

Rey y sacerdote

Salmo 110

El Salmo 110 es considerado unánimemente por los intérpretes como paralelo del II. A la nota esencialmente mesiánica de la realeza, tan terminante y categóricamente expresada en éste, añade el 110 la del eterno sacerdocio del Mesías. Lleva en el texto masorético la inscripción לַיהוָה que aparece también en la versión de los LXX, y si no procede directamente del mismo David, atestigua a lo menos una antigua tradición judía (Com. P. Bíblica). Muchos intérpretes racionalistas negaron la autenticidad davídica de este salmo, cuya composición protraen a la época de los príncipes Hasmoneos. Las razones que aducen pueden reducirse a estas cuatro: 1.ª) Este Salmo viene a ser una explicación a las palabras de Daniel, 9,13 «aspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit». En el Salmo se reserva un trono para Yavé, y se concede otro a su Ungido. De aquí deducen que el Salmo es posterior a Daniel y, por tanto, al siglo III, a. C., 2.ª) La belicosidad manifiesta de este Salmo, conviene perfectamente a la época de los Macabeos, que se debatieron en continuas luchas contra los reyes de Siria, 3.ª) El concepto del Mesías sacerdote hubo de nacer, y principalmente llegar a su perfección, en tiempo de los Hasmoneos, que desde Jonatán (143 a. C.) ejercieron además la suprema autoridad política, el sumo sacerdocio, 4.ª) El Salmo contiene un acróstico del nombre de Simón, príncipe Hasmoneo, y esto es indicio cierto de que se compuso en la época de estos príncipes.

Todas estas razones tienen más de especiosas que de sólidas. Para oponer la primera, se necesita hacer entera violencia al texto, que ni de lejos se asemeja al de Daniel. Todo lo que en él hay es presentarnos al Señor sentado sobre el trono de su gloria, concepto

muy anterior a Daniel, comunísimo en la literatura sagrada; y dando a su Ungido un lugar preeminente a su diestra, concepto esencialmente mesiánico, propio de este Salmo. Además, Daniel nos representa la escena en que Dios, sentado sobre el trono de su gloria, asistido por el Hijo del Hombre, y rodeado de sus ángeles como asesores, se apresta a juzgar como supremo juez a los reynos de la tierra, y de esto nada hay en el Salmo. La segunda razón, de la belicosidad que respira el Salmo, no sólo conviene al tiempo de los Macabeos, sino a otros muchos tiempos de la historia de Israel. David hubo de emprender numerosas campañas, para librar al pueblo de la opresión de los pueblos circunvecinos, sujetarlos y reprimir sus continuas rebeliones. Desde el momento en que el reino se dividió en dos, fueron constantes las luchas entre Judá e Israel. No hubo entre los reyes judíos ninguno de algún renombre, que no se viera obligado a oponerse con las armas a sus enemigos. En cuanto a la tercera razón, el sacerdocio de los Hasmoneos, ha de notarse principalmente, que este no fué en modo alguno, según el orden de Melquisedec, sino según el de Arón. Además, aunque ciertamente la función sacerdotal pertenecía según la legislación mosaica a la tribu de Leví, algunos reyes ejercieron ciertas funciones sacerdotales, por ejemplo, Salomón en la dedicación del templo, 1. Reg. 8., y no fueron pocos los que mostraron inclinación y aspiración, a arrogarse alguna función sacerdotal, lo cual hace que a nadie pueda en modo alguno sorprender, que un poeta judío, al anunciar a un rey singular, muy sobre todos los otros, al rey Mesías, le anunciara como rey sacerdote. Finalmente, acerca del pretendido acróstico, hay que decir que será un acróstico muy raro y singular. No comenzaría con el principio del v. I, sino hacia la mitad del mismo, ni continuaría con las iniciales de todos los otros versos del Salmo, sino que terminaría con la del v. IV. Además el nombre de Simón, que de ese acróstico resultaría, no sería el nombre como siempre se escribe, habiendo como hay en el Salmo versos más que suficientes, sobrantes, para que así pudiera resultar, sino escrito con escritura defectiva שמעון en vez de שמעון ; escritura defectiva, que no aparece jamás, ni siquiera en las monedas, y eso que es en estas, donde más se tiende a la brevedad de la inscripción. Sería, en fin, el único, raro y singularísimo ejemplo de acróstico, que tendríamos en las Sagradas Escrituras, en las que tal género de composición poética brilla por su ausencia.

Otros intérpretes racinalistas, lo mismo que la del Salmo II, y por las mismas razones ya examinadas al estudiar éste, pues valen lo mismo del Salmo CX, ponen hoy la composición de este otro antes del 750 a. C. y de ellos algunos llegan hasta asignar como tiempo de la composición la época davídica.

Movido de estas mismas razones intrínsecas, y además de otras de autoridad, los intérpretes católicos admiten hoy unánimemente la autenticidad davídica de este Salmo. Las razones extrínsecas, de autoridad son: 1.ª) Cristo N. S., disputando con los fariseos, Mat. 22, 42-45; Mat. 12. 36-37; Luc. 20, 42-44, les pregunta: «Quid vobis videtur de Cristo? cujus Filius est?», a su respuesta: «Dicunt ei: David», opone una nueva pregunta: «Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo; sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Si ergo David vocat eum dominum quomodo filius ejus est?» Estas palabras del Salvador expresan con claridad meridiana, que él atribuye este Salmo a David inspirado «in spiritu» (Mat.) «in Spiritu Sancto» (Marc.) «in libro Psalmorum» (Luc.) «cum esset profeta» (Act.). San Pedro, según los hechos de Apóstoles, 2,34, dijo: «Non enim David ascendit in caelum, dixit autem ipse: Dixit Dominus Domino meo sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum». No puede por tanto ser más clara la atribución de este Salmo a David por S. Pedro. 3.ª) La inscripción del Salmo, que lo atribuye a David, lo mismo en el texto masorético que en la versión de los LXX, si no es del mismo David, es por lo menos testimonio de la tradición judía, que ya de muy antiguo, lo atribuyó a David. 4.ª) Finalmente, la comisión Bíblica en su decreto del 1 de mayo de 1910, afirma que no puede negarse que este Salmo sea de David, puesto que expresamente se cita en el N. T. como de David.

El texto del Salmo según la Vulgata es el siguiente:

Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum.

Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum genui te.

Juravit Dominus et non poenitebit eum. Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.

Dominus a dextris tuis confringet in die irae suae reges,

Judicabit in nationibus, implebit ruinas, conquasabit capita in terra multorum.

De torrente in via bibet: propterea exaltabit caput.

Consta de tres estrofas de siete versos cada una. El paralelismo es por lo general sintético, a veces sinónimo. La unidad es perfecta, y las ideas se suceden perfectamente enlazadas. El argumento de la estrofa primera es la universalidad del reino del Mesías. La segunda describe el ejército que luchará a las órdenes del rey sacerdote eterno. La tercera el éxito de la lucha, la completa victoria sobre los enemigos.

Estrofa primera. Las palabras que traduce la Vulgata «Dixit Dominus» son en el texto masorético una fórmula introductoria **נאם יְהוָה** que no se usa sino ante profecías, e indica, por tanto, que este Salmo es profético, siendo de notar que entre los Salmos, este es el único que presenta esta introducción. Para convencerse de que semejante introducción indica el profetismo de las composiciones a que se antepone, bastará entre otros muchos lugares atender a Núm. 24, 3; 1. Sam. 2, 30; 2. Sam. 23, 1; Is. 1, 24; Zac. 12, 1; etc. Las palabras «effatum Yave, oraculum Yave», se dirigen al que llama el salmista su Señor, **אֲדֹנָי. אֲדֹנָי**. llaman los hebreos, y en general, los semitas al rey, cuando a él se dirigen, 1. Sam. 22, 12; 26, 18; 2. Sam. 1, 10; 1. Reg. 1, 13, 17, etc. En hebreo siempre designa esta palabra a una persona superior a la que habla. Siendo David el autor del Salmo, como ya indicamos y, por tanto, el que habla, sus palabras refieren el oráculo que oyó él dirigir, a una persona superior a sí. A ese oráculo pertenecen, por lo menos, las palabras contenidas en los Vs. 1^b, 4^o. No se dice explícitamente quién es esta persona, mas para que David la llame **אֲדֹנָי**, como se llama al rey, ha de ser muy superior a él, tan superior como lo es el rey a uno de sus súbditos. No es posible, por tanto, admitir, como algunos pretenden, que esa persona sea Salomón, hijo de David, y súbdito suyo, pues, aunque David dejara el trono antes de su muerte, y reinara en sus últimos días Salomón, nunca dejó David su preponderante autoridad moral, y fué siempre para todo Israel, el rey por excelencia. Es además imposible pensar, que David pudiera creer que Salomón, su inmediato sucesor, habría de reinar sobre toda la tierra, como en el v. 2, se dice, que reinará la persona a quien se refiere el salmista. Por último no fué Salomón, ni podía ocurrírsele a David que fuera eterno sacerdote según el orden de Melquisedec. Los traductores de la alexandrina y los de la Vulgata creyeron que esta persona era el Mesías, y por eso tradujeron **τῷ κυρίῳ μου** la una y «Domino meo» la

otra, pero de la palabra empleada en el texto hebreo, sólo podemos deducir la grande y extraordinaria dignidad de esa persona, tan superior a David, cuanto a un súbdito supera la de su rey.

«Sede a dextris meis», es la primera frase del oráculo de Yavé, frase imperativa *שֵׁב לִימִינִי*, siéntate a mi derecha, que dirige Yavé al que llama David su Señor. Estas palabras no significan, como algunos pretenden, un llamamiento de Yavé a ese Señor, mandándole subir a los cielos, para sentarse allí a su diestra, ni tampoco son una proclamación del poderío divino a esa persona conferido por Yavé; son más bien una fórmula con que se expresa la elevación de la persona a quien se dirigen, a la dignidad suprema y más alta después de la de aquel que las pronuncia. Si este es un rey, es la elevación a un puesto después del rey. Salm. 45, 10; 1. Reg. 2, 19. Quien aquí las pronuncia es Yavé, Rey y Señor de cielos y tierra y, por tanto, significan la elevación de aquel a quien se dirigen a un dominio sobre los cielos y la tierra, sólo inferior al del mismo Yavé; la elevación a la dignidad al rey asociado. Y aunque tales palabras, atendiendo a lo que de los antiguos monumentos se desprende, quizá no tengan por sí la expresión que acabamos de atribuirles, y sólo se deduzca de ellas la elevación a la dignidad real sobre la tierra, siempre dignificarán, por lo menos, que aquel a quien las dirige Yavé es elevado por él, a la dignidad de rey asociado o rey vicario sobre toda la tierra. Era costumbre de los antiguos reyes orientales sentarse el día de su entronización a la diestra de la divinidad, para significar así, que recibían de ella la suprema autoridad y el divino consorcio si en aquellas palabras queremos ver una fórmula derivada de esta costumbre y expresión de ella, cuando menos significarán que la autoridad conferida se ha de ejercer en nombre y en la autoridad de Yavé sobre toda la tierra, pues no es Yavé rey de esta o la otra tierra, sino de la tierra toda, es decir, que en esas palabras se contiene la nota esencialmente mesiánica de la dominación universal.

«Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum». *עַד*, que traduce la Vulgata «donec», se usa en hebreo como preposición y como conjunción, y tiene como significación fundamental la de tránsito, que es lo que significa como sustantivo. Como conjunción que es como aquí está empleada, tiene varias significaciones que pueden reducirse a dos, una de tiempo, otra de modo o grado, según sea el término del movimiento o tránsito significado. En su valor temporal puede corresponder a la conjunción latina, *dum*, comprendiendo el

tiempo todo durante el cual se verifica una acción, en castellano *mientras que*, *en tanto que*, y así se usa, por ejemplo, en 1. Sam. 14, 19; Job: 8, 21; Job. 1, 18. Puede también corresponder al latino «donec» «usque dum», en castellano *hasta que*, *hasta tanto que*, como por ejemplo, en Jos. 2, 22; Job. 27, 5; etc. En su valor modal o de grado, corresponde en latín a «adeo ut, ita ut», en castellano *hasta*, *hasta el punto de*. En cuanto a la conjunción latina «donec» que la Vulgata da como correspondiente de וְעַד en nuestro lugar, hemos de notar, que aunque generalmente significa como hemos dicho «usque dum», *hasta que*, *hasta tanto que*, sin embargo, se halla a veces usada en latín en cualquiera de las tres significaciones, *mientras que*, *hasta tanto que*, *hasta el punto de*: no es sólo «donec» sino todas estas otras conjunciones las que vacilan en su significación. Ahora bien, ¿cuál de estas tres significaciones es la de וְעַד en el lugar que examinamos? No es fácil precisarlo. El término del movimiento o tránsito, que fundamentalmente significa וְעַד , es en el caso una acción que ni por sí ni por sus complementos puede determinar a וְעַד a esta o la otra de sus significaciones. Tampoco la forma del verbo puede guiarnos en la elección de la significación precisa. Todas tres significaciones se dan, lo mismo que a la conjunción siga un perfecto, o que la siga un imperfecto. De algo que podría servirnos para precisar la significación, el valor temporal de la forma verbal וְעַד , de imperfecto, pues si este imperfecto equivaliera a un presente indicativo, ya correspondería a la conjunción «dum, dum pono»; si, como en la versión Vulgata, equivaliera a un presente subjuntivo, correspondería a «donec, usque dum, donec ponam, usque dum ponam»; finalmente, si por la forma verbal o sus complementos tuviéramos algún fundamento para atribuir a la conjunción la significación de grado, vendría a tener la forma verbal cierta significación de infinitivo, la que le da nuestra lengua en tales construcciones, hasta poner, hasta el punto de poner. Pero en nuestro caso no hallamos tampoco apoyo firme ni en la acción ni en sus complementos para precisar la significación temporal o modal de esa forma de imperfecto. ¿Cómo, pues, determinar con precisión la significación de וְעַד en nuestro caso? La frase $\text{וְעַד אֲשֶׁר אֶבְרָךְ}$ está subordinada por la conjunción a la frase anterior שֶׁב לְיַמֵּינִי . La subordinación supone una estrecha relación entre la frase subordinada y la subordinante, en virtud de la cual habrá que excluir del sentido de la subordinada cuanto parezca repugnar a la de la subordinante, y cuan-

do alguna de las palabras de la subordinada tenga varias acepciones que puedan hacer variar el sentido de la frase, habrá que preferir aquella acepción que más en armonía esté con el sentido de la subordinante. El sentido de esta última, como ya hemos visto, viene a ser: reina, sentado a mi diestra, sobre toda la tierra. ¿Este reinado es temporal? No lo parece en modo alguno. No se le asigna límite alguno temporal; por su misma naturaleza, parece que ha de ser perpetuo y el contexto posterior, según el cual ese rey será a la vez sacerdote eterno עלמדין , excluye todo límite de tiempo. Cuanto pueda, pues, aparecer en la significación de עד como límite temporal de ese reinado habrá que excluirlo desde luego. Ahora bien, la significación de «donec», *hasta que*, *hasta cuando*, parecería poner ese límite. Habrá, por tanto, de excluirse. Ya no quedará más que la opción entre la significación de «dum», *mientras*, y la significación de grado, «adeo ut», *hasta el punto de*. Pero esta última sólo sería posible si el grado dependiera del rey que se constituye, y el sentido fuera: reina, y reina hasta el punto de destruir a tus enemigos, haciendo de ellos escabel de tus pies. Pero en el texto no es el rey vicario de Yavé, sino Yavé mismo, el sujeto de esa acción destructora; la forma verbal es de primera persona, e indica, por tanto, como sujeto de la acción, al mismo que habla, Yavé. No queda, pues, otra acepción en que tomar la conjunción עד que la de «dum», *mientras* que ya nos daría por sí la correspondencia temporal de la forma de imperfecto, presente y presente indicativo, no subjuntivo: siéntate a mi diestra mientras pongo a tus enemigos por escabel de tus pies. Y si todavía quedara el escrúpulo de que esta construcción encerraría cierta limitación temporal: «siéntate mientras dura, por el tiempo que dura mi acción», lee las palabras con que Gesenio (1) termina su exposición de la significación temporal de esta conjunción: «Ceterum, quod superius observatum est (v. Noldü concord. part. p. 53-4. Glassü, philol. s. p. 382. ed. Dathü intep. ad Ps. CX. 1, et contra Fritschium ad Mat p. 853 seq. Winerii Lex. p. 695) particulam עד passim illud etiam tempus includere quod ultra terminum excurrat: id manifesto falsum est quatenus hoc in hujus particulae potestate ex singulari quodam loquendi Hebraeorum usu volunt. Contra, non minus certum est scriptores sacros in hujus generis locis

(1) *Thesaurus*, pág. 992.

non extremum sed propiorem quemdam terminum memorasse, et tempus quod excurrit minime exclusum voluisse. Qui ad iter faciendum proficiscens *interim et donec redeat* valere jubet (lebe wohl bis auf Wiedersehen!), is *nunc* quidem in propiore hoc termino acquiescit, licet amicum etiam post reditum valere optet. Eadem ratione judicandi sunt loci Ps. CX. 1; CXII. 8; Dan. 1, 21; Gen. 28, 15; I. Tim. 4, 13. (conf. Hengstenberg, De authentia libri Danielis, p. 66-67.)»

Así, pues, la conjunción עַד dum, donec, no significará un último término de una acción durativa, más allá de la cual no perderá, sino más bien un límite próximo, que más que excluir incluye todo el tiempo posterior a la acción.

Traduciremos, pues: «Siéntate a mi diestra, mientras pongo a tus enemigos por escabel de tus pies. הָרַם לְרַגְלֶיךָ acusativo especificativo en aposición con אֲיִבֶיךָ, que es el acusativo objeto de אָשִׂיא. El conjunto es una expresión metafórica, que significa la plena y perfecta victoria sobre los enemigos, puestos a los pies del vencedor, como bajo ellos está el escabel. Si quisiéramos conservar esta aposición del texto, diríamos: «mientras hago a tus enemigos escabel de tus pies».

Ahora es el salmista quien habla, y dirigiéndose al Señor dice: «Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex Sion». Frase metafórica con que expresa que es desde Sión, centro político y religioso de Israel, desde donde, como centro también, irradiará el poder de su dominación, simbolizado por su vigoroso cetro. En la otra frase, de forma imperativa, le invita al salmista a ejercer su dominio sobre los enemigos en medio de ellos: «Dominare (imperat.) in medio inimicorum tuorum».

Estrofa segunda. «Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum genui te.» Son estas palabras de la Vulgata, y con ella de todas las versiones que de los LXX dependen, una correspondencia latina del texto de esta última. Bien distinta de la de los LXX es la lección del texto masorético, en el cual leemos: עֲמָה נִדְבַח בְּיוֹם הַיְלָה הַחֲדָרִי-קֶשׁ מִרְחֵם מִשְׁחַר לֶה מִל יִלְדָה Comparemos una con otra lección, y veamos de explicar las divergencias. Digamos en primer lugar, que la lección de los LXX se explica perfectamente que proceda de la del texto masorético, siendo por el contrario imposible explicar ésta como procedente de aquella. Todas las palabras de la lección masorética se hallan en la de los LXX, excepto dos לָה מִל aunque

las restantes las leyeron con distinta puntuación, o las interpretaran con alguna inexactitud. En vez del עַמֶּךָ «populus tuus» del masorético, leyeron עִמָּךָ tecum. Por נִרְכָּה leyeron נִרְבָּה y en vez de darle un valor adverbial «ultra, lubenter», le dieron valor de sustantivo «ἀρχή principatus», de donde procedió el «principio» de la Vulgata. Las palabras «in die virtutis tuae» interpretan bien el texto masorético. «In splendoribus sanctorum», igualmente, fuera de interpretar por esplendores la palabra הַדְרֵי que más bien debiera interpretarse «splendidas vestes». También dieron valor al sustantivo a שֶׁקֶר que en la construcción que presenta, tiene más valor de adjetivo, y así en vez de «in vestibus sanctis», interpretaron «in splendoribus sanctorum». Con las palabras «ex utero» interpretaron bien la palabra מִרְחֵם del texto. La palabra מִשְׁחָר «aurora» la leyeron מִשְׁחָר, como si fuera compuesta de la preposición מִן y el sustantivo שְׁחָר, «aurora» y así interpretaron πρὸ ἑωσφόρου «ante luciferum». Ya hemos dicho que las palabras לֵךְ מִלֵּךְ faltaban probablemente en los códices hebreos de que los LXX hicieron su versión, y así no hay en ella palabras griegas que correspondan a las del texto masorético. Finalmente, la palabra del verbo יִלְדֶה «juventae» la leyeron יִלְדֶה «genui te».

El sentido que da cada una de estas dos lecciones es bien distinto. En la lección de los LXX no sería el salmista quien se dirige al que llama su Señor; sería Yavé «quien, tomando de nuevo la palabra, se dirigiría al rey asociado o vicario, anunciándole cuán grande será la gloria de su reino «tecum principium in die virtutis tuae», y expresando la razón fundamental de tanta gloria, el haberle engendrado Yavé, «ante luciferum», es decir, «ab aeterno» con generación natural, propiamente dicha. Esta sería la razón de sentarlo a su diestra, pues la frase antes dicha sería la continuación y explicación del oráculo de Yavé al Señor de David. Bien distinto de éste es el sentido que da la lección del texto masorético. En todo ese conjunto de palabras no hay verbo alguno expreso, y no puede considerarse como sobreentendido otro que el verbo sustantivo, es decir, que se trata de una frase nominal, abundante en complementos nominales, o de una frase de verbo sustantivo; para el sentido lo mismo da que sea lo uno o lo otro. Según esta lección sería el salmista el que seguiría dirigiéndose a su Señor, continuando el período que antes comenzó anunciándole que Yavé extendería el cetro de su poder desde Sión hasta en medio de sus enemigos, para que los sometiera a su dominio, y le anuncia ahora: «in die virtutis tuae», es decir, el día de tu esfuerzo, cuando convoques

a tus soldados y reúnas tu ejército, «uitro, sponte erit tecum populus» todo tu pueblo se te ofrecerá como voluntario, «in vestibus sanctis», vestido con vestiduras santas, es decir, armado de la armadura bendecida, santificada, como para la guerra solía ésta bendecirse; y sera tan copioso, tan grande ese ejército, como es grande en cantidad y copioso el rocío que procede de la aurora, como si saliese de su seno; «ex utero aurorae tibi ros iuventae tuae» que para luchar a tus órdenes afluirá. Es, pues, la frase una confirmación del contexto anterior. Para dominar a tantos y tan fuertes enemigos es preciso un grande y poderoso ejército; lo tendrás, pues toda la juventud de tu pueblo acudirá generosa y voluntaria a ponerse a tus órdenes, para combatir y vencer contigo. De estas dos lecciones, ¿cuál es la preferible? A decir verdad, ni la una ni la otra deja de ofrecer dificultades, pero, a mi modesto juicio, son mucho mayores las de la lección de los LXX que la del texto masorético. Sobre todo las palabras «tecum principium in die virtutis tuae», o no tienen sentido alguno o es el que dan oscurísimo y enrevesado. Yo al menos no entiendo qué puede ser eso de «tecum principium in die virtutis tuae». Por el contrario, el sentido que da el texto masorético, si no del todo claro, es suficientemente claro, y la oscuridad que le envuelve procede más bien de la elevada forma poética de las expresiones de que se reviste. Por lo demás, el desarrollo del pensamiento del poeta en la lección es enteramente natural y lógico y muy en consonancia con el contexto antecedente y el subsiguiente.

Algunos intérpretes aun prefiriendo a la de los LXX la lección masorética, hallan en ésta ciertas dificultades, que pretenden resolver, introduciendo en ella algunas modificaciones conjeturales, casi todas para hacer coincidir en algún punto determinado la una con la otra lección. Alguno halla dificultad en la palabras «ex utero aurorae tibi ros iuventae tuae» y propone leer en vez de לָךְ מַל יְלֶדְךָ; כְּמַל יְלֶדְךָ «sicut ros genui te». A su juicio se expresaría así muy bien una maravillosa y misteriosa generación comparándola con la de las gotas de rocío procedentes del seno de la aurora. Al pobre juicio mío, tan misteriosa que es enteramente ininteligible. Otro admite la lección כְּמַל en vez de מַל לָךְ pero dice que no es más que una docta glosa. Sin embargo, aun suprimida la glosa, la lección «ex utero aurorae genui te» es tan ininteligible como la de «ex utero aurorae sicut ros genui te». Otros, dejando en lo demás intacta la lec-

ción masorética, en cuanto al texto consonante, proponen leer יְלִדְתֶּךָ en vez de יִלְדְתֶּךָ por creer que en esto es preferible la lección de los LXX, que a su juicio responde mejor al indudable paralelismo que se da entre el Salmo CX y el II, ya que en el Salmo II la expresión «genui te» es, por decirlo así, como el centro, núcleo y sustancia del Salmo, y parece que no puede menos de hallarse en el CX; tanto más cuanto que se halla en la lección de los LXX. Pero aunque en verdad son entre sí paralelos los Salmos CX y II, este paralelismo no exige que en uno y otro se haya de dar una misma determinada expresión, aunque ésta sea en el II tan principal como lo es «genui te». Basta para salvar ese paralelismo, que en el CX se halle alguna expresión que sea paralela, no idéntica a la del Salmo II, como en efecto lo es la expresión «sede a dextris meis», pues tanto la una como la otra son expresiones metafóricas por las cuales se significa la elevación a la dignidad real; una, por la filiación metafórica del rey respecto de Yavé; la otra, por sentarle Yavé a su diestra. Al comentar el Salmo II vimos que la expresión «genui te» en éste no puede interpretarse en sí y por sí, prescindiendo de la revelación posterior, como generación propia y natural, sino como generación metafórica, con metáfora fundada en la estrecha relación, como de padre a hijo, que la elevación a la dignidad real establece entre el elevado y el que le eleva. Habría que preguntarse si la lección «genui te» de los LXX en el Salmo CX no se debería a que, influídos los traductores por la idea del paralelismo entre ambos Salmos, leyeron en el CX lo mismo que en el Salmo II. Es cierto que los autores del N. T. nunca hicieron uso de este Salmo CX, por lo menos según la versión de los LXX para probar contra los judíos la divina naturaleza de Cristo, y si lo hicieron, por el contrario, del Salmo II. Cualquiera ve que sería del todo sorprendente que citando generalmente esos autores el A. T., según la versión alejandrina, y siendo en ésta la misma versión «genui te» en el CX y en el II, hicieran uso de éste y no de aquél, pues hubiera podido servirles de igual modo para apoyar su argumentación. Parece muy probable que, como atinadamente supone Zorell (1), se debiera esto a saber que cual esa palabra se leía en el texto hebreo del Salmo CX no podían fundar su argumentación contra los judíos.

(1) Psalterium ex hebraeo latinum.

Pretenden algunos confirmar la mayor probabilidad de la lección «genui te» diciendo que la parte principal y más sustancial del Salmo CX es su v. 4 «Juravit Dominus, etc.», y que el v. 3 no es más que la preparación y como la introducción al 4. De aquí deducen que es muy probable que sea la misma la persona que habla, tanto en el v. 3 como en el 4, y siendo Yavé el que en este último habla, ha de ser también Yavé quien habla en el 3. Traducen el v. 3 del texto masorético «Tibi majestas in die nativitatis tuae in splendoribus sacris», y proponen para el fin de él la modificación conjetural **מִפְּרִים מְשֻׁהָרִים לְמֶלֶךְ יְלֹדְתֶךָ** «antequam regem te consecrarem genui te». Pero si en verdad el v. 3 fuera la preparación y como la introducción al 4, y fuera en verdad Yavé el que hablara, no se explicaría fácilmente el énfasis con que el v. 4 se inicia con la frase interyectiva: «Juravit Dominus et non poenitebit eum», aunque dijéramos que es la solemnidad de lo que sigue lo que justifica ese énfasis. En fin de cuentas el solo propósito de conservar la lección «genui te» no puede justificar en modo alguno tales modificaciones del texto críticamente inaceptables.

Otros, finalmente, proponen suprimir en el CX lo mismo de la lección masorética que de la de los LXX la palabra **מִרְהָם** ex utero, pues partiendo del supuesto de que se trata, como de la lección griega deducen, de la generación natural y eterna del verbo, no es comprensible que un escritor hebreo empleara esa palabra hablando de Dios, ya que **רָהַם** no se dice en el hebreo más que del útero materno. Verdad es que **מִרְהָם** en todos los otros lugares del A. T. se emplea del útero materno, pero esto no es razón suficiente para concluir que en el Salmo CX no se halle, pues de hallarse habría de entenderse de la generación paterna. Del hecho de usarse en todos los otros lugares del útero materno, únicamente se podrá deducir que en éste se halla usado no en su significación propia como en los otros, sino en su significación metafórica, y esta significación metafórica tanto más habrá de imponerse y admitirse cuanto no es a Dios a quien el **מִרְהָם** se atribuye en el Salmo CX, sino a la aurora, que parece como si de su seno engendrara las gotas de rocío, y puede en este aspecto compararse a la madre en la generación de sus hijos.

Damos, pues, la lección masorética tal cual está en este texto, sin corrección alguna, por ser muy preferible a la de la de los LXX,

y admitimos que en este lugar del Salmo CX no es de la generación divina de lo que se trata, sino de la majestad, gloria y poderío del constituido por Yavé rey de toda la tierra.

«Juravit Dominus et non poenitebit eum». Continúa hablando el salmista y con gran énfasis y solemnidad, de un modo antropomórfico, expone el irrevocable propósito de Yavé de hacer a su elegido, no sólo rey de toda la tierra, sino además sacerdote eterno según el orden de Melquisedec. Lo ha jurado Yavé y no se arrepentirá. El sacerdocio de su rey vicario tiene, según el irrevocable decreto del Señor, dos notas esencialmente características, es eterno según el orden de Melquisedec. De la significación de la construcción «in eternum» לעולם hemos tratado ya al exponer la profecía de Natán. En el Salmo CX, que es un eco y un desarrollo de ella, tiene esta construcción la misma significación que allí. Por lo que del Salmo en sí y por sí puede deducirse, una duración muy larga y prolongada, hasta el punto de poderse tomar como eternidad verdadera y propiamente dicha. Las palabras en que se contiene la segunda nota característica de este sacerdocio, son una clara alusión al episodio que se cuenta en Gen. 14, 18 sigs.: «At vero Melchisedech rex Salem proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei Altissimi, benedixit ei et ait: Benedictus Abraham Deo excelso, quo protegente, hostes in manibus tuis sunt. Et dedit ei decimas ex omnibus». El Autor de la Epístola a los Hebreros. 6, 20^b; 7, 21 comenta extensamente este lugar del Salmo, comparado el sacerdocio de Melquisedec, con el sacerdocio levítico. Del parangón entre uno y otro sacerdocio, concluye la gran superioridad del de Melquisedec sobre el levítico y es indudable que el Salmo CX, al calificar el sacerdocio del rey vicario de Yavé, de sacerdocio al modo del de Melquisedec, implícitamente afirma la superioridad de éste sobre el levítico. Esta superioridad la halla el Autor de la Epístola a los Hebreos, primero en el nombre y la dignidad de Melquisedec. Por el nombre es rey de justicia y rey justo; por la dignidad es rey de paz y sacerdote del Altísimo. Reúne en sí las dos dignidades que en Israel estuvieron siempre separadas, pues mientras eran los reyes descendientes de Judá, lo eran los sacerdotes de Leví. Pero el rey vicario, rey justo, rey pacífico, reunirá en sí las dignidades y será rey de la tierra y sacerdote sumo. En segundo lugar Arón, y con él Leví, que de él había de nacer «erat in lumbis ejus», rindieron homenaje a Melquisedec, recibieron de él la

bendición y le pagaron tributo, como inferiores a él, no obstante ser Abrahán el sujeto de la divinas promesas. Es, pues, también en este aspecto superior el sacerdocio de Melquisedec al de Leví. Además, el no hacer la Escritura mención alguna de la genealogía de Melquisedec «sine patre, sine matre, sine genealogia» es indicio de haber querido Dios indicarnos que su sacerdocio no dependía de la generación carnal, no era hereditario como lo era el levítico, sino dependiente de la divina elección, y superior por tanto al levítico, cuanto supera la divina elección a la ley de la herencia. Esta omisión misma de todo dato genealógico respecto de Melquisedec, y a la vez la falta de mención alguna de haber tenido sucesión son indicio de haber querido Dios presentarnos su sacerdocio como en cierto modo eterno, mientras que el sacerdocio de los descendientes de Leví no duraba más que la vida de estos; es, pues, superior aquél a éste, cuanto a lo temporal supera lo eterno, aunque no lo sea más que en cierto modo. Por otro lado el sacerdocio levítico era revocable, y de hecho fué revocado a la venida del rey sacerdote según el orden de Melquisedec, mientras que el sacerdocio de este nuevo rey sacerdote es irrevocablemente eterno; así lo ha jurado Dios y no se arrepentirá jamás. Finalmente, la cesación del sacerdocio levítico, al venir el nuevo rey sacerdote, implica que aquel respecto de éste, no era más que la figura, la incoación, mientras que éste es la realidad y la consumación; supera, pues, el sacerdocio del rey vicario de Yavé al levítico, cuanto la realidad supera a la figura y la consumación de la imperfección.

Estrofa tercera. Prosigue la descripción del gran poderío del rey sacerdote y su completa victoria sobre sus enemigos. «Dominus a dextris tuis confregit in die irae suae reges». La Vulgata traduce «a dextris» lo mismo en el v. 1. que en este 5, pero la construcción no es la misma en ambos lugares; en el v. 1. el nombre יְמִינֶיךָ está construído con la preposición בְּ , en el v. 5. con la preposición בְּיָד , y no es la misma significación de ambas preposiciones. בְּ en el v. 1. significa el término llevado a un estado de quietud, el sentarse a la diestra. בְּיָד en el v. 5. el auxilio prestado por el Señor a su rey vicario, quebrantando junto a él, a su derecha, a los reyes. Aunque al traducir, en uno y en otro lugar hemos de interpretar «ad dexteram»; en el v. 1. «ad dexteram meam» en el 5. «ad dexteram tuam», hay que tener en cuenta esta diferencia de significación, intraducible a nuestras lenguas, que disipa la pretendida oposición que ven al-

gunos entre una y otra locución. La locución ir a la derecha de uno se usa en hebreo y, en general, en las lenguas semíticas, como expresión metafórica de la protección dispensada en aquél que así se acompaña. En vez del «confregit» de la Vulgata debe traducirse en futuro «confringet», la forma del perfecto, pues se trata de la acción auxiliadora del Señor cuando su rey vicario haya de someter a sus enemigos.

«Judicabit in nationibus implebit ruinas, conquasabit capita in terra multorum».

En el texto hebreo hallamos «judicabit in nationibus» mas por el «implebit ruinas» tiene el texto מִלֵּא גֵיזֵית . La forma verbal מִלֵּא se toma generalmente como de perfecto, mas parece que debe tomarse como de participio. Así está en Jer. 23, 24, y da mejor sentido. Por el «ruinas» de la Vulgata, la palabra correspondiente en el texto es «cadavera». La construcción hebrea del verbo con acusativo de materia, sin expresar el acusativo objeto, nos parece a nosotros un tanto violenta, dada la índole de nuestro idioma. Al traducir hemos de expresar el acusativo objeto, sobreentendido en la construcción hebrea, y sustituir el acusativo de materia, por un ablativo de la misma forma. Traduciríamos, pues: «Castigaré a las naciones, llenándolas de cadáveres».

«Conquasabit capita in terra multorum». El texto masorético tiene מְחַץ רֹאשׁ עַל-אַרְץ רִבָּה, que parece ha de interpretarse «conquasabit capita in terra multa»; el «multorum» de la Vulgata, correspondiente al πολλῶν de la Alejandrina, hace suponer que los LXX leyeron רַבִּים. Esa modificación parece bastante aceptable, algunos prefieren esta lección, pero interpretando, no como los LXX «multorum», sino «potentium, magnorum». En último término el sentido que dan una y otra lección no difiere esencialmente. No parece igualmente aceptable traducir «capita potentium» pues el seguir רַבִּים ó רִבָּה al sustantivo אַרְץ, hace más probable que en el texto esté empleado como determinativo adjetival de este sustantivo. En la otra lección habría también de tomarse así y sería determinativo de רֹאשׁ y está para eso demasiado lejos de él, y separado por la intercalación de עַל-אַרְץ. Por el contrario el sentido sería bastante distinto si en רִבָּה viéramos no un determinativo adjetival de אַרְץ o de רֹאשׁ sino el nombre propio geográfico de Rabbat en las tierra de Ammom.

«De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput». Esta lección de la Vulgata corresponde, no sólo a la de los LXX, sino tam-

bién a la del texto masorético, pero su sentido no es muy claro. San Juan Crisóstomo la interpreta de la humildad de Cristo, por la cual mereció su gloria. Beber de camino el agua del torrente, sería una expresión metafórica con que se significaría la humildad del que así bebe. San Jerónimo la interpreta de la pasión, por la cual mereció Cristo la exaltación; beber el agua del torrente será algo penoso. Beber de camino el agua del torrente dicen muchos, no es señal de humildad, ni de pasión, es más bien la satisfacción de una necesidad para el que sediento llega a él, y el gozo que esa satisfacción produce; por eso toman la metáfora como expresión de auxilio y ayuda, el que prestará Yavé a su rey vicario, para que nunca en su marcha desfallezca, sino que marche siempre adelante, erguida la cabeza, a la victoria. Otros piensan que beber de camino el agua del torrente, se refiere a un rito observado en la entronización de un nuevo rey, que debía en tal ocasión beber de la fuente de Gihon. Algunos, finalmente, opinan que el texto está corrompido, y proponen conjeturales modificaciones, aunque no todos convengan en cuáles han de ser éstas. A. Charrue (1) propone la lección $\text{נַחֲלָה בְּיַדְךָ יִשִׁית עַל־בֶּן תַּרְוּם}$ רַאֲשׁ . Haereditatem in manu tua ponet, propterea caput exaltare poteris. Como se ve, lo principal en esta conjetura es leer נַחֲלָה «haereditas» en vez de מִנַּחַל «de torrente» tomando el מ que comienza esa palabra como final de la anterior que en vez de רַבָּה se leería רַבִּים lo que como antes dijimos prefieren no pocos. Esta primera corrección hace ya preciso leer בְּיַדְךָ «in manu tua» en vez de בַּדֶּרֶךְ = in via, y יִשִׁית = ponet, del tema שִׁית en vez de יִשְׁתֶּה = bibet, del tema שָׁתה , y finalmente en vez de יָרִים = exaltabit, תָּרִים ó תַּרְוּם «exaltabis». Indudablemente esta lección no se opone al contexto, encaja perfectamente en él. Críticamente no parece del todo infundada. pues el «múltorum» de la versión de los LXX y de la Vulgata hace críticamente probable la lección רַבִּים y una vez supuesta ésta, el נַחֲל del texto pudiera ser una lección errónea por נַחֲלָה , que como decíamos viene a ser la clave de la lección propuesta. Exegéticamente corta como la espada de Alejandro el nudo de la difícil interpretación de la frase: de torrente in via bibet. En definitiva no me inclino, sin embargo, de tal modo hacia ella, que no me queden dudas de su legitimidad.

(1) Le sacerdoce du Christ-Roi dans le Psaume cx.

Creemos que el examen crítico y gramatical, que del Salmo hemos hecho, nos autoriza a dar de él la siguiente versión castellana.

Así el Señor te ha dicho, mi Señor,
Siéntate a mi derecha
Entre tanto que pongo
Tus enemigos todos
Debajo de tus pies por escabel.
Dilatará el Señor desde Sión
Tu poderoso cetro
Para que señorees y domines
En medio de tus mismos enemigos.
Generoso, de toda voluntad,
Te acudirá tu pueblo
El día del combate,
Vestido de sagradas vestiduras.
Saldrá como del seno de la aurora
De las tus juventudes el rocío.
¡Ha jurado el Señor!
¡No se arrepentirá!
«Eres tú para siempre sacerdote
A manera del orden
Del rey Melquisedec.»
El Señor a tu diestra,
Abatirá a los reyes
El día de su ira.
Juzgará a las naciones,
Cubrirá de cadáveres el suelo,
Machacará cabezas por doquier.
Beberá del torrente en el camino.
Por eso su cabeza se erguirá.

Pasemos ya a la cuestión para nosotros principal, del mesianismo de este Salmo.

La mayor parte de los intérpretes racionalistas niegan a este Salmo todo carácter mesiánico, aun reconociendo que la antigua tradición judía, y toda la tradición cristiana unánimemente le dan este carácter. Dicen por lo general, que el autor del Salmo habla de un rey o príncipe histórico, entonces bien conocido, lo mismo para el autor

que para los lectores contemporáneos, que fué a la vez rey y sacerdote. No puede, por tanto, ser, sino uno de los príncipes Hasmoneos, Jonatás, y Simón o Juan Hircano. Pero no advierten que ninguno de los Hasmoneos fué rey de toda la tierra y universal como es el sujeto de esta profecía, ni fué eterno sacerdote según el orden de Melquisedec, sino sacerdote por solo algún tiempo, y según el orden de Arón.

Entre los intérpretes católicos hay algunos que, admitiendo la mesianidad del Salmo, como no pueden menos, por la autoridad del N. T. creen, sin embargo, que el autor se refiere a un rey histórico, al cual dedica él esta poesía con ocasión de su consagración, dándole como un reflejo del esperado rey Mesías, y como tipo, por tanto, de él. Según esta opinión, el Salmo sería mesiánico en sentido típico, no en sentido literal. Pero el Salmo CX no puede en modo alguno considerarse como simple expresión de los deseos de un poeta, de que el rey cuya consagración canta sea imagen y figura del futuro rey Mesías. Tan evidente es el carácter profético de este Salmo, que es entre todos el único que se inicia con la fórmula יְהוָה יִרְוַח indicio evidente de que el autor se propone proferir una verdadera profecía, pues, fórmula semejante sólo se usa al principio de verdaderas profecías; y, en efecto, los dos caracteres esenciales que al rey cantado se atribuyen, la universalidad de su reino, y el ser sacerdote eterno según el orden de Melquisedec, a ninguno de los reyes históricos pueden en modo alguno convenir. No parece, pues, admisible esta opinión, pues lo primero para que pueda darse en un lugar sentido típico, es la semejanza entre el tipo y el antitipo, semejanza que únicamente se daría aquí en cuanto a la dignidad real, pero no en cuanto al carácter de universalidad, ni en cuanto a la dignidad sacerdotal, ni sus caracteres de eternidad, y de ser según el orden de Melquisedec.

La sentencia más común entre los intérpretes católicos, y de muchos también de los protestantes, afirma el mesianismo de este Salmo y admite que es mesiánico en sentido literal. Y se fundan estos intérpretes en el Salmo mismo, pues se trata en él de un rey muy superior a David, tan superior que éste le llama su Señor, fórmula de cortesía con que los súbditos se dirijan a su rey cuando con él hablaban; de un rey cuyo reino abarcará toda la tierra, y que protegido y ayudado por Yavé, con un auxilio y una protección enteramente singulares, triunfará de todos sus enemigos, y a todos los

someterá a su dominio. De un rey que será al mismo tiempo sacerdote eterno y según el orden de Melquisedec. ¿A qué rey histórico pueden atribuirse tales notas características? Los mismos príncipes Hasmoneos, únicos entre los judíos que fueron al mismo tiempo reyes y sacerdotes, ni fueron reyes de toda la tierra, ni con el auxilio de Yavé la sometieron toda a su dominio, ni fueron sacerdotes eternos, ni sacerdotes según la orden de Melquisedec. A estas razones intrínsecas, deducidas del Salmo mismo, se añaden otras de autoridad, que aunque no prueben que este Salmo es mesiánico precisamente en sentido literal, prueban indudablemente su mesianidad. Estas razones se fundan unas en la Sagrada Escritura, otras en la tradición, principalmente la tradición cristiana, pero también la judía.

Cristo nuestro Señor, disputando con los escribas y fariseos, aunque en sus palabras veamos un argumento *ad hominem*, afirma por lo menos como admitido comunmente por los judíos, pues la pregunta retórica de que se vale, equivale a una afirmación, que este Salmo habla del Mesías, y después de preguntar a sus enemigos de quién ha de ser hijo el Mesías, contestándole estos que de David, replica con una nueva pregunta: Entonces, ¿cómo es que David le llama su Señor? Y es de notar, que en todos los tres sinópticos no sólo consta esta afirmación del Salvador, sino, la circunstancia de afirmar que le llama así David divinamente inspirado; Mat. 22, 4-46, «in spiritu»: Marc. 12. 35-37, «in spiritu sancto»: Luc. 20. 41-44, «in libro Psalmorum»: y todos tres citan explícitamente el primer verso del Salmo CX.

El mismo Señor, al contestar a la pregunta del sumo sacerdote «¿Tu es filius Dei?», responde: «Ego sum: et videbitis filium hominis sedentem a dextris Dei.» Marc. 14, 62. Según Luc. 22. 69. «Ex hoc autem erit Filius hominis sedens a dextris virtutis Dei. Estas palabras de Cristo N. S. no son propiamente una cita, pero son una evidente alusión al Salmo CX, al mismo tiempo que a la profecía de Daniel 7. 13. uniendo en una misma locución notas de una y otra profecía. Los Apóstoles de Cristo nos enseñaron muchas veces el mesianismo de este Salmo, como puede verse en Act. 2, 24. Rom. 2. 34: I. Cor. 15, 25: Eph. 1. 20-22: Colos. 3, 1: Hebr. 1, 3: 5. 6: 7, 17. 21; 8, 1; 10, 12-13: I. Pet. 3, 22.

Los Padres, todos defienden la mesianidad del Salmo. San Crisóstomo y San Jerónimo prueban por él la divinidad de Cristo. En cuanto a la tradición judía es también unánime hasta el tiempo de

Cristo, y de la pregunta de éste a escribas y fariseos, evidentemente se deduce que el Salmo era por todos tenido como mesiánico. Fué sólo después, cuando comenzaron las luchas del judaísmo contra el cristianismo, cuando los judíos negaron su mesianidad, aunque más tarde, hacia el siglo v, p. C., vuelven a tener el Salmo como mesiánico.

Es, pues, enteramente cierto para todo intérprete católico, el mesianismo del Salmo. Contiene notas característicamente mesiánicas, que sólo al rey Mesías pueden atribuirse, y es mesiánico no sólo en sentido típico, sino en sentido literal, ya propio, ya metafórico, según sus diversas partes. De él se deduce claramente que el rey Mesías será rey universal, de toda la tierra, y toda la sujetará al dominio de Yavé y al suyo, triunfando de todos sus enemigos con la más completa y absoluta victoria. Esta nota característica, de la universalidad del reino mesiánico, está ya contenida en profecías anteriores, insinuada en el protoevangelio, y claramente expresada en las bendiciones de los patriarcas, y en la bendición de Judá, pero más claramente sobre todo en el Salmo II. Si en este aspecto el Salmo CX no marca un progreso en la revelación mesiánica, por no añadir un nuevo rasgo a la figura del rey Mesías, será según nuestro Salmo, rey de Sión, de Jerusalén, centro de donde irradiará su poder sobre el mundo todo. También este rasgo se insinúa en la profecía de Natán, y se trata claramente en el Salmo II. La sede de su reino, según el Salmo II es el monte santo de Yavé, Sión. El rey Mesías no sólo por la universalidad de su reino, sino por su persona misma, será muy superior a David con ser David el prototipo de los grandes reyes de Israel, aunque sea según la profecía de Natán, hijo suyo, uno de sus descendientes. Este nuevo rasgo que contiene implícitamente la profecía de Natán, se halla aquí trazado concisa, pero enérgicamente. Consiste en una sola palabra לְאֵדֹנָי, pero esta es tan rica en contenido de significación, que de ella se infiere una gran superioridad del nuevo rey sobre David, el más grande y celebrado de los reyes de Israel. Tan grande es esta superioridad, que obliga a David, no obstante hablar de un hijo suyo, a llamarle su Señor como a un rey llama su súbdito. Esta superioridad no puede limitarse a la mayor o menor extensión del reino del uno o del otro; tan rey, sería atendiendo sólo a eso, David, como su hijo, y eso por sí sólo no podría fundar el sumiso respeto con que a ese rey se dirige David. En qué consistirá esa gran superioridad, no puede del Salmo en

sí y por sí deducirse, sólo podemos legítimamente deducir que será personal y muy grande. Algo respecto del fundamento de esta gran superioridad se insinúa en el Salmo, atribuyendo al rey Mesías, sobre la dignidad de rey, la de sacerdote sumo, no al modo de los sumos sacerdotes históricos de Israel, sino con un sacerdocio eterno, según el orden de Melquisedec. Esta es una nueva nota característicamente mesiánica, y el rasgo nuevo que el Salmo CX traza al delinear la figura del Mesías. Ya en la profecía de Natán se traza con gran firmeza el rasgo de la eternidad del reinado del Mesías, insistiendo mucho en él, y repitiendo por tres veces las palabras «in aeternum». En el Salmo es una de las dos notas que caracterizan y especifican el sacerdocio del rey sacerdote. Ciertamente que esta nota de eternidad, tan insistentemente atribuida por Natán al trono de David, a la dinastía davídica, aquí al sacerdocio del nuevo rey, de ambos lugares, en sí y por sí, no puede interpretarse de eternidad propiamente dicha, sino de una larga, muy larga duración del trono de David y del reinado del rey sacerdote, pero es de notar que esa misma insistencia en repetir en el Salmo, respecto del sacerdocio lo que tan insistentemente se repite del trono davídico en la profecía de Natán, hace pensar que parece como si quisiera Dios, al hacer estas revelaciones, preparar el camino, para poco a poco gradualmente, llegar a una manifestación de la estrictamente dicha eternidad del reinado y del sacerdocio del Mesías. Otro de los fundamentos de la gran superioridad personal del Mesías sobre David, es la especialísima filiación divina que a aquel se atribuye en el Salmo CX. Lo mismo que respecto a la eternidad hemos dicho, hemos de decir también de la filiación divina. En la profecía de Natán se atribuye esta especialísima filiación a la descendencia de David por antonomasia. En el Salmo II, especialmente, con toda claridad, al nuevo rey: «Filius meus es tu, ego hodie genui te». En el Salmo CX esa especialísima filiación del rey Mesías se contiene en la expresión «Sede a dextris meis», que significa la elevación del elegido a la suma dignidad de rey asociado y vicario de Yavé. Aunque en el Salmo CX quisiéramos por יִלְדֶתְךָ leer יִלְדֶתְךָ «genui te» todavía, ni del Salmo II, ni del Salmo CX en sí y por sí, podríamos deducir la divina naturaleza del engendrado, sino solamente una especialísima y singular filiación metafórica, adoptiva; pero lo mismo que respecto de la eternidad esa insistencia en repetir y cada vez más cla-

ramente afirmar, esa especialísima y singular filiación es quizá indicio del divino designio de ir preparando al pueblo elegido, para recibir la clara revelación de la divina naturaleza y la natural generación divina del Mesías. Ya en el siglo II a. C., los LXX entendieron el Salmo CX de la divinidad del futuro Mesías, fundados indudablemente en profecías anteriores a ellos, aunque posteriores a estas que comentamos, y Cristo N. S. en sus disputas con escribas y fariseos deduce de este Salmo la superioridad de naturaleza del Mesías respecto de David.

ELOINO NÁCAR.