

Salmo 130

Nuevas prácticas que anuncian Gracia, animan a resistir y a vivir la redención a través del perdón

MARÍA CRISTINA VENTURA*

1 Canto de las subidas.

Desde las profundidades clamo a ti, Javé.

2 Señor, escucha mi voz.

Estén tus oídos atentos en dirección al ruido de mi súplica.

3 Si iniquidades guardas, Yavé, Señor, quién permanecerá.

4 Es que junto a ti el perdón para que seas temido.

5 Esperei Yavé.

Esperó mi garganta.

Y para su palabra me hice esperar.

6 Mi garganta en dirección al Señor.

Más que los que guardan en dirección a mañana.

Los que guardan en dirección a mañana.

* Profesora de Antiguo Testamento, Universidad Bíblica Latinoamericana.

7 Espera Israel a Yavé.

Es que con Yavé la solidaridad y abundancia,
en su compañía redención.

8 Y él redimirá a Israel desde todas sus iniquidades.

(Salmo 130)¹

En una realidad de opresión desvelar la gracia divina es esperanza de libertad. Se trata de una experiencia histórica, muchas veces manifestada en una espera activa, que se define al levantar la voz. Se identifica en la resistencia.

Nuevas prácticas se hacen necesarias para que la gratuidad divina pueda ser real y efectiva en medio de grupos e individuos marcados por experiencias de marginación y opresión. Para que llegue el mañana son necesarias nuevas prácticas: el perdón traerá redención. Y es esa combinación de perdón y redención la mayor muestra de gracia en la relación humano-divina; y al mismo tiempo reflejo de interrelaciones humanas de justicia.

El Salmo 130 parece invitarnos a reflexionar sobre la gracia divina en esta dirección de resistencia histórica de los grupos, a través de la relación perdón-redención. De esa manera, es una invitación a vivir la gracia divina desde las experiencias particulares y grupales, expresadas en mi actitud hacia los otros, y no por la actitud de los otros. Como afirma Leonardo Boff “amo no porque el otro es bello y bueno. Sino que es bello y bueno porque le amo”.²

¹ Traducción literal del hebreo. *Biblia Hebraea Stuttgartensia*, Kart Elliger y Wilhelm Rudolph (editores), Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1967/77.

² Leonardo Boff. *A graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976, 63.

La presencia divina frecuentemente es reconocida a través de normas que son definidas y establecidas a partir de ideas preconcebidas por un grupo determinado de personas. Estas personas se sienten con la autoridad de definir esta presencia. Una presencia que es entendida de forma contractual, no por obra y gracia de la propia divinidad. Esta realidad nos lleva a preguntarnos, cómo puede ser sentida y vivida la gracia divina en un mundo marcado por experiencias de opresiones y marginaciones?

...la gracia divina ha sido secuestrada y puesta a la orden de pensamientos monolíticos que la desvinculan de su relación con el pecado, entendido desde su polisemia de sentidos y manifestaciones.

La gracia como experiencia de denuncia de opresiones y como relaciones constructoras de dignidad ha estado ausente en las experiencias de muchos grupos humanos. Generalmente, la gracia divina ha sido secuestrada y puesta a la orden de pensamientos monolíticos que la desvinculan de su relación con el pecado, entendido desde su polisemia de sentidos y manifestaciones. Por otro lado, la intentan separar de las estructuras que impiden la participación tanto en el orden divino como en la justicia social a grupos previamente y preconceptuosamente desaprobados.

El tema de la gracia siempre me pareció muy abstracto, algo que sólo podía ser explicado desde palabras y conceptos doctrinales, muy distantes de las vidas cotidianas de las personas. Con frecuencia, me llamaba la atención cómo, en muchas de nuestras iglesias, la única referencia a la gracia era en la relación Dios y ser humano. Pero no se hacía referencia a lo que sucede entre los humanos para que la gracia exista y sea experimentada. Desde mi propia experiencia, el ser parte de un grupo sexual, social y racialmente definido como inferior, periférico y discriminado: mujer, negra, empobrecida; de gracia, sólo la desgracia de no poder ser!

Por eso, en este ensayo proponemos reflexionar sobre el tema de la gracia, en primer lugar, partiendo de la concepción de la presencia divina en todos los grupos humanos. En segundo lugar, descubriendo la gracia divina no sólo en la aceptación de las diferencias entre los distintos grupos humanos, sino también en la manera justa de vivir las diferencias. Es una invitación a descubrir en las relaciones históricas humanas de pecado y gracia, la presencia divina gratuita. En este sentido, la gracia divina entre grupos humanos, que viven experiencias de opresión manifestadas de muchas maneras, sólo puede ser real si la resistencia se hace realidad y si por medio de ésta se ponen en prácticas relaciones justas entre todas las personas.

1. EN CONTACTO CON EL SALMO 130

El Salmo 130 pertenece al conjunto conocido como Salmos de Subida o de Peregrinación (120-134). Este conjunto está formado por tres partes; el Salmo 130 inicia la tercera parte, la cual es la conclusión de todo el conjunto. Esta parte conclusiva retoma las anteriores y encontramos en ella un fuerte énfasis en la presencia y acción de Yahvé.

Por hacer parte de un conjunto, este salmo trae la marca del contexto en el que el conjunto está ubicado; un contexto marcado por realidades de opresión y resistencia, expresadas de diferentes maneras. Aunque es difícil determinar el origen del salmo, por su contenido, se puede afirmar que hace referencia a una realidad en la que abundan las iniquidades. Sin embargo, se trata de una situación en la que la resistencia es también una marca, manifestada en la denuncia, en la espera y confianza en Yahvé.

Al igual que los Salmos 120 y 123, el Salmo 130 combina invocación y súplica, lo que permite caracterizarlo como un salmo

de lamento. Puede ser considerado tanto individual como colectivo,³ pues sabemos que sentimientos de haber cometido iniquidades acosan a individuos en su comunidades (Ne 9; Dn 9). El contexto post-exílico parece ser el escenario desde donde se están cantando estos salmos; un escenario marcado por las experiencias de opresión, pero también experiencias de resistencia animadas por grupos de mujeres y hombres que se atreven a caminar, hablar, en fin, animados y animando el movimiento de sus cuerpos.

...la gracia divina entre grupos humanos, que viven experiencias de opresión manifestadas de muchas maneras, sólo puede ser real si la resistencia se hace realidad y si por medio de ésta se ponen en prácticas relaciones justas entre todas las personas.

Es por la particularidad que tienen estos textos, y particularmente el salmo 130, inmersos en realidades no sólo socio-políticas, pero también religiosas, que se hace necesario detenernos para conocer las novedades que nos trae.

2. UN ACERCAMIENTO CUIDADOSO A LA ESTRUCTURA

El texto, después del título, puede ser dividido en dos estrofas: v.1b-4 y v.5-8. Existe relación semántica y sintáctica entre las dos estrofas y al interior de ellas.

2.1 Primera estrofa

La primera estrofa, v.1b-4, trae una invocación (v.1b), seguida de una súplica (v.2). En la invocación destacamos los términos

³Ver Erhard S. Gersteberger. *Psalms Part II and Lamentations*, 357.

*Si las iniquidades no
están siendo
“guardadas”, esto es,
no están siendo
obstáculo para que
Yahvé se manifieste,
es porque en la
presencia divina
existe “perdón”, ya
que es la manera por
la que el “temor”
puede hacerse
efectivo (v.4).*

“profundidades”, así como “clamar”, “llamar”, en paralelo con la frase imperativa “escucha mi voz!” (v.2a), y “estén tus oídos atentos a la voz de mi súplica” (v.2b).

En los v.3-4 encontramos la expresión de la súplica. El v.3 con la partícula “si”, indica que se trata de una frase condicional. Aquí el tema central gira en torno a las “iniquidades”. Aparecen también las raíces, “guardar”, “proteger” y “permanecer” en relación de contraste. El v.4 es la explicación de la condición del v.3. En él se destaca la expresión “para que seas temido” (v.4). Este término “temer” tiene relación con “tributar reverencia”.

El llamado a Yahvé con el que abre esta primera estrofa, al indicar que se hace desde las “profundidades”, ya alude a alguna situación,⁴ por eso quien está en esa situación pide de Yahvé “escuchar la voz” (v.2a) y “tener sus oídos atentos” (v.2b). Después del pedido viene la explicación o, más bien, la presentación de la denuncia, la que es hecha por medio de la frase condicional, “si iniquidades guardas Yahvé, Señor, quien permanecerá” (v.3)? Con esta pregunta condicional se explica lo que no es real,⁵ pero se intenta imaginar lo que habría resultado si estuviera sucediendo.

⁴ “Profundidad” puede estar relacionada a la confrontación de la vida humana con destrucción, con frecuencia simbolizada con agua. Un contexto parecido se puede observar en los Salmos 69,2 y 124,4-5.

⁵ Lo real lo entendemos como el elemento dramático que resiste a ser integrado simbólicamente en la vida social. La pasión por lo real es alimentada por las formas del imaginario. (Ver mi artículo: “Desconstruyendo Imaginarios una propuesta para la re-construcción de un mundo sin discriminación racial” en *Debarim – Revista Bíblica Cubana*. La Habana: Red Bíblica Cubana, año 3, no.1/2004, 4-8).

Lo que realmente sucede es que las iniquidades no están siendo “guardadas”. Por eso, alguien “permanecerá. Si las iniquidades no están siendo “guardadas”, esto es, no están siendo obstáculo para que Yahvé se manifieste, es porque en la presencia divina existe “perdón”, ya que es la manera por la que el “temor” puede hacerse efectivo (v.4).

Observamos con esto la relación de correspondencia entre “permanecer”, “perdonar” y “temer”, que están en contraste con las “iniquidades”. Y son esas “iniquidades” las causantes de las “profundidades” (v.1b). El “temor” debe ser entendido como “reverencia” en el sentido de respetar, venerar, de relacionarse con Yahvé.

2.2 Segunda estrofa

La segunda estrofa, v.5-8, está construida a base de repeticiones. El tema central parece girar en torno a la “espera”. El v.5 lo forman tres frases que se corresponden. En ellas se destacan los verbos “esperar” y “guardar”, y los sustantivos “garganta”, “vida”, “palabra”, “habla”.

El v.6 está formado por tres frases en paralelo. La segunda y la tercera son las mismas. En este versículo se vuelve a hablar de “garganta”, y además se repite el verbo “guardar” del v.3.

El v.7 está formado también por tres frases. Retoma el verbo “esperar” del v.5; esta vez de forma imperativa. Se destaca en seguida la expresión “es que” y los sustantivos “solidaridad”, “amistad”, “favor” y “redención”, “liberación”. Finalmente el v.8 cierra la estrofa. Retoma los términos “redención” e “iniquidades” de los vv.7 y 3 respectivamente.

En esta segunda estrofa, se habla de la actitud de quien se siente, o toma consciencia de estar en las “profundidades, quien pidió la

atención de Yahvé. Así, se dice que esa actitud es de espera. Existe una espera por la “palabra”, lo que significa la acción de Yahvé, en beneficio de la “garganta”, parte del cuerpo que representa toda la vida. Esto mismo es reafirmado en el v.6, destacándose que la espera es en dirección al Señor, el otro nombre que recibe la divinidad dentro del texto.

El tipo de “espera” es explicada diciendo que es mayor a la de quienes aguardan la llegada de la mañana. Se trata de una espera activa. Quienes vigilan, por ejemplo, pasan la noche y están a la espera del nuevo día con gran atención. La espera tiene sentido, según el poeta, porque con Yahvé hay “favor”, esto es, hay solidaridad y abundancia; sobre todo, hay “redención”, liberación, rescate, salvación. Cada una de estas acciones está en contraste con las “iniquidades”. En la parte final del salmo (vv.7-8) se habla de Israel, lo que significa que la redención no es algo individual. Ella es, precisamente, la ayuda, actuación, presencia que es esperada de lo divino para la comunidad.

Después de estas observaciones podemos afirmar que la estructura del texto funciona de forma bien compacta.⁶ Cada estrofa está internamente bien relacionada. Los paralelos y las repeticiones son comunes. El v.3 es enlace entre las dos estrofas. Dos términos de este versículo se repiten en el v.6. y el v.8 cierra con la misma palabra que abre el v.3.

*La resistencia
es una espera activa,
provocadora de nuevas
maneras de entrar en
relación. Es la gracia
divina manifestándose!*

El hecho de esperar, en medio de situaciones de opresión, es señal de que no todo está perdido. Es revelador de que la opresión no tiene la última palabra. La

⁶ Sin embargo, Loren D. Crow entiende que no existe relación entre las partes de este salmo, el que divide de la siguiente forma: v.1-6 e v.7-8. Ver *The Songs of Ascents*, 90.

resistencia es una espera activa, provocadora de nuevas maneras de entrar en relación. Es la gracia divina manifestándose!

3. LA NOVEDAD DE LA GRACIA REVELADA POR LA REDENCIÓN LIBERADORA

En el Salmo 130, al igual que en los demás del conjunto, advertimos la existencia de grupos que parecen resistir a situaciones de opresión practicadas por otros grupos conocidos sólo a través de los primeros. En ese sentido, podemos decir que los grupos están mediados por la opresión de unos y la resistencia de los otros. No lo podemos imaginar sin pensar en esas relaciones. Sin embargo, estas relaciones deben ser vistas de forma interconectadas, entrelazadas en el tiempo y en el espacio.

El tiempo en nuestro texto está identificado por la espera del mañana. Un mañana que anuncia un nuevo momento. El espacio es la “profundidad”: “desde las profundidades clamo a ti Yahvé” (v.1). Está relacionado a *xeol*, tiene un componente mítico a través del cual se expresa el caos, la destrucción, generalmente a través de las aguas. Este caos es causante de aflicción tanto física como mental (Is 51,10; Ez 27,34; Sl 69,2; 124,3).

El clamar o llamar a Yahvé desde las profundidades, implica que este lugar está en oposición al lugar donde Yahvé habita, siempre relacionado con lugar alto. Sin embargo, también desde ese lugar opuesto, Yahvé puede entrar en relación con el otro, y puede escuchar: “estén tus oídos atentos a mi súplica” (v.2b). Según el salmista, la presencia de Yahvé va más allá de la geografía. Así como su autoridad trasciende lo espacial, también trasciende lo humano y dentro de lo humano mismo, no importando sus características. Por eso, tiene autoridad para hacer lo inesperado.

...en situaciones de muerte, donde no hay espacio para la esperanza y el sueño, donde las aspiraciones son disminuidas, el salmista afirma que en Yahvé hay perdón, favor, abundancia, en su compañía hay redención (v.7c).

En la teología institucional del post-exilio, se entiende que la actuación de Yahvé depende significativamente de la actuación humana. La intervención de Yahvé en la historia es más bien para reconocer errores y castigar, o buenas actuaciones y premiarlas. Así si se actúa mal te irá mal. La imagen de Dios es la de un pagador según las actuaciones humanas, manipulada según los intereses de grupos determinados. Lo que impresiona en este salmo es la nueva propuesta que critica a la teología “oficial”, la teología de la retribución.

Sin embargo, en situaciones de muerte, donde no hay espacio para la esperanza y el sueño, donde las aspiraciones son disminuidas, el salmista afirma que en Yahvé hay perdón, favor, abundancia, en su compañía hay redención (v.7c). Generalmente, en los textos bíblicos, la redención está en relación con la sangre que ha sido derramada, una persona esclavizada o una nación en el exilio. Ambas son definidas como situaciones de crisis. Por eso es preciso una acción redentora o salvadora. Quien ejecuta esa acción es *go'el*.⁷

El contexto que envuelve el conjunto de salmos de subida está marcado por la esclavitud. Existen claras referencias a experiencias y sentimientos de exilio: las espaldas están siendo labradas (Sl 129). Significa que se trata de una situación de crisis. Se puede afirmar que se trata de una situación en la que está de manifiesto la racionalidad violenta, que amenaza destruir toda forma de racionalidad alternativa. Y estos actos de violencia son fuente de

⁷ Ver Edgar Jones. *The Greatest Old Testament Words*. London: SCM Press, 1964, 117.

dolor y sufrimiento que no puede ser entendido como redentor. Por eso, Yahvé se declara como el propio *go'el*. Es el redentor que restaura la dignidad de las personas, para que no exista más desprecio (Sl 123). Una redención para toda la comunidad junta (Sl 131,1; 130,8).

Anunciar el restablecimiento de la dignidad de las personas es decir no al dolor provocado por la opresión. Es una manera de afirmar la presencia divina, la presencia de Yahvé con quien se puede entrar en relación, quien perdona para ser respetado.

De esta manera, desenmascarar los falsos relatos que afirman a un Dios castigador, que encajonan lo divino en patrones predeterminados, machistas, racistas, sexistas, provoca el surgimiento de una manera diferente y nueva de entender la presencia divina, de reconstruir la esperanza. Y con esto, una nueva manera de entender redención, como la búsqueda de empoderamiento económico, político y religioso, así como la restauración del *status* civil.⁸ Es la Gracia misma manifestándose desde las realidades concretas de sufrimiento, pero también de liberación. En definitiva, el poder clamar a Yahvé es Gracia!

*...desenmascarar
los falsos relatos
que afirman a un
Dios castigador;
que encajonan lo
divino en patrones
predeterminados,
machistas,
racistas, sexistas,
provoca el
surgimiento de
una manera
diferente y nueva
de entender la
presencia divina,
de reconstruir la
esperanza.*

⁸ Emilie Townsend Gilkes. "Mother to the Motherless", en *Semeia*, Atlanta: The Society of Biblical Literature, vol. 47, 1989, 65.

4. EN UN MUNDO MARCADO POR RACISMO: INTENTANDO EXPLICAR LA RELACIÓN PERDÓN Y GRACIA

El estudio del Salmo 130 nos provocó descubrirnos poseedores y poseedoras de gracia. Por medio de esta gracia podemos entrar en relación no sólo con lo divino, sino también con otras personas y grupos. La gracia en el salmo se desvela por la resistencia, pero también por la práctica de perdón que se impone en contextos cargados de opresiones.

Esa reflexión nos provoca, entonces, estar atentas a cómo vivimos, a nuestros sueños y a la situación de bienestar o no en que nos encontramos. Por eso, al hablar de gracia, no podemos dejar de lado las realidades concretas en las que vivimos muchos grupos en América Latina. El racismo en la mayoría de nuestros países sigue fuerte desde la época colonial. Hasta la fecha, se alimenta y perpetúa en sistemas de prejuicios y valores que, desde lo individual hasta lo colectivo, consolidan la exclusión política, social, económica y cultural de afrodescendientes y pueblos originarios que habitan nuestro territorio.

La gracia en el salmo se desvela por la resistencia, pero también por la práctica de perdón que se impone en contextos cargados de opresiones.

La gracia no está desprendida de las situaciones concretas en las que nos encontramos. Y más, no está desprendida de los cuerpos y sus experiencias. Cuerpo no solo de las personas; pero también, como afirma Charlene Spretnak,⁹ “el cuerpo de la Tierra - como manifestaciones de creatividad divina en el cosmos”.

⁹ Charlene Spretnak. “Lo sagrado en el cuerpo de la tierra y en el cuerpo personal”, en *Del cielo a la tierra*. Santiago: Sello Azul, 1994, 494.

Por eso, en una realidad marcada por la desgracia de la mayoría, pensando en América Latina y otras partes del mundo, donde la gracia parece ser privilegio de unos cuantos, tenemos que preguntarnos, ¿cómo hablar de la relación perdón y gracia en un mundo marcado por la falta de justicia, el irrespeto a la diversidad, y las relaciones asimétricas a todos los niveles? Desde el texto podemos descubrir la importancia de la presencia de Yahvé con propuestas de relacionamientos diferentes a los que en ese momento se estaban planteando por las instituciones responsables de mantener el sistema religioso.

*...la gracia no sólo
implica don de
Dios, sino también
una ética que
apunta a la acción
comunitaria con
consecuencias
sociopolíticas.*

Poniendo los pies en nuestros contextos tenemos que analizar, con mucha tranquilidad, cómo dialogar desde nuestras realidades actuales la propuesta que nos trae el salmista. Pues no se trata de hablar de una realidad distante, sino de una manera de vivir en la actualidad, de la cual somos parte. Entonces, ¿cómo entender la presencia de Dios, una presencia sin preferencias grupales o culturales, pero Dios que puede hacerse Dios también con los otros? ¿Cómo descubrir la gracia divina a través de diferentes maneras de pensar y sentir lo divino?

La relación perdón y gracia nos envuelve en una situación no sólo de relación con lo divino sino también de relaciones entre los humanos. Por muchos aspectos hemos sido, negros, mujeres y otros grupos marginalizados, considerados ausentes de la propia gracia divina, y por lo tanto desprotegidos y no amados/os por Dios.

Si llevamos en serio nuestra experiencia al hablar de y vivir la gracia, las personas negras tenemos la tarea de no sólo recordar los papales que nos han sido asignados por la sociedad racista,

sino también ver de que manera la presencia de Dios en nuestras vidas nos ha permitido denunciar situaciones de marginalización a las que hemos sido sometidas. Sin negar la dependencia de comunión, hoy día queremos afirmar la gracia divina a través de nuestra propia valoración y en la construcción de nuevos imaginarios que nos permitan la confianza y autoestima para poder ser humanas y humanos en el sentido pleno.

La insistencia constante en la deconstrucción de imaginarios, que nos construyen como personas de segunda categoría, puede permitirnos sobreponernos del sufrimiento y marginalización originados por el racismo. En este sentido, la gracia no sólo implica don de Dios, sino también una ética que apunta a la acción comunitaria con consecuencias sociopolíticas. Ambas participaciones que encaminan acciones por la justicia son divinas.

Para que exista perdón debe haber una superación de las opresiones y marginalizaciones. Para eso, ambos grupos, tanto los sometidos al racismo, como quienes lo practican, precisan realizar una nueva interrelación, que anule los antagonismos. El camino para esa interrelación debe ocurrir de modo distinto para racistas y quienes sufren sus consecuencias. Entendemos que si estas prácticas han llegado hasta donde están, y son cada día más especializadas, ha sido no sólo por la práctica de unos, sino – en muchos casos- por la complicidad y sumisión de los otros.

Si los racistas tienen que participar de modo más intenso en el trabajo de construir nuevas relaciones, quienes han sido y son discriminados, o se han comportado como cómplices, sumisos/as, tienen que recuperar el amor-propio, caminar en dirección al ser con auto-estima y autoridad. Caminar a ser sujeto. Para eso hace falta desenmascarar los falsos relatos, o como decíamos anteriormente, las falsas imágenes que se han construido y que han invadido el interior de nuestra consciencia, individual y

colectiva, sirviéndose de nuestros miedos. Sólo el descubrimiento y la aceptación de relatos e imágenes liberadoras podrá redimirnos del poder seductor y embaucador de la mentira que nos piensa y nos ha hecho pensarnos inferiores.

Es en ese momento, cuando hayamos recuperado una cierta esperanza, que cabe comenzar a pensar en el perdón como una posibilidad real para que la gracia divina se manifieste. Si la opresión exige la colaboración del sacrificio, entonces, las personas negras tienen que aprender a tomar en serio sus propias preocupaciones sacrificantes y sacrificiales, y entender que su liberación es la contribución más importante para la liberación universal.

Se trata de una experiencia de descubrir nuestros rostros, para sentir la gloria de Dios (2Cor 3,18). Es ese descubrir el rostro que posibilita relaciones e interrelaciones nuevas. Estas relaciones, a la vez que posibilitan el desvelo de las realidades de opresión que al mismo tiempo permiten la construcción del perdón y, con esto, la posibilidad de desvelar la gracia.

Dios se manifiesta al escuchar el clamor de quienes están en las profundidades. De nuevo la gracia divina viene de la manifestación de Dios y también de la resistencia de quienes se rehusan a continuar invisibles o invisibilizadas. Como afirma Robert J. Schreiter “el silencio refuerza la opresión; en cambio, el alzar la voz pone nombre a quienes están haciendo uso de la violencia contra nosotros”.¹⁰

Gracia no es una realidad existente fuera de la vida. De gracia no se sabe sólo porque hablemos de ella. Hay que practicarla, experimentarla. Sólo podemos hablar de lo divino, si se da dentro

¹⁰ Robert J. Schreiter. *Violencia y reconciliación – Misión y ministerio en un orden social en cambio*. Santander: Editora Sal Térrea, 1992, 59.

de la experiencia cotidiana de la vida misma. Esa experiencia se define en la manera y medida que nos relacionamos con las demás personas. Si la forma de relacionarnos es de sumisión, entonces la gracia divina, desvelada por la resistencia, nos debe provocar a la liberación. Experimentar esa gracia se da en la espera constante que, como indicamos en la primera parte de este ensayo, nada tiene que ver con una espera pasiva, acomodada. Se da en la transformación misma.

Finalmente, el estudio de este salmo nos desafía a no olvidar las experiencias que machucan, que provocan dolor, que generan miedo. Somos desafiadas a dejar la gracia manifestarse y practicar o exigir prácticas nuevas. Tenemos que enseñar el perdón en el reconocimiento de los gestos de acogida y cariño. Transformar la aridez que la violencia provoca en los cuerpos. Cuerpos de muchos hombres y mujeres, niños y niñas negras sin brillo, resecaos, adoloridos, velados por las situaciones de sufrimiento; por la falta no sólo de comida, techo, educación, pero todo eso expresado por medio de palabras y gestos violentos. Estos cuerpos, anhelan por toques, manos que acogen, que dan cariño, que abrazan.

Por eso, hablar de perdón no significa aceptar resignadamente las experiencias de opresión, de violencia. Con esto, no se pretende estimular ni la ceguera o mudez irresponsable, ni el inmovilismo o la corrupción de la complicidad, todo lo contrario. Perdón no es sumisión, es una respuesta alternativa surgida de la resistencia misma en contra de la violencia. Como afirma Robert J. Schreiter, “el perdón que las víctimas, movidas por la gracia reconciliadora de Dios, ofrecen a sus torturadores es el que hace que éstos se decidan a arrepentirse de los agravios cometidos y a iniciar la reconstrucción de su propia humanidad”.¹¹ Yo afirmaré más, la

¹¹ Robert J. Schreiter, 62.

práctica del perdón como resultado de la resistencia no es sólo evidencia de la gracia divina, sino, principalmente, muestra de la propia divinidad de la víctima. Es la muestra de la semejanza con Dios “perdonar las deudas” como también lo hace Dios. El propio texto de Pablo a los corintios, nos recuerda que al descubrirnos el rostro, así como explicamos anteriormente, se hace realidad la gloria del Señor, y al mismo tiempo pasamos a hacer parte de esta misma imagen, “con una gloria siempre mayor” (2Cor 3,18c).

...la práctica del perdón como resultado de la resistencia no es sólo evidencia de la gracia divina, sino, principalmente, muestra de la propia divinidad de la víctima.

Por medio de esto, recordamos también el evangelio de Mateo con su preocupación por mostrar que en comunidad no hay maestros, son todos hermanos y hermanas en una asamblea con derechos iguales. Para evitar sectarismos, Mateo introduce el tema del perdón dentro de la ética comunitaria: “no deberías tú también compadecerte de tu compañero, del mismo modo que yo me compadecí de ti? (Mt 18,33).

Continuamos soñando con relaciones en las que podamos sentir al otro, como la misma gracia divina. Queremos contribuir al fortalecimiento o la construcción del sueño de comunidad de muchos de nuestros pueblos negros e indígenas, donde las diferencias sean el abono para la construcción de la igualdad. ¡Soñamos con la manifestación y el reconocimiento de la Gracia originada en el bien vivir de todas las personas!

Bibliografía

- Boff, Leonardo. *A graça libertadora no mundo*. Petropolis: Edotora Vozes, 1976.
- Crow, Loren D. *The Songs of Ascents* (Psalms 120-134). Georgia: Scholars Press, 1996.
- Gersteberger, Erhard S. *Psalms Part II and Lamentations*. Michigan: William B. Eerdmans, 2001.
- Grey, Mary. *The Wisdom of Fools? – Seeking Revelation for Today*. London: SPCK, 1993.
- Jones, Edgar. *The Greatest Old Testament Words*. London: SCM Press, 1964.
- Schreiter, Robert J. *Violencia y reconciliación – Misión y ministerio en un orden social en cambio*. Santander: Editora Sal Têrrea, 1992.
- Spretnak, Charlene. “Lo sagrado en el cuerpo de la tierra y en el cuerpo personal” en *Del cielo a la tierra*. Santiago: Sello Azul, 1994.
- Townsend Gilkes, Emilie. “Mother to the Motherless”, en *Semeia*. Atlanta: The Society of Biblical Literature, vol. 47, 1989.
- Ventura Campusano, María Cristina. “Desconstruyendo Imaginarios una propuesta para la re-construcción de un mundo sin discriminación racial” en *Debarim – Revista Bíblica Cubana*. La Habana: Red Bíblica Cubana, año 3, no.1/2004.
- _____. *A opressão e a resistência reveladas pelos corpos peregrinos – Um estudo de gênero, etnia a partir dos Salmos de Subida (Salmos 120-134)*. Tesis de doctorado. Sao Bernardo do Campo: Universidade Metodista de Sao Paulo, 2003.