

# Aportes Bíblicos



## Los salmos de lamentación

Implicaciones teológicas a partir de  
un análisis de su audiencia social



*W. Derek Suderman*

Revista de la Escuela de Ciencias Bíblicas  
Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 24 – Año 2017

PENSAR • CREAR • ACTUAR



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

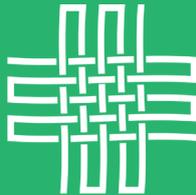
ISSN 1659-2883

### APORTES BÍBLICOS

es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción bíblico-teológica latinoamericana.

\* \* \*

*W. Derek Suderman*, menonita canadiense, realizó sus estudios de teología (Ph.D.) en St. Michael's College, Toronto (Canadá). Ha vivido en Colombia, Costa Rica y Bolivia. Actualmente es profesor asociado de estudios teológicos y religiosos en el Conrad Grebel University College, vinculado a la Universidad de Waterloo (Canadá).



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

# Los salmos de lamentación

Implicaciones teológicas a partir de  
un análisis de su audiencia social



*W. Derek Suderman*

W. DEREK SUDERMAN, menonita canadiense, realizó sus estudios de teología (Ph.D.) en St. Michael's College, Toronto (Canadá). Ha vivido en Colombia, Costa Rica y Bolivia. Actualmente es profesor asociado de estudios teológicos y religiosos en el Conrad Grebel University College, vinculado a la Universidad de Waterloo (Canadá).



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica  
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791  
Fax.: (+506) 2283-6826  
[www.ubl.ac.cr](http://www.ubl.ac.cr)

Copyright © 2017

Editorial SEBILA  
Escuela de Biblia  
Revista Aportes Bíblicos No. 24

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL  
Edición: José Enrique Ramírez-Kidd  
Diagramación: Damaris Alvarez Siézar

Impreso en San José, Costa Rica  
Marzo, 2017

## Contenido

Presentación	4
Introducción	7
I. LA ANATOMÍA DEL LAMENTO INDIVIDUAL: SALMO 6	8
Elementos Característicos de	
Los Lamentos del Individuo	8
La Audiencia Social	12
Alma, Vida y Salvación	13
II. CONFRONTANDO UN AMIGO (¿ENEMIGO?): SALMO 55	15
III. “CREA EN MI UN CORAZÓN LIMPIO...”: SALMO 51	19
Salmo 51	19
Implicaciones del Contexto Canónico	
Confesión a la Luz de David y Betsabé	22
IV. TENSIÓN ENTRE LOS SALMOS	26
V. IMPLICACIONES TEOLÓGICAS:	
EL PAPEL INDISPENSABLE DE LA IGLESIA	30
VI. Conclusión	34
Bibliografía	36

## Presentación

Los cambios que se han dado en la manera de leer el texto bíblico reflejan la comprensión del ser humano que cada cultura ha tenido de sí misma a través del tiempo. Una intuición cuyo origen se remonta ya siglos atrás, consiste en la idea de que entre el momento histórico de la comunidad lectora del texto bíblico y la comunidad productora del mismo, se da una relación fundamental de continuidad o correspondencia, no una de ruptura. A partir del Renacimiento, el texto bíblico dejó de ser visto como un catálogo de sutilezas teológicas para descubrir detrás de él, el trasfondo histórico y social que articuló las preguntas y los problemas humanos fundamentales a los que la Escritura respondía.

Durante la segunda mitad del siglo veinte, se alcanza otra intuición fundamental: la relación intrínseca entre texto y poder. La dimensión retórica de los textos en general y de la Biblia en particular, desnuda el vínculo natural entre las estrategias de persuasión y la obtención y el control del poder fuera y dentro del mundo bíblico. “El conocimiento es poder” (Bacon), y la palabra es un instrumento privilegiado de ese conocimiento. Se puede ejercer poder con/por medio del texto. Esto abre la posibilidad tanto para una “retórica del poder” como para una “retórica de la resistencia”.

Desde esta perspectiva, el texto pierde ingenuidad. Se lo lee para descubrir en él, su relación con el poder. Interesa, no solo lo que el texto dice explícitamente sino, lo que insinúa, lo que no dice. Aquello que intencionalmente calla. Descubrimos así que, entre líneas, es posible descubrir no “una voz” sino “voces” en el texto. Y detrás de esas voces intereses, grupos humanos, tendencias que buscan hacer prosperar un punto de vista, una visión de mundo. Los textos tienen voces y esas voces tienen agendas sociales y teológicas.

Un texto como Deut 10:19a “Amarás al inmigrante”, leído a partir de las intuiciones anteriores deja entrever las contracorrientes de poder que se ocultan bajo una superficie calma. En el texto se habla a la comunidad, más precisamente a una parte de la comunidad: aquella que se ve aludida por esta directriz. Quiere decir entonces que, respecto de este tema de los inmigrantes, la comunidad estaba dividida: un sector a favor, otro en contra de la integración de inmigrantes. Una de estas dos tendencias termina imponiéndose: ésta es la comunidad que se ve representada por este mandato. Es decir, que la opinión de esta facción de la comunidad terminó siendo “palabra de Dios” para toda la comunidad (!). Esta transformación legitima su posición y termina confiriéndole poder.

En el estudio que incluimos en este número de Aportes Bíblicos, el colega Derek Sunderman, realiza un interesante ejercicio exegético con el libro de los Salmos, específicamente con los salmos 6, 55 y 51. A partir de un análisis de las voces en estos salmos logra mostrarnos, convincentemente, como: “Debemos guardarnos contra la posibilidad de que un énfasis de parte de la iglesia sobre la confesión del pecador y la posibilidad de su perdón, eclipse el reconocimiento del sufrimiento continuo de las personas que experimentan victimización u opresión”. La claridad de la exposición le da un valor adicional como instrumento pedagógico para la educación bíblica.

Invitamos a nuestros lectores y lectoras a disfrutar de este valioso aporte.

*José E. Ramírez-Kidd*  
*Profesor U.B.L.*

## Introducción

A menudo definimos la *oración* como una forma de comunicación -de alguna manera- con Dios. A la vez es muy común pensar en los Salmos como oraciones. Sin pensarlo mucho asumimos que los salmos son oraciones en las que una persona o un grupo hablan con Dios. Como Luis Alonso Schökel escribe acerca de los lamentos del individuo: “La súplica individual, como la colectiva, es una pieza retórica, interpelación a Dios para que socorra al orante”.<sup>1</sup> Desde esta perspectiva, existe solamente una audiencia de los Salmos (Dios) y un papel para el ser humano (el de orante). Sin embargo, cuando uno lee los salmos, aun los de lamentación, se da cuenta que esta aunque cierta, es parcial; es decir, no explica todo. De hecho, la mayoría de los salmos no hablan solamente a Dios, sino que hablan *de* Dios en tercera persona, y directamente *a una audiencia humana*.

Este ensayo se enfoca en este elemento y, en particular, en los lamentos del individuo, para concluir con algunas implicaciones teológicas de esta característica a menudo olvidada de los salmos. Veremos que tanto en sus contextos primarios en tiempos bíblicos como hoy en día, la comunidad está confrontada con oraciones y lamentos que buscan tanto una respuesta social como divina.

---

<sup>1</sup> Schökel, *Salmos I*, 97.

Para cumplir con este objetivo, exploraremos primero el Salmo 6 como un ejemplo del género del lamento del individuo o súplica individual. Analizaremos posteriormente el Salmo 55 como un ejemplo llamativo de la tendencia de dirigirse a varias audiencias dentro de un mismo salmo. Finalmente prestaremos atención a uno de los salmos más conocidos, el Salmo 51, para leerlo de nuevo a la luz de este tema. En particular, podemos ver en el contraste entre Salmos 51 y 55 la complejidad cuando hay oraciones que pueden contradecirse dentro de los salmos mismos.

## I. La Anatomía del lamento individual: Salmo 6

En los Salmos canónicos un género es mucho más común que cualquier otro; de los 150 poemas en el libro de los Salmos, casi 50 (es decir, cerca de 1/3) son salmos de lamentación, con la mayoría de estos hablando en la voz de un individuo (yo), más que en la voz de una comunidad (nosotros).<sup>2</sup> Dada su frecuencia y relevancia para nuestro tema, nosotros vamos a concentrarnos en estos lamentos del individuo.

### Elementos Característicos de Los Lamentos del Individuo

Si los lamentos individuales son los salmos más numerosos, ¿cómo describimos este género literario? ¿Cuáles son sus características?<sup>3</sup> Veamos por ejemplo el Salmo 6:

---

<sup>2</sup> Claro que ha surgido un debate aquí. Un académico prominente al principio del siglo XX, Sigmund Mowinckel, sugirió que el orante de estos salmos era el rey en una situación litúrgica, y por ello este “yo” de los salmos debe entenderse como el representante del pueblo entero (para una descripción del trabajo de Mowinckel, vea Schökel *Salmos I*, 63-64). Aunque esto es ciertamente una posibilidad, gramáticamente estos salmos hablan todavía en la voz del individuo.

<sup>3</sup> Para un bosquejo de los aspectos característicos de los lamentos del individuo, ver: Gerstenberger, *Psalms I*, 11-14.

No me reprendas, SEÑOR, en tu ira; no me castigues en tu furor.

<sup>2</sup> Tenme compasión, SEÑOR, porque desfallezco; sáname, SEÑOR, que un frío de muerte recorre mis huesos.

<sup>3</sup> Angustiada está mi alma; ¿hasta cuándo, SEÑOR, hasta cuándo?

<sup>4</sup> Vuélvete, SEÑOR, y sálvame la vida; por tu gran amor, ¡ponme a salvo!

<sup>5</sup> En la muerte nadie te recuerda; en el sepulcro, ¿quién te alabará?

<sup>6</sup> Cansado estoy de sollozar; toda la noche inundo de lágrimas mi cama, ¡mi lecho empapo con mi llanto!

<sup>7</sup> Desfallecen mis ojos por causa del dolor; desfallecen por culpa de mis enemigos.

<sup>8</sup> ¡Apártense de mí, todos los malhechores, que el SEÑOR ha escuchado mi llanto!

<sup>9</sup> El SEÑOR ha escuchado mis ruegos; el SEÑOR ha tomado en cuenta mi oración.

<sup>10</sup> Todos mis enemigos quedarán avergonzados y confundidos; ¡su repentina vergüenza los hará retroceder! (Sal. 6:1-10 NVI)<sup>4</sup>

La mayoría de los salmos comienzan con un título o una forma de introducción breve. Aunque nos da algunos detalles que aparentemente tienen que ver con la situación en la cual fue empleado y nos da un vínculo con David, no hay mucho contexto concreto para ayudar con la interpretación. En hebreo el salmo en si comienza en forma usual con *la invocación* a Dios (la Biblia de Jerusalén mantiene el orden de las palabras: “*Yahveh, no me corrijas...*”). Aunque quizás no nos llama la atención, al

---

<sup>4</sup> En este artículo cito la *Nueva Versión Internacional*, a menos que se indique otra versión.

escribir SEÑOR en mayúsculas indica que esta ‘invocación’ usa el nombre propio de Dios, y así este salmo cumple una función muy importante en el contexto politeísta del mundo antiguo. De inmediato, el salmo identifica al dios a quien se invoca, consciente de otras opciones (tenemos ejemplos paralelos de otras culturas que empiezan con ‘Oh Baal,’ ‘Oh Marduk,’ etc.).

El Salmo 6 continua con una serie de imperativos, que claman por la acción de este Dios: “No me reprendas... no me castigues... tenme compasión... sáname.” Este aspecto de *petición* representa un elemento clave del género, y en este caso una transición desde una petición negativa a una positiva, es decir detener estas realidades adversas e intervenir con por medio de aquellas benéficas.

El salmo continúa con una pregunta característica de los lamentos: “¿hasta cuándo, SEÑOR, hasta cuándo?” Esta pregunta subraya la perspectiva que predomina en este tipo de salmos, en que el salmista está convencido que la situación en que se encuentra es injusta; que él experimenta algo que no debe ser, que no merece.<sup>5</sup> Así que el motivo de la invocación como tal, es el de llamar la atención para que la situación cambie. Es decir, la función retórica de este género trata de convencer a su audiencia a responder y venir al auxilio del suplicante. Por eso dice el salmista: “En la muerte nadie te recuerda; en el sepulcro, ¿quién te alabará?”.

Después tenemos una *descripción de la situación* del suplicante (vv. 6-7). De nuevo, el propósito de este elemento es convencer a su audiencia que el orante merece y necesita ayuda. En este salmo vemos las dos razones principales que motivan la lamentación en los Salmos: la enfermedad y los enemigos.

---

<sup>5</sup> Brueggemann, *The Psalms and the Life of Faith*, 105.

En v. 8 vemos un cambio importante: “¡Apártense de mí, todos los malhechores, que el SEÑOR ha escuchado mi llanto!” Aquí vemos una transición clave. El salmista ya no está hablando *a* Dios, sino está hablando de Dios *a* “*todos los malhechores.*” Precisamente aquí, vemos un cambio de tono del ruego y lamentación a una *afirmación de confianza*. Aunque no se indica que la situación del salmista haya cambiado, hay una transformación de su perspectiva; tal cambio de tono ocurre frecuentemente al final de los salmos de lamentación. El salmo termina con un deseo de que sus enemigos *queden avergonzados*. Aunque la traducción implica que esto es un hecho (que *va* a suceder), en hebreo la frase expresa un deseo (yusivo); es decir, aunque el salmista expresa confianza y esperanza, el resultado no es completamente seguro. Otra vez vemos la función retórica del salmo aquí. También observamos aquí que el salmista no habla directamente a sus enemigos, sino *acerca de* ellos, aparentemente a una audiencia aun diferente: “Todos mis enemigos quedarán avergonzados...”. El salmista quiere convencer a Dios y a sus próximos, los enemigos y también otros escuchas, que su situación es injusta y debe por lo tanto, cambiar.

*Otra vez vemos la función retórica del salmo aquí. ... el salmista no habla directamente a sus enemigos, sino acerca de ellos, aparentemente a una audiencia aun diferente: ... quiere convencer a Dios y a sus próximos, los enemigos y también otros escuchas, que su situación es injusta y debe por lo tanto, cambiar.*

Algunos autores sugieren que el final del salmo responde a un “oráculo de salvación” pronunciado por un sacerdote que no aparece explícitamente en el salmo.<sup>6</sup> Es decir, después del clamor inicial en una situación litúrgica, otra persona dice algo así como “Dios te ha escuchado” que precedió los últimos versículos en su contexto original.

---

<sup>6</sup> Gerstenberger, *Psalms I*, 62; Kraus *Psalms 1-59*, 163.

Si bien esto es posible, quiero destacar que el salmo clama aquí a *otra* audiencia, una audiencia social, para que ellos también cambien su actitud respecto al salmista. Vistas las cosas de este modo, el Salmo 6 pasa de ser una oración a Dios, a ser una expresión de lamentación dirigida también a una audiencia social. Aunque algunos autores hablan de los últimos versículos como una ‘afirmación de confianza’, cuando nos damos cuenta del cambio de audiencia, este elemento funciona también como un desafío y una advertencia incluso a su audiencia social. Si Dios ha escuchado al salmista y los enemigos continúan persiguiéndole, corren el riesgo de ser contados como enemigos de Dios mismo.

### **La Audiencia Social**

Hemos visto que Salmo 6 refleja elementos característicos de los salmos de lamentación. Como dice Schökel: “La estructura básica comprende: una invocación al Señor, con títulos; descripción de la desgracia propia; la súplica, con dominio del imperativo o paso al yusivo, con acumulación de razones para mover a Dios; profesión de confianza y promesa de agradecimiento.”<sup>7</sup> Aunque hay casos particulares en los que no aparecen todos los elementos o aparecen en un orden distinto, tenemos aquí varios elementos característicos. Al mismo tiempo, el salmo no se limita a hablar o aun “mover a *Dios*,” sino también busca una respuesta por y un cambio en su comunidad humana.

Ya hace mucho tiempo Claus Westermann demostró que los salmos de lamentación reflejan un ámbito social con tres sujetos principales: Dios, el salmista, y otros (usualmente, los enemigos).<sup>8</sup> Sin embargo, mientras que Westermann sigue un

---

7 Schökel, *Salmos I*, 98.

8 Westermann, *Praise and Lament*, 169.

análisis temático, no distingue entre el discurso *acerca de* estos tres sujetos y el discurso implícita o explícitamente dirigido *a* ellos. Aunque usualmente no está reconocido como tal, este aspecto también es característico de los salmos de lamentación,<sup>9</sup> algo que a menudo no se menciona y que quiero subrayar en este estudio. En fin, en los lamentos del individuo hay más de una posición social: los salmos reflejan tanto la persona que habla (salmista) como también la audiencia social que escucha el lamento.

Así que, cuando hablamos de los lamentos del individuo, es importante reconocer en qué sentido son “del individuo.” Estos salmos no reflejan un contexto o una perspectiva individualista donde solo intervienen el orante y Dios, sino que mientras que el pronombre usado en estos lamentos es individual, el sujeto es colectivo (algo similar a la oración “*Creo* en Dios padre...” en donde *la comunidad* emplea un pronombre singular, ya que cada persona en ella, hace *suyo* lo dicho). Estos salmos reflejan un contexto social en los temas que tratan y en el cambio de audiencias que existe en ellos; es decir que aun los lamentos del individuo son profundamente sociales.

## **Alma, Vida y Salvación**

Además de esta discusión sobre los elementos característicos de la lamentación, vale la pena clarificar dos aspectos lingüísticos adicionales. Primero, el v. 9 dice: “el SEÑOR ha tomado en cuenta mi *oración*.” La palabra hebrea para ‘oración’ aquí es *tephillah*, que no es cualquier tipo de oración (acción de gracias, etc.) sino la lamentación en particular.<sup>10</sup> Este término aparece treinta veces

---

<sup>9</sup> Suderman, “Are Complaint Psalms Prayers?” 166-69.

<sup>10</sup> Gunkel ya reconoció esto hace mucho tiempo. Ver: Gunkel y Begrich, *Introduction to Psalms*, 193.

más en los Salmos que en cualquier otro libro bíblico. Es decir, aquí el salmista enfatiza que el Señor ha escuchado su *lamento* y va a actuar.

Segundo, cuando escuchamos expresiones como “sálvame” y “¡ponme a salvo!” (v. 4) pueden sonar como algo primeramente espiritual, quizás aún asociadas con la resurrección. Esta impresión es aún más fuerte en la traducción de la Biblia de Jerusalén: “recobra mi alma, sálvame...”. Pero es importante mencionar que en su lengua y contexto original este versículo tiene el sentido opuesto. Aunque pensamos en el “alma” como

algo opuesto al “cuerpo” (pensamiento griego), en hebreo la palabra *nephesh* (“vida” o “alma”)

*El salmista está clamando por un cambio en esta vida, buscando la sanación y liberación en su carne. Este salmo y muchos otros valoran en gran medida la vida, con atención particular a la situación del pobre, perseguido y oprimido.*

no implica tal división, sino que alude al ser entero, como decimos usualmente ‘cuerpo y alma’. De modo similar, “salvación” no tiene que ver primeramente con la vida después de la muerte, sino en hebreo la palabra *yash`a* significa ‘liberación’ concreta o ‘victoria’ en un sentido militar. Es decir, esta palabra se refería a algo muy concreto y encarnado en su contexto original. El salmista está clamando por un cambio *en esta* vida, buscando la sanación y liberación en

su carne. Este salmo y muchos otros valoran en gran medida la vida, con atención particular a la situación del pobre, perseguido y oprimido.

Resumiendo, podríamos decir que el problema fundamental que existe en el trasfondo de los lamentos del individuo es que las promesas del Salmo 1 y otras partes de la Biblia, no se hayan realizado en la vida o la experiencia del salmista (Sal. 1:4-6): a menudo son los *impíos* los que prosperan (Sal. 73), y son los *justos*

quienes experimentan el dolor y el sufrimiento. Los salmos de lamentación claman a Dios y al prójimo desde esta situación de angustia. En lo que sigue, quiero referirme a la siguiente pregunta ¿cuáles son las implicaciones de reconocer esta audiencia social?

## II. Confrontando un Amigo (¿Enemigo?): Salmo 55

Salmo 55 nos provee un ejemplo llamativo en el cual aparecen varias audiencias. Así como Salmo 6 este es un lamento del individuo con varios elementos similares, pero Salmo 55 nos confronta a la vez con la posibilidad de un enemigo íntimo.

De inmediato comienza el salmo con una petición, la salmista<sup>11</sup> pide a Dios que escuche y responda a su oración (*tephillah*). En este caso la descripción de la angustia es muy extensa y subraya la desesperación de la orante. Mientras que el problema surge del antagonismo con los “enemigos” e “impíos” (v. 3), la salmista nos da detalles vivos de su circunstancia, lo que nos hace empatizar con su sufrimiento (“me aterran... me causan sufrimiento... me insultan... se me estremece el corazón... me invade un pánico mortal... temblando estoy de miedo, sobrecogida estoy de terror”; vv. 2-5).

---

11 No sabemos si los escritores de los salmos fueron hombres o mujeres. Es llamativo que “la única descripción plena en el Antiguo Testamento del procedimiento litúrgico de un lamento del individuo es la de Ana, no David, en I Samuel 1” (“the only full description in the Old Testament of the liturgical procedure of giving an individual lament is that of Hannah, not David, in I Samuel 1”: Sheppard, “Theology and the Book of Psalms,” 148). Como el idioma hebreo no distingue entre masculino y femenino en la primera persona y, para los propósitos de teología contemporánea, se puede entender los salmos como usados o hablados por ambos (Sheppard, “Theology,” 149), alternaré el género del salmista en esta discusión.

Esta situación desesperada alimenta su sueño de escapar (vv. 6-7) y su clamor por la respuesta y venganza divina (“¡Destruyelos, Señor! ¡Confunde su lenguaje!”). La descripción de su situación personal se amplía a una representación de la violencia en la ciudad y transmite el sentido de un caos social (vv. 9-11). Al igual que en el Salmo 6, el propósito aquí es llamar la atención divina para intervenir y cambiar la situación. Pero entonces vemos la clave del salmo, que otra vez aparece junto a un cambio dramático de la audiencia:

- <sup>12</sup> Si un enemigo me insultara, yo lo podría soportar; si un adversario me humillara, de él me podría yo esconder.  
<sup>13</sup> Pero lo has hecho *tú*, un hombre como yo, mi compañero, mi mejor amigo,  
<sup>14</sup> a quien me unía una bella amistad, con quien convivía en la casa de Dios. (vv. 12-14)

Aquí vemos donde la salmista pasa de hablar a Dios, a una acusación directa contra una persona particular.<sup>12</sup> Sentimos la angustia de la traición cuando un amigo íntimo se ha convertido en enemigo. A diferencia del Salmo 6 esto no sucede aquí al fin del salmo, sino aparece al medio, en plena acusación.

Y entonces se continúa en una manera sorprendente:

- <sup>15</sup> ¡Que sorprenda la muerte a mis enemigos! ¡Que caigan vivos al sepulcro, pues en ellos habita la maldad!  
<sup>16</sup> Pero yo clamaré a Dios, y el SEÑOR me salvará.  
<sup>17</sup> Mañana, tarde y noche clamo angustiado, y él me escucha.

---

<sup>12</sup> Schökel también reconoce este cambio donde “el lenguaje se hace directo” y el salmo refleja “el inesperado interpelar al traidor en segunda persona: ‘pero tu...’”; Schökel *Salmos I*, 755.

La acusación social conduce a la expresión de un deseo de venganza que articula el enojo y frustración de la orante. El salmo emplea un lenguaje fuerte y violento. La oración no busca tanto que Dios le permita cumplir su venganza,<sup>13</sup> como expresar un clamor exasperado por el juicio mismo de Dios.<sup>14</sup> Además, dado nuestro tema, el cambio de audiencia es llamativo porque la salmista ya no habla directamente al enemigo, *pero tampoco vuelve a hablar a Dios*.<sup>15</sup> Esta parte del salmo introduce implícitamente otra audiencia social más allá del binomio amigo/enemigo.

Como en el Salmo 6, vemos un cambio en la confianza al final del Salmo 55, donde la expresión “pero yo” (v. 16) introduce el contraste clave entre la salmista misma y la descripción del enemigo. Schökel sugiere que es posible leer v. 22 de una manera *litúrgica*, como algo dicho “por un funcionario del templo, sacerdote, o profeta cultico”, o de un modo *psicológico* como “una voz interior.”<sup>16</sup> Una tercera opción sería leerlo como la voz manipuladora del enemigo (nótese la descripción de sus palabras como algo que parece bueno pero que expresa la malicia en el versículo anterior, v. 21). Es decir, en vez de responder en solidaridad o con una acción concreta, el ‘amigo’ la deja sola con una bendición abstracta.

En todo caso, el salmo concluye con un discurso dirigido directamente a Dios (finalmente!), en el que otra vez llama a Dios (con imperativos) a tratar con sus enemigos, subrayando otra vez

---

13 En los Salmos la venganza humana está generalmente limitada al rey (*mesías*): Firth, *Surrendering Retribution in the Psalms*, 3.

14 Brueggemann, 105.

15 Aunque Schökel también reconoce este aspecto gramatical, no explora las implicaciones del discurso social aquí; Schökel, *Salmos I*, 755-756.

16 Schökel, *Salmos I*, 759.

su confianza. Podemos ver que aquí la salmista emplea otra vez la expresión “pero *tu*” (*we’attab*) para cambiar dramáticamente la audiencia, la misma frase que introdujo el amigo traidor anteriormente (vv. 13, 23).

Hemos notado que el “enemigo” aparece frecuentemente en los Salmos, y especialmente en los lamentos del individuo. Sin embargo, aunque se habla de “enemigos” en el Salmo 55, no se habla aquí primeramente de un enemigo lejano, abstracto o nacional (babilonios, egipcios, filisteos, etc.) sino de alguien conocido y cercano. A menudo no nos damos cuenta de la posibilidad de tal “enemigo íntimo” y sus implicaciones.<sup>17</sup>

Vimos ya que los salmos de lamentación tienen un propósito retórico, el Salmo 55 demuestra esto claramente en que intenta a convencer a su audiencia que la salmista merece una respuesta positiva. Pero aquí el aspecto social adquiere un papel aún más importante. Poniendo atención a los cambios de audiencia en el salmo, vemos que la salmista habla: a Dios (vv. 1-12); al “amigo” directamente (vv. 13-14); *acerca de* Dios y los enemigos (vv. 15-21); y finalmente a Dios (v. 23). Es decir, *casi la mitad del salmo se dirige gramaticalmente a una audiencia social* (vv. 13-21/22) y no a Dios como primera audiencia. Además, vemos aquí más de una audiencia social, porque habla al “amigo” directamente pero también acerca del enemigo, sin regresar a hablar a Dios.

Es decir, aunque es un lamento del individuo, el Salmo 55 nos provee un ejemplo dramático de la matriz profundamente social de este género.

---

<sup>17</sup> Sheppard, “Politics of Prayer,” 70, 80.

### III. “Crea en mi un Corazón Limpio...”: Salmo 51

#### Salmo 51

Como en los ejemplos anteriores, vemos al principio una serie de imperativos que forman la *petición* del Salmo:

<sup>1</sup> *Ten compasión* de mí, oh Dios, conforme a tu gran amor; conforme a tu inmensa bondad, *borra* mis transgresiones.

<sup>2</sup> *Lávame* de toda mi maldad y *límpiname* de mi pecado.  
(vv. 1-2)

Aunque este salmo refleja aspectos característicos de la lamentación, en vez de clamar sobre la enfermedad (como en el Sal 6) o los enemigos (como en los Sal 6 y 55), aquí el salmista reconoce su propio pecado como el problema fundamental: “Yo reconozco mis transgresiones; siempre tengo presente mi pecado” (v. 3). Podríamos decir que aquí el salmista reconoce *su* posición como la de un “enemigo.” El propósito del salmo no es de convencer a su audiencia de la injusticia de su situación, sino que representa una confesión que pide a Dios liberar al salmista de las consecuencias de su pecado.

Después de san Agustín, muchos en la tradición cristiana occidental han visto en este salmo una confirmación del ‘pecado original’: “Yo sé que soy malo de nacimiento; pecador me concibió mi madre” (v. 5). Aunque hay una larga tradición en este sentido, en el salmo mismo este versículo sirve más como una intensificación del problema del pecado que como descripción de un problema hereditario.<sup>18</sup> Es decir, se puede ver aquí una intensificación similar a la que encontramos en Job 3:3, donde

---

<sup>18</sup> Para una discusión sobre este tipo de “intensificación” en la poesía bíblica, ver: Alter, *Art of Biblical Poetry*, 11-26.

el contraste entre nacimiento y concepción forma parte de una larga serie de intensificaciones; el problema no surgió solamente al momento del nacimiento, sino antes.

Después de otras peticiones, llegamos al punto clave del salmo:

<sup>10</sup> Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio, y renueva la firmeza de mi espíritu.

<sup>11</sup> No me alejes de tu presencia ni me quites tu santo Espíritu.

<sup>12</sup> Devuélveme la alegría de tu salvación; que un espíritu obediente me sostenga.

<sup>13</sup> Así enseñaré a los transgresores tus caminos, y los pecadores se volverán a ti. (vv. 10-13)

El salmista tiene miedo que la presencia de Dios, simbolizada por el Espíritu, pueda alejarse de él. A través de la respuesta positiva divina, la relación entre el salmista y Dios se puede reafirmar. Más aun, el salmista se atreve a decir que, en este caso, la persona que transgredió puede enseñar a otros. Podríamos decir que el efecto de leer este salmo como un ejemplo de confesión cumple este propósito. Schökel subraya el significado de las tres menciones del “espíritu” aquí, un “espíritu dispuesto” (v. 10), un espíritu “santo” (v. 11), y finalmente “la iniciativa espontánea... la nobleza interior.” Acerca de este elemento, Schökel comenta: “No sé si encontrara en todo el AT o el NT una epiclesis tan bella como la de estos tres versos.”<sup>19</sup>

Aunque Schökel llama la atención sobre el papel divino indispensable reflejado en la palabra “crear” y la importancia del “espíritu” en vv. 10-12, no habla del objeto de esta creación. Además

---

<sup>19</sup> Schökel, *Salmos I*, 728-29.

que su énfasis en la “epiclesis,” aquí también vale la pena reconocer la significación de “corazón” en el Antiguo Testamento y sus implicaciones en este salmo. A menudo asociamos el corazón con sentimientos o emociones, y pensamos quizás que este salmo tiene que ver con la expresión de la alegría (v. 12). Pero en el AT el ‘corazón’ no tiene que ver primeramente con emociones, sino el discernimiento y la voluntad de la persona. Por ejemplo, cuando el rey Salomón ora: “Yo te ruego que le des a tu siervo *discernimiento para gobernar* a tu pueblo y para distinguir entre el bien y el mal.” (1 Rey. 3:9 NVI) Aunque esta traducción expresa el sentido del versículo, en el idioma original Salomón pide explícitamente por un corazón: “Da, pues, a tu siervo un *corazón con entendimiento (leb shomea)*” (Biblia de las Américas); u otra vez “... *un corazón que sepa escuchar*, para juzgar a tu pueblo y para discernir...” (Reina Valera Actualizada). En este caso vemos claramente que el corazón es el asiento de las decisiones; es decir, funciona en una manera similar a lo que nosotros asociamos con la mente.<sup>20</sup>

Con este trasfondo vemos que la petición por un “corazón limpio (*leb tabor*)” en Salmo 51:10 busca ayuda divina para hacer mejores decisiones en el futuro; no es tanto un asunto de sentimientos o emociones sino de sus decisiones y acciones. El papel del espíritu es indispensable, como Schökel reconoce, pero el *propósito* de este cambio tiene que ver con un cambio concreto, una ética transformada.

Finalmente, el salmo subordina la importancia de los sacrificios físicos a la humildad:

---

20 De un modo similar, en el éxodo faraón rechaza que el pueblo salga de Egipto porque “su corazón se endureció.” Esto no tiene que ver tanto con sus emociones, como con su decisión de no dejarles salir

<sup>16</sup> Tú no te deleitas en los sacrificios ni te complacen los holocaustos; de lo contrario, te los ofrecería.

<sup>17</sup> El sacrificio que te agrada es un espíritu quebrantado; tú, oh Dios, no desprecias al corazón quebrantado y arrepentido. (vv. 16-17)

Schökel nos dice que “la imagen hebrea” aquí es la que “ha generado el término técnico penitencial contrición y atrición.”<sup>21</sup>

### **Implicaciones del Contexto Canónico: Confesión a la Luz de David y Betsabé**

En cuanto a la posición y propósito del Salmo 51, Schökel opina que los Salmos 50-51 demuestran dos partes de una “liturgia penitencial.” El sugiere que parecen que “hubieran sufrido una reelaboración” para ampliar su conexión lingüística y por esta razón el considera los dos juntamente.<sup>22</sup> Quiero sugerir aquí otra lectura llamativa del salmo, basado en el contexto canónico sugerido por el título del salmo.

Como muchos autores, Schökel empieza su discusión con el salmo mismo,<sup>23</sup> que representa el tercer versículo del texto hebreo; pero el texto mismo empieza con un ‘título’ antiguo:

Para el director del coro. Salmo de David, cuando después que se llegó a Betsabé, el profeta Natán lo visitó. (Biblia de las Américas)

Al músico principal. Salmo de David, cuando el profeta Natán fue a él, después que David tuvo relaciones con Betsabé. (Reina Valera Actualizada)

---

<sup>21</sup> Schökel, *Salmos I*, 729-30.

<sup>22</sup> Schökel, *Salmos I*, 717-18.

<sup>23</sup> Por su explicación por esta decisión, vea: Schökel, *Salmos I*, 86.

Aunque por mucho tiempo se ha presupuesto que esta introducción representa al rey David como ‘autor’ del salmo, opino con la mayoría de académicos que David no lo escribió. En hebreo la preposición ‘*le*’ (de) tiene múltiples posibilidades de traducción, por ejemplo “como” y “a” (hablo *a* alguien) entre otras. En la traducción antigua de los Salmos al griego (Septuaginta), esta preposición no fue entendida como un genitivo sino como un dativo, con el resultado que el Salmo 51 y muchos otros empiezan con la expresión “un Salmo *acerca de* David” (LXX).

Dicho esto, pienso que el título hebreo de Salmo 51 es importante. Aunque no nos describe necesariamente la circunstancia en que David escribió el salmo (y probablemente fue añadido en un período posterior al salmo mismo), nos da un contexto hermenéutico para entenderlo e interpretarlo. Podríamos decir que, aunque no representa un ‘contexto original’ en un sentido literario de la composición, nos presenta un ‘contexto original’ en sentido canónico. ¿Qué pasa si leemos Salmo 51 desde esta perspectiva? Se reconoce comúnmente vocabulario y temáticas semejantes entre los salmos 50 y 51, podemos ver además varias conexiones con la historia de David y Betsabé en 2 Sam. 11-12: el pecado tiene que ver con la transgresión de David; “derramar sangre” evoca el asesinato de Urías. Sospecho que son precisamente tales conexiones las que, junto a su designación como “salmo de David,” resultó en la adición de la frase “*cuando después que se llegó a Betsabé, el profeta Natán lo visitó*” como un *midrash* o interpretación temprano por medio de los redactores del libro.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Childs, “Psalm Titles;” Mays, *Psalms*, 11-13; Sheppard, “Theology,” 147-49.

Pero en este entonces, ¿Qué hacemos con el principio de versículo 4?

Contra ti he pecado, *sólo contra ti*, y he hecho lo que es malo ante tus ojos; por eso, tu sentencia es justa, y tu juicio, irrefutable... (Salmo 51:4)

Schökel menciona que “se ha discutido mucho el sentido de la frase, especialmente en una lectura davídica del salmo” y nos da varios ejemplos de los padres de la iglesia.<sup>25</sup> Según él, pensando en el conflicto entre David y Urías, “la frase hace sentido: el orante ha quebrantado su juramento de fidelidad al soberano, se presenta ante el como culpable.”<sup>26</sup> En contraste

con esta perspectiva, Gunkel y varios autores contemporáneos apuntan al v. 4 como prueba que es imposible vincular este salmo con David, y que las lecturas tradicionales que lo hacen están equivocadas;<sup>27</sup> el pecado de David simplemente no corresponde con la frase “contra ti he pecado, *sólo contra ti...*” Pero aquí quiero tomar una pausa para reflexionar en otra dirección.

*¿Es posible, en el contexto del pecado de David contra Urías (y contra Betsabé!), que el Salmo 51 pueda representar una “mala” oración? Es decir, en lugar de verla como un modelo de confesión, ¿es posible percibirla como una estrategia de manipulación que la comunidad debe rechazar?*

Si leemos Salmo 51 a la luz de su ‘título’ o ‘introducción’ hebrea, hay otra posibilidad aún más fundamental e interesante. ¿Es posible, en el contexto del pecado de David contra Urías (y contra Betsabé!), que el Salmo 51 pueda representar una “*mala*” oración?

<sup>25</sup> Schökel, *Salmos I*, 726.

<sup>26</sup> Schökel, *Salmos I*, 726.

<sup>27</sup> Oesterley, *The Psalms*, 271.

Es decir, en lugar de verla como un modelo de confesión, ¿es posible percibirla como una estrategia de manipulación que la comunidad debe rechazar? ¿O al menos como una oración que requiere una clarificación o quizás rechazo social? Me explico.

Imaginemos que en una comunidad contemporánea alguien se pone de pie para confesar sus pecados con las palabras de Salmo 51, pero la congregación sabe la historia que precede este momento. Después de ser atraído por la esposa de su vecino, este hombre se acuesta con ella quien queda embarazada. Para cubrir su hecho y eliminar el problema, planea un ‘accidente’ que termina con la muerte de su esposo. Poco después el hombre se casa con la nueva viuda. Solamente *después* de estos hechos y cuando surgen los detalles, el hombre, él entra a la congregación a confesar el hecho.

En esta situación, análoga a la historia de David, Betsabé y Urías de 2 Re 11-12, ciertos aspectos del Salmo 51 se nos muestran algo diferentes. Por ejemplo, en este contexto al escuchar la frase “contra ti, contra ti solamente he pecado”, la comunidad tendría razón de preguntarse, ¿Contra Dios *solo* ha pecado? ¿Y qué de las víctimas involucradas? Dado este trasfondo, es legítimo preguntar si esta confesión es sincera o es (¿solamente?) un movimiento calculado para reafirmar su conexión con Dios y mantener intactos su estatus y reputación social.

*... al escuchar la frase  
“contra ti, contra ti  
solamente he pecado”, la  
comunidad tendría razón de  
preguntarse, ¿Contra Dios  
solo ha pecado? ¿Y qué de las  
víctimas involucradas? Dado  
este trasfondo, es legítimo  
preguntar si esta confesión es  
sincera o es (¿solamente?) un  
movimiento calculado para  
reafirmar su conexión con  
Dios y mantener intactos su  
estatus y reputación social.*

En contraste con la mayoría de los salmos que reflejan varias audiencias, incluso audiencias sociales, es llamativo que el

Salmo 51 *habla solamente a Dios*. Es decir, intencionalmente este salmo marginaliza la audiencia social. Dentro del ‘mundo del salmo’ parece que el pecado tuviese que ver únicamente con el orante y su Dios. Pero es precisamente en este punto, que el contexto canónico sugerido por el ‘título’ hebreo me parece particularmente interesante. Lejos de hacerlo más fácil, este contexto complica significativamente la interpretación del pasaje. A la luz de esta historia, no es tan claro que esta oración sea modelo de algo bueno. Surgen muchas preguntas e inquietudes que no existen sin esta conexión. Pero también es precisamente este contexto más amplio, el que subraya la importancia del papel de una comunidad hermenéutica que pueda evaluar la confesión y las palabras del ofensor en un contexto particular.

Es decir, si mantenemos la referencia a David, Natán y Betsabé al principio del salmo como un contexto *hermenéutico* (en vez de insistir en ello como el contexto *de composición*), este aspecto reintroduce un contexto social que hace falta explícitamente en la oración misma. Desafortunadamente, el uso estratégico de la confesión por los que tienen poder e influencia no es algo solo teórico, sino una realidad presente tanto en la antigüedad como en el mundo contemporáneo.

#### IV. Tensión entre Los Salmos

Hemos visto que Schökel lee los salmos 50-51 juntos, y por buena razón. Él piensa mostrar cómo se pueden leer estos salmos como los primeros dos “actos” de un movimiento litúrgico de penitencia, y sugiere pasajes proféticos que reflejan una “fórmula de absolución” como ejemplos del tercero.<sup>28</sup> Desde otro punto

---

<sup>28</sup> Schökel, *Salmos I*, 730-31.

de vista, quiero discutir los salmos 55 y 51 como relacionados temáticamente.

El salmo 55 representa algo así como la voz de una víctima que busca respuesta a su situación de violencia y persecución. A través de este salmo escuchamos la frustración y angustia de quien se siente traicionado por un amigo íntimo, a quien el salmo confronta directamente. Por otra parte, en el salmo 51 escuchamos la voz de la persona que reconoce su falta y pide perdón. Pero en este caso, el contexto y audiencia social son implícitas. Aunque el ‘título’ hebreo nos da un contexto específico, en contraste con el salmo 55 esta oración está dirigida a Dios y nunca hace un giro para hablar a una audiencia humana. Mientras que Schökel nos indica la secuencia o movimiento de la penitencia; los Salmos 55 y 51 también nos dan el contraste llamativo del ofensor y la ofendida, de la víctima y su victimario.

Hacemos una pausa para reconsiderar las posibilidades lingüísticas de los elementos canónicos que a menudo pasamos por alto. En cuanto al salmo 51 ya hemos notado que el ‘título’ hebreo vincula este salmo y su oración de confesión a la historia de 2 Sam. 11-12. Para nuestra discusión quiero llamar la atención a la última frase del ‘título’ del salmo 55: “*maskil ledavid*”. La palabra *maskil*, que el léxico *Brown-Driver-Briggs* describe como “un poema contemplativo”<sup>29</sup>, parece ser una designación similar a otras que ocurren en otros ‘títulos’ del libro: salmo (*mizmor*), lamentación (*tephillah*), etc. El termino viene de la raíz *skl* que significa ser prudente, así que podríamos decir que el propósito de un *maskil* es el de enseñar o hacer-se más prudente o sabio.

---

<sup>29</sup> Brown, *Hebrew-English Lexicon* 968.

Además, aunque generalmente la frase es traducida como un “maskil *de* David,” vimos que la preposición *le-* también puede significar “a,” “acerca de,” “hacia,” entre aún otras posibilidades más; por ejemplo, el principio del salmo 72 lo identifica como “un salmo de Salomón.” Pero al final, el último versículo dice: “Aquí terminan las oraciones de David hijo de Isaí (Sal. 72:20).” ¿Cómo es que el salmo es “de Salomón” y la última oración indica que es de David al mismo tiempo? Esto sugiere que es mejor entender el ‘título’ al principio como “*acerca de* Salomón” o “un salmo (de David) *a/por* Salomón”, en vez de pensar aquí en Salomón como su autor.<sup>30</sup>

Del mismo modo, se puede leer la frase al principio del salmo 55 como “un maskil *acerca de*” o “*a* David”; es decir, es posible leer este salmo no como la voz *de* David, sino como una voz que le habla *a* él.<sup>31</sup> A la luz de su ‘título,’ me parece apropiado leer el salmo 55 como la voz de Urías o de Betsabé a David, y en la cual vemos una confrontación directa de la víctima a su victimario, que es un amigo o socio íntimo.

Cuando los leemos así, podemos ver que estos salmos reflejan una tensión entre sí. Como *hechos retóricos*, estos poemas representan literalmente una ‘contradicción’, dos discursos opuestos que representan ambos lados de un conflicto que buscan el entendimiento, el apoyo y la solidaridad de sus audiencias. Como un ejemplo concreto de esta dinámica, escuchamos por una parte la voz de David buscando perdón y la reafirmación de su

---

30 Sheppard, “Theology,” 154.

31 Por ejemplo, otros han notado la similitud d entre “eres tú” en el salmo 55 y el desafío directo de Natán a David: “¿Tú eres ese hombre!” (2 Sam. 12:7). Sheppard describe estas confrontaciones como un aspecto de una “parábola jurídica”: Sheppard, “‘Enemies’ and the Politics of Prayer,” 76.

posición social (Salmo 51), y por otra parte, la acusación de su(s) víctima(s) que surge del sufrimiento y angustia causadas por él, y claman por la justicia y venganza por sus acciones (Salmo 55).

Vemos en estos salmos el problema como una especie de microcosmos y el desafío que representa la interpretación de los mismos. Escuchamos en este libro voces que surgen en/ de situaciones difíciles. Escuchamos también las acciones de gracias de quienes han vivido tales situaciones y han superado ya esos tiempos difíciles. Voces de oprimidos y voces de opresores, ejemplos de salmos que reflejan un profundo sentido de confianza y salmos que reflejan una profunda desorientación.<sup>32</sup> Cuando reconocemos la dimensión social como un elemento fundamental en los salmos, no solo como un elemento temático, estos salmos dejan de ser solamente oraciones a Dios y se convierten en un reto y desafío para su audiencia social también. Las voces en los salmos de lamentación representan personas – tanto ayer como hoy- que sufren bajo sistemas y situaciones opresivas, y que *hablan a* y buscan una *respuesta de Dios*, pero también de sus oyentes y audiencias humanas.

*Quando reconocemos la dimensión social como un elemento fundamental en los salmos, no solo como un elemento temático, estos salmos dejan de ser solamente oraciones a Dios y se convierten en un reto y desafío para su audiencia social también.*

Así que vemos una tensión productiva entre estos dos salmos: el salmo 51 representa la confesión (la voz) de un ofensor; el salmo 55 da voz al llanto de una víctima. No de un enemigo lejano, sino de un amigo íntimo, alguien de su comunidad.

---

<sup>32</sup> Vea la categorización de los salmos como una representación de “orientación,” “desorientación,” y “reorientación” Brueggemann, 8-15.

## V. Implicaciones Teológicas: El Papel Indispensable de la Iglesia

En cuanto a la actualización de los Salmos, Schökel describe “la apropiación” como “el hacer nuestro el salmo como oración, como expresión válida de nuestros sentimientos dirigida a Dios.”<sup>33</sup> La clave queda en encontrar “una experiencia análoga o equivalente” para su uso legítimo en nuestro mundo contemporáneo.<sup>34</sup>

Pero a menudo los salmos de lamento nos hacen sentir incómodos: hablan de una manera chocante, nos parecen expresar enojo, expresan deseos violentos, y parecen estar interesados en la venganza. Cuando asumimos que estas palabras representan nuestra voz, no nos podemos identificar siempre con ellas, o quizás nos preguntemos por qué están en la Biblia. ¿Si no se desea la venganza contra los enemigos, porque están allí?

Debemos tomar en cuenta que la *función* del lamento sigue vigente, porque su propósito es el de llamar la atención a cosas y situaciones que no son como deberían ser para que las cosas cambien.<sup>35</sup> Es importante precisamente porque indica que hace falta *shalom* o bienestar integral cuando se experimentan dificultades físicas, económicas, sociales, de seguridad, etc.

Sugiero que debemos cuestionar la tendencia a monopolizar la ‘voz’ de los Salmos. Es importante reconocer estas palabras aunque, y quizás especialmente, cuando nosotros no las podemos expresar. El reconocimiento del aspecto y audiencia social de los

---

33 Schökel, *Salmos I*, 75.

34 Schökel, *Salmos I*, 77.

35 Brueggemann, 105.

salmos nos puede ayudar a empatizar con estas palabras y con la gente que sí puede identificarse con ellas, aunque esta no sea nuestra experiencia.

El salmo 6, como hemos dicho, busca rescate de la enfermedad y de “los malhechores” que confrontan al salmista. Clama a Dios y confronta también a su audiencia social. Cuando reconocemos que los lamentos cuestionan la status quo político, económico, religioso y moral,<sup>36</sup> esto nos desafía acerca de nuestra situación y aun complicidad con este estado de cosas. ¿Hay personas o grupos en nuestro contexto que buscan y merecen nuestra solidaridad? Más aun ¿Hay situaciones o asuntos en los cuales *nosotros* funcionamos como los ‘enemigos’ que el salmista denuncia? ¿Es posible que hablen de, o más radicalmente aun... que me hablen *a mí*?

Ulrike Bail ha mostrado que podemos leer el salmo 55 como la voz de una víctima de abuso o violencia doméstica,<sup>37</sup> y en este contexto el aspecto social del salmo es particularmente llamativo. Desafortunadamente todavía hay una tendencia general a no tomar este asunto con suficiente atención; quizás por razones culturales (patriarcalismo) o religiosos (el ‘señorío’ del esposo, la indisolubilidad del matrimonio), este problema a menudo no atrae mucha atención y con demasiada frecuencia las víctimas lo soportan en silencio. La enseñanza de Jesús de “no resistir el malo” y dar “la otra mejilla” (Mat. 5:39) puede ser abusada para mantener el silencio y esconder el maltrato de un ‘amigo’ íntimo, con el efecto de que estas palabras pueden formar parte de *malas* noticias, en lugar de las buenas (evangelio).<sup>38</sup>

---

36 Brueggemann, 105.

37 Bail, “O God Hear My Prayer.”

38 Walter Wink nos ayuda a entender este pasaje no como una respuesta pasiva sino un desafío activo a la violencia experimentada: Wink, *Engaging the Powers*, 175-77.

En este caso, el salmo 55 puede funcionar como un recurso importante para el *shalom*, que valora la experiencia y dignidad de la persona y que, en lugar de silencio, reconoce la importancia de hablar en voz alta, tanto a Dios como a la comunidad social. Claro que esto requiere discernimiento. Pienso que el momento apropiado para revelar algo así no sería quizás el desafío público en un culto dominical. Pero lo importante aquí es que el salmo da voz y legitimación a la identificación y denuncia de este problema, dirigiéndose a una audiencia social y no solo a Dios. Con ello se rompe el silencio que tal abuso requiere y promueve.

Somos más conscientes que nunca del ciclo de violencia en que vive una víctima de abuso físico o sexual; sabemos que es más probable que ella misma pueda convertirse en victimaria en un futuro. En este caso, las voces de los salmos 55 y 51 pueden representar la voz de *la misma persona* en varios momentos o aspectos de su vida. Al trabajar anteriormente con personas en una cárcel de Canadá, me di cuenta de que muchos de los ‘ofensores’ con los cuales trabajé habían sido víctimas previamente. Podemos ver una tendencia similar a nivel más amplio, donde un grupo que anteriormente fue victimizado toma el poder político, militar, o socio-económico, y se convierte en un nuevo opresor.

En todo esto, vale la pena hacer una distinción importante. Aunque el salmo 55 articula el enojo por la traición y maltrato de su amigo íntimo, no busca el poder de ejercer venganza directa contra el mismo. En otras palabras, aunque el salmo llama la atención sobre la injusticia y violencia de la situación, no busca convertirse él mismo en opresor o victimario. El salmo clama y entrega esta responsabilidad a la audiencia divina, buscando también solidaridad social por su condición. Como Brueggemann explica, articular una lamentación es una forma de entregar su frustración y rabia a Dios para resolverla.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Brueggemann, 278-79.

Estas cuestiones son complejas. La misma oración que legítimamente expresa la desorientación de alguien que ha sido victimizado o ha experimentado opresión, puede representar una manipulación en boca de una persona con suficiente poder o influencia social como para actuar a su antojo. Aunque la posibilidad de lamentarse sigue siendo legítima, no todos los lamentos son justificables; y no todas las confesiones son buenas ni sinceras.

Aquí vemos el papel indispensable de la iglesia. Cuando reconocemos que los salmos hablan a una audiencia humana además de Dios, entendemos que hay un rol y una responsabilidad importante de la comunidad del orante. En otras palabras, los salmos y oraciones contemporáneas requieren una comunidad dedicada a discernir estas palabras en la vida de hoy. Debemos guardarnos contra la posibilidad de que un énfasis de parte de la iglesia sobre la confesión del pecador y la posibilidad de su perdón, eclipse el reconocimiento del sufrimiento continuo de las personas que experimentan victimización u opresión. Escuchando los lamentos en los Salmos como representaciones de las voces (o por lo menos, voces potenciales), provee una oportunidad de ir más allá de nuestra propia perspectiva y empatizar con la situación del otro/otra.

*Aquí vemos el papel indispensable de la iglesia. Cuando reconocemos que los salmos hablan a una audiencia humana además de Dios, entendemos que hay un rol y una responsabilidad importante de la comunidad del orante. En otras palabras, los salmos y oraciones contemporáneas requieren una comunidad dedicada a discernir estas palabras en la vida de hoy.*

El propósito del lamento no es el de presentar el sufrimiento del pueblo como una situación establecida, sino como algo por cambiar. Es decir, estas palabras buscan una respuesta de su audiencia, divina y social. Como un pueblo que entiende los

Salmos como parte de las Sagradas Escrituras, es el papel de la iglesia el de ser la comunidad a quien estas oraciones se dirigen. Sin duda son estos asuntos muy complejos, pero la dificultad de la tarea no nos disculpa de esta función y responsabilidad.

Como seguidores de Jesús, los lamentos en los Salmos no son una invitación a la venganza, sino un desafío para que la iglesia sea una comunidad que busca, escucha y discierne su respuesta a los llantos individuales y colectivos en la vida contemporánea. Este papel comunal no es algo nuevo, sino algo ya reflejado en el lenguaje de los salmos mismos; es más, la función del lamento contemporáneo requiere tal comunidad.<sup>40</sup>

Surge entonces la pregunta vital: *¿Estamos escuchando realmente?*

## VI. Conclusión

En cuanto al significado contemporáneo de los salmos, Schökel dice: “El sentido original de un salmo se consume cada vez que un hombre lo pronuncia como *oración* suya a Dios.”<sup>41</sup> En un sentido, este artículo busca llamar la atención al aspecto social de los lamentos del individuo. Los salmos, como hemos visto, son más que oraciones a Dios solamente. Aun los lamentos del individuo no son piezas individualistas, sino reflejan un contexto social, y en la mayoría de los casos hablan también a una audiencia social.

Cuando reconocemos este aspecto de lamentación en los Salmos se abre más posibilidades para entenderlos y considerar

---

40 Suderman, “Cost of Losing Lament,” 214-17.

41 Schökel, *Salmos I*, 76.

su relevancia para nuestra vida hoy. En particular, cuando pensamos en los salmos como oraciones a Dios, existe solo una posición para el ser humano, la de orante del salmo. Pero cuando reconocemos la audiencia social, se abre la posibilidad de situarnos como la comunidad alrededor del salmista, sin necesariamente identificarnos con la persona que habla. Así que podemos añadir la perspectiva de entender los salmos no solo como nuestra oración a Dios, sino también de *escuchar en ellos las oraciones de otros u otras*.

Desde este punto de partida hemos delineado aspectos característicos del género de los lamentos del individuo, e investigado tres ejemplos concretos: los salmos 6, 51, y 55. Llamando la atención más al aspecto y audiencia social, hemos visto que surgen otras posibilidades de interpretación. En vez de evitar la incomodidad del llanto, estos salmos nos dan la oportunidad de atender la situación de los que sufren opresión y violencia de los sistemas y situaciones en que se encuentran.

Finalmente, he sugerido que la posibilidad de ‘contradicción’ en los salmos (cuando nos proveen perspectivas diferentes con cierta tensión entre sí), subraya la importancia y necesidad de una comunidad capaz y dispuesta a discernir las múltiples voces que la confronta. Como comunidad que reconoce los Salmos como parte de su Escritura, la iglesia tiene la oportunidad y el desafío de comprometerse a tomar en serio este papel en el contexto contemporáneo, escuchando y discerniendo su respuesta a los llantos que escucha.

## Bibliografía

- Alter, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 1985.
- Bail, Ulrike. “‘O God, Hear My Prayer’: Psalm 55 and Violence against Women,” en: *Wisdom and Psalms*, ed. Athalya Brenner and Carole R. Fontaine, *A Feminist Companion to the Bible* (Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1998), 242–63.
- Brown, Francis / Samuel R. Driver / Charles Briggs. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Peabody: Hendrickson Publishers. Reprint edition. 1994.
- Brueggemann, Walter. *The Psalms and the Life of Faith*. Edited by Patrick D. Miller. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Firth, David G. *Surrendering Retribution in the Psalms: Responses to Violence in Individual Complaints*. Waynesboro, GA: Paternoster, 2005.
- Gerstenberger, Erhard S. *Psalms, Part 1: With an Introduction to Cultic Poetry*. FOTL 14. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988.
- Gunkel, Hermann. *The Psalms: A Form-Critical Introduction*. Second edition. Translated by Thomas M. Horner. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- Gunkel, Hermann, and Joachim Begrich. *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*. Translated by James D. Nogalski. Mercer Library of Biblical Studies. Macon, Ga.: Mercer University Press, 1998.
- Mays, James Luther. *Psalms*. IBC. Louisville: John Knox Press, 1994.
- Oesterley, W. O. E. *The Psalms*. London, New York: Society for Promoting Christian Knowledge; Macmillan, 1939.
- Schökel, Luis Alonso / Cecilia Carniti. *Salmos I*. Editorial Verbo Divino. Estella. 1993.
- Sheppard, Gerald T. “‘Enemies’ and the Politics of Prayer in the Book of Psalms.” In *The Bible and the Politics of Exegesis: Essays in Honor of Norman K. Gottwald on His Sixty-Fifth Birthday*, edited by David Jobling, Peggy Lynne Day, and Gerald T. Sheppard, 61-82. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. “Theology and the Book of Psalms.” *Interpretation* 46.2 (1992): 143-55.

Suderman, W. Derek. "The Cost of Losing Lament for the Community of Faith: On W. Brueggemann, Ecclesiology, and the Social Audience of Prayer." *Journal of Theological Interpretation* 6.2 (2012): 201-17.

\_\_\_\_\_. "Are Individual Complaint Psalms Really Prayers? Recognizing Social Address as Characteristic of Individual Complaints." In *The Bible as a Human Witness to Divine Revelation*. Edited by Randall Heskett and Brian Irwin. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 469. London and New York: T & T Clark International, 2010: 153-70.

Westermann, Claus. *Praise and Lament in the Psalms*. Translated by Keith R. Crim and Richard N. Soulen. Atlanta, Ga.: J. Knox Press, 1981.

Wink, Walter. *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*. Minneapolis MN: Fortress Press, 1992.

