos que han experimentado de forma concreta la misericordia divina: *los redimidos de Yahveh*, los que fueron rescatados de la mano del opresor y reunidos de entre todos los países. Ya en la segunda sección, el estribillo final de cada estrofa invita a recoger los prodigios narrados y a reconocer su origen, la misericordia de Yahveh. Esta invitación se realiza a través de una forma yusiva: *confiesen* (wdwy) *a Yahveh su misericordia* (vv. 8.15.21.31). Las ampliaciones de este estribillo, en los vv. 22.32, con verbos en yusivo, siguen la misma dinámica, basada en la reacción ante las acciones poderosas de Yahveh: *ofrezcan* (wxbzyw) *sacrificios de confesión* y *narren* (wrpsyw) *sus acciones con entusiasmo* (v. 22); *ensálcenlo* (whwmmryw) *en la asamblea del pueblo* y *en el consejo de los ancianos alábenlo* (whwllhy, v.32). Los últimos versículos del Salmo (vv. 42-43) ocupan una posición privilegiada: se presentan como “testigos” de toda la acción divina desarrollada a lo largo de la obra. Por ello, la primera invitación es a contemplar, a *ver* (w)ry, v. 42a, forma yusiva) las acciones narradas. Y la reacción frente a estos prodigios no es otra sino la alegría: *que se alegren* (wxm#&yw, v. 42a, también en yusivo). La invitación final cierra todo el Salmo y condensa toda la dinámica del mismo: los hechos están puestos para ser *recogidos* (rm#&w, v. 43a, forma yusiva), es decir, para ser considerados y

para que nos lleven a *comprender* (wnnwbtw, v. 43b, forma yusiva) la misericordia de Yahveh. La imagen final de todo el Salmo nos permite ratificar aquello que las diferentes secciones iban sugiriendo.

Pero la cuarta sección de nuestro Salmo encierra aspectos que ponen de manifiesto aún más claramente la dinámica descrita. Los vv. 42-43 presentan un desvelamiento progresivo de los objetos de los verbos<sup>59</sup> (excepción hecha del v. 42b, que presenta un sujeto muy diverso). El objeto del verbo *ver*, que a su vez es el motivo del verbo *alegrarse*, no aparece, se encuentra implícito. En el v.43a, el objeto del verbo *recoger* es el pronombre demostrativo plural hl), éstos, sin un referente dentro de la sección. Por último, en el v. 43b, el objeto del verbo *comprender* aparece ya bien manifiesto: *las misericordias de Yahveh* (hwhy ydsx). ¿Qué es lo que deben ver los justos y por lo cual se alegran? Sin duda alguna, se trata de las acciones prodigiosas de Yahveh, no sólo aquellas descritas en los versículos más cercanos (vv. 40-41), sino todas las acciones divinas que aparecen en el Salmo. No debemos olvidar que los vv. 42-43 tienen una función clara de conclusión dentro del Salmo. Ciertamente es éste el objeto (los prodigios de Yahveh) al que el v. 43a hace referencia con el pronombre demostrativo hl), éstos. La manifestación definitiva del objeto en el v. 43b (*las misericordias de Yahveh*) sella este Salmo con la misma dinámica que ha presidido todo su desarrollo: la misericordia de Yahveh no es algo abstracto, coincide con hechos dentro de la historia. El que considera las acciones y prodigios de Yahveh comprende su misericordia. De este modo la inclusión mayor que encierra todo el Salmo se hace aún más potente. El Salmo comenzaba con la afirmación de la misericordia divina para describir después su concreción en la historia; se cierra, sin embargo, tomando nota de esta expresión histórica para remontarse al juicio inicial: Yahveh es misericordioso.

La insistencia en la relación entre esta cuarta sección y las dos primeras no debe oscurecer los nexos que existen también con la tercera sección. Signo de ello es la dificultad que tienen algunos autores para desligar el v. 42 de los vv. 33-41<sup>60</sup>. Por otro lado, si hemos visto que el pronombre demostrativo hl), éstos (v.43a), al igual que el objeto implícito de los verbos *ver* y *alegrarse*, remite a todo el Salmo, no podemos olvidar que esta referencia se dirige, en primer lugar (por exigencias sintácticas), a los vv. 33-41.

---

<sup>59</sup> Cf. AUFFRET, *Merveilles à Nos Yeux*, 117.

<sup>60</sup> Cf. nota 56.

La referencia al vocabulario del Deuterocanónico también liga estrechamente las dos últimas secciones. Los vv. 42-43 presentan semejanzas de vocabulario con Is 41,20; 51,3. El primer texto, Is 41,20, guarda, además una gran semejanza de sentido con los dos versículos de la cuarta sección:

De modo que todos vean (w)ry) y sepan, adviertan y consideren que la mano de Yahveh ha hecho eso, el Santo de Israel lo ha creado.

No podemos olvidar, tampoco, el claro paralelo con dos versículos de Job (Job 5,16;22,19), cuyo vocabulario también encontramos en la tercera sección.

Por último, merece la pena pararse a reflexionar quién es el justo y quién es el sabio en estos versículos. El sabio no es el que acumula grandes conocimientos sino el que es capaz de seguir la dinámica que los hechos describen, aquel que reconoce que los prodigios que el pueblo experimenta en su favor son signo de la misericordia divina. Los justos, por su parte, no se alejan de la caracterización del sabio. Es propio del justo alegrarse ante las acciones divinas, lo que indica que vive y depende de la acción poderosa de Yahveh en la historia. De tal modo depende de esta acción divina que la reconoce y se alegra en cuanto la ve. El paralelismo con *los redimidos* del v. 2, ya estudiado, confirma esta imagen. Al justo se contraponen la maldad, que es enemiga de la presencia divina, por lo que es reducida al silencio cuando ésta se manifiesta con poder. La estrecha relación entre los vv. 42-43 autoriza a considerar ambos términos (justo y sabio), en este contexto, como términos sinónimos. La misma estructura quiástica de esta última sección permite, como ya indicamos, ligar el verbo Nyb, *comprender* (v. 43b), propio de una terminología sapiencial, al sustantivo Myr#\$y, *justos*. Dos textos paralelos a estos versículos refuerzan la comprensión de los dos términos en la misma dirección:

Sal 64,10-11: Todo hombre temerá, anunciará la obra de Dios y su **acción** comprenderá.  
El **justo** se alegrará en Yahveh, en él tendrá cobijo; y se gloriarán todos los rectos de corazón.

Os 14, 10: El que sea **sabio**, **entienda** estas cosas, el **inteligente**, las **comprenda**.  
Que **rectos** son los caminos de Yahveh por ellos caminan los **justos**, mas los rebeldes en ellos tropiezan.

Hace casi un siglo y medio Delitzsch caracterizaba sintética y agudamente la figura del sabio que se desprende de estos versículos: “El que es sabio tiene una buena memoria [de las manifestaciones de la misericordia divina] y una lúcida comprensión de ellas”<sup>61</sup>. Así, la misión de Israel es la del sabio y justo: recoger las acciones de Yahveh y comprender y confesar su misericordia.

## VI. CONCLUSIÓN

Una mirada de conjunto al texto, no distorsionada por preocupaciones externas al mismo, nos ha permitido sacar a la luz la rica teología que el Salmo encierra. La atención a la organización del texto, a los nexos de unión entre sus secciones, ha hecho posible descubrir el hilo lógico de un discurso que desvela la profunda comprensión que Israel tiene de la misericordia divina.

Si las dos primeras secciones ponen en evidencia que Israel jamás concibió la misericordia como algo abstracto, sino como la acción poderosa de Yahveh en la historia de su pueblo, la tercera sección viene a enriquecer esta concepción con matices frecuentemente olvidados por los comentaristas. La misericordia divina tiene un aspecto “creativo”: no se limita a responder al sufrimiento sino que se adelanta a recrear la naturaleza en favor de su pueblo, a transformar las circunstancias con una inversión total de la realidad. Todo el Salmo está atravesado por esta dinámica de transformación de la realidad que opera la misericordia divina. La tercera sección subraya, no obstante, cómo esta dinámica alcanza a la misma naturaleza y muestra la potencia divina. A su vez, pone en evidencia que esta potencia divina tiene en el perdón una de sus primeras expresiones. Efectivamente, la misericordia divina no responde únicamente al sufrimiento inocente, sino que levanta a aquellos que yacen postrados por el propio mal. Con este perdón muestra su potencia, como igualmente lo hace con el castigo y con la convulsión de la naturaleza, que no son censurados sino presentados en su valor pedagógico.

En la memoria de Israel, sin embargo, quedan los hechos prodigiosos obrados en su favor. Estos hechos introducen la dinámica extensamente descrita en el Salmo: Israel debe *mirar, alegrarse, considerar* aquellos

---

<sup>61</sup> “Wer weise ist, hat dafür [die Gnadenweise] ein gutes Gedächtnis und offenes Verständnis” (DELITZSCH, *Die Psalmen*, 669).

hechos y *reconocer* la misericordia de Yahveh. Se subraya así el contenido de la fidelidad de Israel a Yahveh: la memoria de la intervención divina en la historia y el reconocimiento de su autor. Este reconocimiento se convierte en *confesión, alabanza*. Por la misma naturaleza de la misericordia (hechos dentro de la historia) la confesión a Yahveh se convierte también en narración ante los hombres.

Y es esta experiencia continua de la intervención divina en favor de su pueblo la que permite a Israel concluir un juicio que permanece como punto firme en su historia: *la misericordia de Yahveh es eterna*.

**Resumen.-** La rica teología de este Salmo se ha visto oscurecida por la discusión sobre la historia de su redacción. Un estudio atento a la organización interna del Salmo y a su vocabulario permite descubrir la coherencia y unidad del mismo. Sale a la luz entonces la comprensión que Israel tiene de la misericordia divina: no es algo abstracto, se concreta en los prodigios que Yahveh obra en medio de su pueblo. La coincidencia de vocabulario con el Deuterocanónico nos permite descubrir el aspecto de *recreación* de la realidad propio de la misericordia de Yahveh.

**Summary.-** *The rich theology of this Psalm has been obscured by the discussion about the history of its redaction. An attentive study of the internal organization of the Psalm and of its language allows one to discover its coherency and unity. Israel's understanding of divine mercy then comes to light: it is not something abstract; it takes shape in the wonders that Yahweh works among His people. The similarity of its language with that of Deuterocanonical allows us to discover the aspect of "recreation" of the true reality of Yahweh's mercy.*