



Franciscanum. Revista de las ciencias del
espíritu

ISSN: 0120-1468

franciscanum@usbbog.edu.co

Universidad de San Buenaventura
Colombia

Sánchez Castelblanco, Wilton Gerardo

«Que les caigan brasas de fuego» (Sal 140,11). Comentario exegético del salmo 140

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. LIV, núm. 158, julio-diciembre, 2012, pp. 299-
331

Universidad de San Buenaventura
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343529079011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

«Que les caigan brasas de fuego» (Sal 140,11).

Comentario exegético del salmo 140

Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco*

Resumen

El artículo pretende iluminar la realidad de la violencia nacional y mundial desde la perspectiva del Salmo 140. Se desarrolla en cuatro partes: en la primera se exponen y analizan las principales dificultades filológicas y textuales del salmo 140 y se propone una solución con base en los argumentos allí expuestos. En la segunda parte se presenta la estructura del salmo y los elementos en los que se funda. La tercera parte contiene la exégesis del texto, de acuerdo, especialmente, al método sincrónico de análisis literario y narrativo. La cuarta parte consiste en la conclusión que presenta la síntesis de los principales elementos teológicos que emergen del análisis exegético.

* Sacerdote de la diócesis de Chiquinquirá desde 1997. Doctorem in Sacra Theologia cum speciali-
zatione in Theologia Bíblica (Pontificia Universidad Gregoriana: 2009), Licenciatus in Re Bíblica
(Pontificio Instituto Bíblico de Roma:2004), Licenciatus in Theología (Pontificia Universidad Javeriana
de Bogotá:1997), Especialista en Educación Sexual (Fundación Universitaria Juan de Castellanos:
1997) Licenciado en Ciencias Religiosas y Ética (Fundación Universitaria Juan de Castellanos:
1995), Baccalaureum in Theologia (Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá:1995). Profesor de
Sagrada Escritura en la Universidad de San Buenaventura, Universidad Javeriana y director del
Instituto Bíblico Pastoral Latinoamericano de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Pertene-
ce al grupo de investigación Teología Bíblica y Religión de la Universidad de San Buenaventura que
financia el proyecto en el que se inscribe este artículo: "Lectura bíblica del pluralismo religioso",
iniciado el 1.^o de febrero de 2010 y culminado el 31 de enero de 2012. Contacto: wigesa@yahoo.es.

Palabras clave

Venganza, salmo 140, violencia, oración.

«Let burning flames come down on them» (Ps 140,11).

Exegetical commentary of Psalm 140

Abstract

The article seeks to illuminate the reality of domestic violence and global perspective of Psalm 140. It is developed in four parts: The first section presents and analyzes the main philological and textual difficulties of Psalm 140 and a solution based on the arguments presented there is proposed. In the second part the structure of the psalm is presented as well as the elements on which it is based. The third part contains the exegesis of the text according to, especially, the synchronous method of literary and narrative analysis. The fourth part is the conclusion where the synthesis of the main points emerging from the analysis theological exegesis is presented.

Keywords

Revenge, Psalm 140, violence, prayer.

Este artículo se escribe desde Colombia, país que ha visto enmarcada su historia por la violencia. Ha sido derramada mucha sangre por combatientes e inocentes desde la conquista española, pasando por la guerra de independencia, las guerras civiles del siglo XIX y, últimamente, el conflicto interno en todas sus formas¹.

1 Para una descripción de la situación de violencia en Colombia a la que se alude, cf. Saúl Franco Agudelo, "Momento y contexto de la violencia en Colombia", *Revista Cubana de Salud Pública* 29 (2003): 18-36, <http://bvs.sld.cu/revistas/spu/>.

Sin embargo, la violencia tampoco es ajena al panorama internacional que ha sido fuertemente marcado por el acontecimiento que ahora se conoce como el «11 de septiembre»². A partir de entonces muchos comprendieron que la violencia no es un evento relegado a ciertas culturas y países terciermundistas, sino que impregna al mundo entero.

Inevitablemente la violencia deja víctimas que ven en la venganza una opción legítima para responder a una agresión sufrida por parte de quienes se identifican y actúan como enemigos³. Ese contexto hostil actual muestra la pertinencia del análisis del salmo 140 porque refleja algunos aspectos de la situación moderna, y pone de manifiesto las dificultades que presentan los salmos que, como este, piden a Dios su intervención en contra del enemigo: «Que les caigan brasas de fuego» (Sal 140,11).

1. El texto

Antes de proceder con la exégesis del salmo se mencionan algunas de las principales dificultades filológicas y textuales del mismo. La primera dificultad filológica se encuentra en la expresión presente en los versículos 2 y 5: מִאֵשׁ חַמְסִים, pues normalmente el adjetivo calificativo coincide en género y número con el sustantivo⁴; sin embargo, en este caso conviene entender שָׁנָא en sentido colectivo⁵ para explicar el uso de שָׁנָא en plural. Esta misma connotación plural está presente en la palabra שָׁנָא⁶, que a este propósito se puede entender como "gente".

2 Existe literatura abundante de lo que ocurrió ese día, cf. Mary Englar, *September 11. We The People*. (Minneapolis: Compass Point Books, 2007), 4-33; Robert Reeg, "The Twin Towers Fall", *American History* 39, 4 (2004): 38-39, 78-81.

3 En efecto, los atentados del 11 de septiembre parecen abrir el debate acerca de la legitimación de la violencia desde el discurso religioso. Cf. Denis Pelletier, "Religion et violence", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 76 (2002): 25-29.

4 Cf. Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *Gramática del hebreo bíblico* (Estella: Verbo Divino, 2007), 583 §148 a.

5 Cf. Johannes Kühlewein, "שָׁנָא ?is Hombre", en *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*. I. ed. Ernst Jenni y Claus Westermann (Madrid: Cristiandad, 1978), 215.

6 Cf. Hermann Gunkel, *Die Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 594.

En el versículo 3 el texto masorético presenta la palabra יִרְוֹן como imperfecto del verbo יָרַר, sin embargo, algunos testigos del texto, entre los cuales se encuentra Qumrán (11QPsa)⁷, suponen la forma יִרְבָּה del verbo נָרַר que con su significado de "contender" se adaptaría mejor al contexto, de manera que esta transformación obedecería a un cambio deliberado para dar mayor legibilidad a la palabra. Así pues, la lectura del texto masorético es preferible y aunque puede representar un problema de orden filológico, hay que tener en cuenta que en este caso la raíz יָרַר se puede entender también como una forma secundaria de נָרַר⁸.

El salmo presenta algunas particularidades que realmente no constituyen una dificultad filológica pero que atraen la atención del lector. Así pues, en el segundo y quinto versículo la י inicial del imperfecto del verbo נָצַר no cae, como suele ocurrir con los verbos יָצַר⁹, sino que aparece dentro de la forma más larga e inusual חַנְצָרִין; en esa misma línea el versículo cuarto presenta מְכַתֵּב que es la forma larga de la preposición כ y que suele ser usual en poesía¹⁰.

De mayor relevancia para la exégesis y la interpretación del salmo es el problema de la palabra יִרְוֹמָה del versículo 9. En efecto, ante la dificultad de interpretar la función del imperfecto, se suele vocalizar רִמָּה en hifil, haciéndolo depender de לָה y suprimiendo סָלָה para ver רִמָּה como objeto del verbo¹¹. Sin embargo, este intento de solución comporta demasiadas correcciones al texto masorético. También se puede entender יִרְוֹמָה no como un verbo sino como el vocativo de la raíz מְרַמֵּה¹², que haría de יִרְוֹמָה un epíteto de הָנָה¹³. De todas maneras es más razonable interpretar este imperfecto como lo hacen los LXX: μήποτε

7 Cf. James Sanders, *The Psalms Scroll of Qumrán Cave 11*, DJD, IV (Oxford: Clarendon Press, 1965), 48.

8 Cf. Dieter Kellermann, “גָּרְבָּה”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, I, ed. Johannes Botterweck y Helmer Ringgren (Brescia: Paideia, 1988), 2001.

9 Cf. Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *op. cit.*, 193 §71 b.

10 Cf. *Ibíd.*, 354 §103 g.

11 Cf. Luis Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *Salmos II* (Estella: Verbo Divino, 1996), 1602.

12 Cf. Mitchell Dahood, *Psalms III* (Garden City: Doubleday, 1970), 303.

13 Cf. Mitchel Dahood, “The compositive Name in Psalms 89,16-17 and 140,9”, *Biblica* 61 (1980): 278.

ψωθῶσιν¹⁴, es decir como una cláusula subordinada a la cláusula precedente con un matiz de finalidad: "para que ellos no se exalten"¹⁵.

En el versículo 10 se encuentra una incoherencia entre el sufijo de tercera persona masculino plural del verbo כָּה y la palabra רָאשׁ a la cual hace alusión. Es probable, como lo sugiere la Biblia Hebraica Stuttgartensia¹⁶, que se deba leer רָאשׁ y que la desaparición de la כ final se explique por haplografía¹⁷. De todas maneras, aunque la palabra esperada sería רָאשָׁה, hay que tener en cuenta, que con relativa frecuencia el sufijo de la tercera persona plural, toma la forma del singular¹⁸. Así mismo, la forma esperada para el verbo כָּה es el plural que se lee en el qeré: כָּהָיָה, sin embargo, como la crítica externa no es suficiente para avalar esta lectura, es preferible entender עַמְלָה en sentido colectivo como el conjunto de las acciones malvadas de los enemigos¹⁹ y leer el plural presente en el Ketib יִכְתּוּ.

La primera palabra del versículo 11 יִמְשַׁח crea cierta dificultad, pues se puede vocalizar de acuerdo al qeré מְשַׁח, como un nifal del verbo שַׁח que significa temblar; se puede corregir en יִמְשַׁר siguiendo la sugerencia de la BHS, e incluso se llega a sugerir otra división de las palabras del final del versículo 10 y el comienzo del versículo 11: מְשַׁחַת יְמִינָה²⁰. En este caso es conveniente resaltar que el verbo שַׁח en hifil, como se entiende del ketib, significa "verter"²¹, y que dicha acepción se lleva bien con el contexto del versículo, que iniciaría con el yusivo: "vientan". Allí mismo es extraña la expresión שְׁחָלִים en vez de שְׁחָלִיִּם que es más común (Lv 16,12; 2Sm 22,13; Sal 18,13. 14;

14 Cf. Alfred Rahlfs, *Septuaginta II* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979), 154.

15 Cf. Dharmakkan Dhanaraj, *Theological significance of the motif of enemies in selected Psalms of individual lament* (Glückstadt: Harrassowitz Verlag, 1992), 209.

16 Cf. Karl Elliger y Willhem Rudolph, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Amer Bible Society, 1990), 1219.

17 Cf. Stephen Pisano, *Introduzione alla critica testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento* (Roma: Pontificio Istituto Bíblico, 2002), 28.

18 Cf. Thomas Lambdin, *Introducción al Hebreo Bíblico* (Estella: Verbo Divino, 2001), 88 § 85.

19 Cf. Siegfried Schwertner, "לְאַמְלָה 'ámāl Fatiga", en *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento II*, ed. Ernst Jenni y Claus Westermann (Madrid: Cristiandad, 1978), 426.

20 Cf. Mitchell Dahood, "A Sea of Troubles. Notes on Psalms 55, 3-4 and 140,10-11", *Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979): 605.

21 Cf. Luis Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta, 1999), 409.

Ez 1,13; 10,2); ahora bien, dado que la preposición נִמְרָחֶת puede tener un matiz de causalidad²²: "brasas a causa del fuego", sin necesidad de corregir el texto se puede traducir: "brasas de fuego".

El hapax נִמְרָחֶת del versículo 12 es tan difícil de interpretar que la BHS sugiere cancelarlo. Ante esta dificultad conviene tener presente dos circunstancias particulares: en primer lugar, la acepción cazar del verbo צָיד que antecede a נִמְרָחֶת y el tipo de cacería que prevé la persecución de las presas hacia un lugar cerrado mediante una especie de emboscada²³. Con base en estos elementos y entendiendo la preposición נִמְרָחֶת con un matiz de dirección²⁴, se puede entender "hacia el corral", entendido este último como un tipo de trampa usado en cacería.

La última dificultad textual es la forma del ketib יָדַעַת (v. 13), que al corresponder a la segunda persona, no concuerda con el contexto que pediría la forma de la primera persona יָדַעַת (qeré). Al encontrar esta segunda forma en numerosos manuscritos y versiones, se corrige el texto para vocalizarlo de acuerdo a ella.

El texto que se analiza tiene en cuenta las observaciones anteriores y se presenta en la tercera parte del artículo acompañado de la traducción.

2. Estructura

El primer elemento del salmo 140 es el título (v.1) que identifica el inicio del texto y que está presente tal cual en otros nueve salmos: (Sal 13,1; 19,1; 20,1; 21,1; 31,1; 41,1; 51,1; 64,1; 65,1). Sin embargo, no siempre existe un título explícito en todos los salmos (p.e. 1; 2; 10; 91; 93-97; 99; 104; 105-107; 111- 119; 135-137; 146-150), por eso la presencia del título enfatiza el comienzo del nuevo salmo y lo diferencia incontestablemente del salmo precedente.

22 Cf. Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *op. cit.*, 514 §132 e.

23 Cf. Moshe Greenberg, "Two new hunting terms in Psalm 140, 12", *Hebrew Annual Review* 1 (1977): 151.

24 Cf. Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *op. cit.*, 519 §133 d.

Acerca de los otros elementos del salmo, el segundo versículo es una petición de auxilio enmarcada entre dos verbos, el primero en imperativo (**חֲלֹצֵנִי**) y el segundo en imperfecto con valor de imperativo (**מְאַרְךָ רֹעֵךְ**). Algunas características importantes de este versículo son: la palabra **יְהֹוָה** con valor de vocativo, la expresión **מַאיִשׁ חַמְסִים** y su construcción en quiasmo, que se puede esquematizar así:

חֲלֹצֵנִי יְהֹוָה	A
מְאַרְךָ רֹעֵךְ	B
מַאיִשׁ חַמְסִים	B'
חַנְצֵרְנִי	A'

En los versículos 3 y 4 se encuentra la exposición de las acciones de **מַאיִשׁ חַמְסִים** y **מְאַרְךָ רֹעֵךְ**. Esta unidad está delimitada al inicio por la partícula **אֲשֶׁר** que introduce la descripción²⁵, y al final por el **סָלָה**, que indica una pausa. De acuerdo a la terminología tradicional esta descripción recibe el nombre de "lamento"²⁶.

La estructura de la súplica del segundo versículo se repite en 5a. La novedad está en el verbo y en el primer elemento del quiasmo que conservan la misma disposición. El fuerte paralelismo entre el v. 2 y el v. 5a se aprecia a simple vista²⁷:



Los versículos 5b y 6 ofrecen la descripción de los personajes descritos en 5a; su correspondencia con los vv. 3-4 es evidente, no solo por el tema sino también por la forma, ya que estos versículos también se encuentran circunscritos entre el **אֲשֶׁר** del inicio y el **סָלָה** del final, además comienzan con el mismo verbo **חָשַׁבְתִּי**. Sin embargo,

25 Cf. Pierre Auffret, *Merveilles à Nos Yeux* (Berlin: Walter de Gruyter, 1995), 210.

26 Cf. Hermann Gunkel, *Introducción a los Salmos* (Valencia: Edicep, 1983), 229-232.

27 Para una profundización acerca del paralelismo semántico en los salmos, cf. Mark A. Futato, *Interpreting the Psalms. An Exegetical Handbook* (Grand Rapids: Kregel Publications, 2007), 36-37.

aparece una novedad en cuanto al objeto de las acciones de los malvados que en 3-4 no se menciona, en cambio en 5b-6 se propone mediante el sufijo de la primera persona singular: יִפְעַל (2veces).

El v. 7 comienza una nueva unidad cuyo inicio se enfatiza mediante el סַלְהָ que lo separa de la sección anterior, así como por el cambio de persona gramatical, pues ahora se trata de la primera persona. El versículo 7a es una afirmación de confianza²⁸, sobre la cual se justifica la súplica de 7b. Dado que también el v.8a está constituido por una afirmación de confianza que viene ampliada en 8b, los vv. 7 y 8 pueden ser considerados como una unidad al interno del salmo.

El v. 9, por su parte, pasa del perfecto (v. 8) al imperfecto con valor de imperativo; está compuesto por dos súplicas negativas en relación de paralelismo cuyos verbos abren y cierran el versículo coronado, además, por un tercer verbo en imperfecto que sirve de conclusión del versículo cuyo final está marcado con la presencia del סַלְהָ.

Los vv. 10-12 contienen en práctica el modo concreto como el orante pide a Yahvé que su súplica sea escuchada. Estos versículos se caracterizan por el uso del imperfecto con valor de imperativo²⁹, que recalca su unidad. Dentro de esta unidad se puede distinguir muy bien el versículo 11 que se enmarca dentro de dos verbos que con su posición inicial y final acentúan su distinción formal del resto de la unidad. El mismo versículo 11 posee, como el versículo 9 que sirve de introducción a toda la unidad, una estructura de quiasmo que culmina con una conclusión. Esta última particularidad, que resalta el paralelismo existente entre el versículo 9 y 11, permite descartar cualquier hipótesis que coloque la palabra יְרוּמָה del v. 9 al interno del v. 10, como lo hacen algunos autores³⁰.

El versículo 12 continúa la propuesta concreta del orante contra los malvados que vienen citados con la expresión אִישׁ-חַמֵּט usada en

28 Cf. Dharmakkan Dhanaraj, *op. cit.*, 211.

29 Cf. *Ibíd.*, 219.

30 Cf. Pierre Auffret, *op. cit.*, 208.

las peticiones de auxilio del inicio del salmo; así mismo la locución **לְשָׁנָן יְשָׁנָן** evoca la descripción de las acciones de los hombres malvados mencionados en el versículo 4: **מִשְׁנָן לְשָׁנָן**.

El versículo 13 es una fuerte afirmación de confianza en Yahvé, que se relaciona con el v. 8 pero, a diferencia de este, aquí no se describe únicamente la acción salvífica de Dios en auxilio del orante, sino que se amplía en favor del oprimido y del pobre.

El razonamiento del versículo 13 da como resultado la esperanza del versículo 14; la relación entre estas dos partes se evidencia por medio de la partícula **תְּ** que indica cómo se precisa una circunstancia³¹. Se puede ver una relación entre 7 y 14, pues mientras que allí es el orante el que ha reconocido a Yahvé como su Dios, aquí son los justos los que lo reconocerán mediante la alabanza de su nombre. Ahora bien, mientras que con base en 7a, 7b constituía una súplica a Yahvé, en 14 b el nivel de esperanza y de confianza se aumenta: "los rectos morarán en tu presencia".

Con base en las anotaciones hechas hasta el momento la estructura del salmo se puede delinear de acuerdo al siguiente esquema:

Título (140,1)	
A	Primera petición de auxilio (140,2)
B	Primera descripción de los malvados (140,3-4)
A'	Segunda petición de auxilio (140,5a)
B'	Segunda descripción de los malvados (140,5b-6)
C	Primera afirmación de confianza (140,7-8)
A''	Tercera petición de auxilio (140,9-12)
C'	Segunda afirmación de confianza (140,13-14)

Esta visión de conjunto del salmo deja ver que después del título hay tres partes que se distinguen con claridad. Tanto la primera como la segunda parte del salmo comienzan por una petición de auxilio (A

31 Cf. Luis Alonso Schökel, *op. cit.*, 59.

y A') y culminan con una descripción de la violencia de los malvados (B y B'). La petición de auxilio de la tercera parte (A'') se introduce y se concluye con una afirmación de confianza (C y C'').

Haciendo un análisis de los distintos elementos del salmo este contiene los elementos propios del género literario "lamentación individual"³², de manera que esta clasificación permite ponerlo en relación con otros salmos que poseen el mismo género literario y así poder entender mejor el salmo mediante el estudio de otros que le son afines y a la vez comprender mejor este género literario propiamente mediante el estudio de este salmo.

3. Exégesis

3.1 Título

למנצח מזמור לדרור 140,1

Al director: Salmo de David.

La presencia del título al inicio del salmo merece una atención adecuada. El término לנצח, que aparece al inicio de 56 salmos, proviene de la raíz חצץ que en piel significa dirigir (Esd 3,8.9); sin embargo, la utilización del participio en Ha 3,19 junto a la palabra מזמור, que significa música o instrumento musical, permite concebir en ese participio una interpretación musical³³ y, más estrictamente, un tipo de director musical. La preposición ל que antecede aנצח indica a quién va dirigido especialmente el salmo³⁴, mientras que la misma preposición acompañando a לדרור puede entenderse sea como una lamed *auctoris*³⁵, de manera que el salmo mismo se atribuye a David, sea como la indicación de la pertenencia del salmo a una colección, en este caso la colección de David³⁶.

32 Cf. Hermann Gunkel, *op. cit.*, 227-254.

33 Cf. *Ibíd.*, 477.

34 Angelo Lancellotti, *I Salmi* (Roma: Paoline, 1984), 16.

35 Cf. Paul Joüon y Takamitsu Muraoka, *op. cit.*, 503 §130 b.

36 Angelo Lancellotti, *op. cit.*, 16.

3.2 *La violencia verbal de los malvados*

3.2.1 Primera petición de auxilio (A)

חַלְצָנוּ יְהֹוָה מֵאָדָם רְעֵב מַאֲיַשׁ חַמְסִים תָּנַצְרֵנוּ 2

Librame Yahvé del hombre malvado, de la gente violenta salvaguárdame.

El énfasis del texto se encuentra en la súplica misma y en **יְהֹוָה**, a quien se dirigen los imperativos que abren y cierran el versículo. La parte central está construida en forma de quiasmo y amplía el contexto de la súplica.

El verbo **חַלְצָנָה** en los salmos significa, con la única excepción de 7,5, apartar de una situación negativa. De manera que su utilización sobreentiende ya un contexto nocivo del cual alguien, en este caso el orante, viene liberado. Aunque usando el imperativo no hay necesidad estricta de mencionar el sujeto del mismo, en este caso aparece para destacar que es justamente **יְהֹוָה**, a quien se dirige la súplica.

La preposición **מִן** que introduce el complemento del verbo **חַלְצָנָה**, indica la circunstancia perjudicial desde la cual se pide auxilio a Yahvé y que acompaña ambos elementos del quiasmo. El primer elemento del quiasmo muestra la palabra **אָדָם** que aunque se encuentra en singular posee una connotación colectiva y que designa al ser humano en cuanto criatura diferente y dependiente de Dios³⁷. Este término evoca la caducidad del ser humano en cuanto éste fue hecho del polvo de la tierra (Gn 2,7) y en su condición mortal volverá a ella (Gn 3,19; Job 10,9; 34,15; Sal 90,3; Qo 12,7).

El **עָבֵד** del cual el orante pide ser liberado tiene una cualidad específica, es un **עָבֵד אָדָם**. Con este término se designa la desgracia y la maldad que sale del corazón del hombre (Gn 6,5; 8,21), contraria a Dios (Sal 5,5) y practicada por los malvados **רָשָׁעִים** (Sal 7,5). En sí mismo este adjetivo es bastante amplio, puede calificar desde las

37 Cf. Fritz Maass, “עָבֵד אָדָם”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, op. cit., 161, 182.

imperfecciones físicas (Dt 17,1) hasta aquellas morales, es decir al hombre malo³⁸ (Qo 4,3; Dt 1,35; 17,5; Ne 13,17), como ocurre en este caso. El mal está estrechamente ligado al pecado de manera que el malvado es, por eso mismo, pecador (2Sm 24,17; Qo 8,12).

El segundo elemento del quiasmo מְאֵישׁ חַמְסִים se encuentra en paralelismo con el primero, tanto así que en este caso אֵישׁ designa al ser humano en general sin una determinación concreta³⁹. La característica de ese tipo de gente es la violencia, que normalmente se relaciona con los enemigos. Ellos son los que practican חַמְסָה, ya sea con la boca (Pr 10,11) o con las manos (Job 16,17)⁴⁰. El que practica la violencia, así como el que hace el mal, suele ser llamado רָשָׁע (Pr 10,6; Sal 140,5). Así, aunque abstracta, la acción nociva de los malvados se centra en el campo de la violencia. El tema de Yahvé que salva de ella es coherente con el título que da un tinte davídico al salmo, pues precisamente en 2Sm 22,49 David da gracias a Yahvé que lo ha librado de la gente violenta.

El verbo נָצַר (salvaguardar) está como conclusión de la primera y de la segunda petición de auxilio (vv. 2.5a) e identifica la situación general en la que se encuentra el orante⁴¹. El hombre por su parte está llamado a salvaguardar la alianza con Yahvé (Dt 33,9; Sal 25,10), mientras que Este salvaguarda la vida (Sal 64,2) y el bienestar del hombre justo que se encuentra en grave peligro y le pide auxilio porque confía en Él (Sal 12,6-8; 32,7; 64,2; Is 26,3). En general, pues, נָצַר junto a נָמָש expresa el cuidado de Dios por su pueblo y por el individuo⁴². El orante acude a ese Dios porque él no es capaz de liberarse de la situación de maldad y de violencia en la que está y por eso le grita para que lo salve de sus enemigos⁴³.

38 Cf. Hans Stoebe, "שׁרֵר 'Ser malo'", en *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 1007.

39 Cf. Nikolaus Bratsiotis, "שָׁאַת שְׁאָתָּה ְיִשְׁרָאֵל, ְיִשְׁשָׁאֵל", in *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, op. cit., 473.

40 Cf. Herbert Haag, "םְמָאָס", en *Grande Lessico dell'Antico Testamento II*, *op. cit.* 1116.

41 Cf. James Luther Mays, *Psalms* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2011), 430.

42 Cf. Georg Sauer, “**נְשָׁר** nṣr Vigilar”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 139.

43 Cf. Howard N. Wallace, *Psalms* (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009), 188.

3.2.2 Primera descripción de los malvados (B)

140,3 אָשָׁר חָשַׁבְיְהוּ רְעוֹת בְּלֵב כָּלִיּוֹם יְנוּנוּ מִלְחָמֹת

Que maquinan maldad en el corazón, todo el día traman batallas.

El pronombre relativo pone en relación las acciones descritas en los versículos 3-4 con los personajes enunciados en el versículo anterior. Así pues, el מְנֻהָּן del versículo 2 es רְעֵה precisamente porque maquina רְעוֹת en el corazón. En efecto, el verbo חָשַׁב expresa siempre un acto del pensamiento que sucede en el corazón (Is 10,7; 32,6; Pr 16,9)⁴⁴. La mención del corazón enfatiza que la maldad que maquina el malvado no es un mero accidente sino que proviene de lo más profundo de su ser, pues el corazón es la sede de los pensamientos (Gn 6,5; Dt 15,9; 1Sm 1,13; 1Cr 28,9; Sal 64,6; Jr 4,14; 17,10) y de los sentimientos del hombre (Sal 105,25; Jr 11,20)⁴⁵.

Ahora bien, la violencia formulada en el versículo anterior viene descrita en una acción un poco más concreta, que no se limita al campo del pensamiento o del corazón sino que se manifiesta en un acto violento concreto, indicado por el lenguaje militar del tramar batallas (Dt 2,9. 24; Dn 11,25). Además con el uso adverbial de la expresión כָּלִיּוֹם el orante manifiesta que la violencia a la cual se encuentra sometido no es esporádica y circunstancial sino perenne y duradera⁴⁶.

140,4 שְׁנָנוּ לְשׁוֹנָם כְּמוֹדָחַשׁ חָמָת עַכְשָׁוֹב תְּחַת שְׁפָתֵינוּ סָלָה:

Afilan sus lenguas como la serpiente. Veneno de víbora hay bajo sus labios.

El orante describe mejor las asechanzas de sus enemigos mediante el lenguaje militar en el que se enmarca חָמָת, que alude a la preparación de las armas para la batalla, en concreto a su afilamiento (Dt 32,41; Is 5,28). Pero los violentos no afilan sus espadas sino sus

44 Cf. Willy Schottroff, “בָּשָׁר h̄sb Pensar”, en *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, *op. cit.*, 890.

45 Cf. Maurice Cocagnac, *I Simboli Biblici. Lessico Teologico e Spirituale* (Bologna: EDB, 1993), 477.

46 Cf. Ernst Jenni, “בָּיְמָה yōm Día”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, *op. cit.*, 986-987.

lenguas⁴⁷. Con esta acción se indica el insulto (Sal 64,4), el engaño y la mentira (Sal 120,3-4; Pr 25,18), además de lo solapado del ataque al orante⁴⁸, que se sugiere por la mención de la serpiente, que en el mundo bíblico se destaca por su astucia para engañar⁴⁹.

La metáfora de la serpiente continúa con la mención del veneno de víbora, que hace referencia especialmente al estado psicológico de los violentos. En efecto, el término **הַמְּנַצְּרֵן** que en este contexto significa veneno, hace referencia a la ira cruel y despiadada (Pr 27,4) de alguien en contra de otro (Gn 27,44; 2Re 5,12), en este caso a causa de la envidia (Pr 6,34)⁵⁰. La ira de los violentos reside debajo de sus labios o sea que es una manifestación exterior de lo que maquinan y traman en el corazón. En efecto, mientras que el corazón designa la interioridad del ser humano, con **הַשְׁׁפֵּן** se hace alusión sobre todo a la facultad humana de hablar por medio de la cual los sentimientos del corazón salen hacia el exterior (Job 33,3). En esta primera descripción de los malvados se constata que su violencia proviene desde lo más profundo del corazón y trasciende abrupta y cruelmente hacia el exterior en contra del orante, a quien atacan con sus palabras⁵¹.

3.3 La violencia física de los malvados

3.3.1 Segunda petición de auxilio (A')

שְׁמַרְנִי וְהִרְחֹה מִרְדֵּי רְשָׁעָם מִאִישׁ חַמְסִים חַנְצָרִי.

Guárdame Yahvé de la mano del malvado, de la gente violenta salvaguárdame.

El grito de auxilio se repite casi como al inicio, esta vez con el verbo **שָׁמַר** que subraya la asistencia que Dios presta a los hombres (Sal 16,1; 17,8)⁵². En esta parte del salmo **לְשָׁעָם** es un sinónimo de

47 En efecto, el salmista denuncia abiertamente el ataque que sus enemigos le hacen mediante sus palabras falaces. Cf. Steussy Marti J., *Psalms* (Danvers: Chalice Press, 2004), 198.

48 Cf. Gianfranco Ravasi, *Il libro dei Salmi. Commento e Attualizzazione* III (Bologna: ed. Dehoniane, 1985), 838.

49 Cf. Maurice Cocagnac, *op.cit.*, 404.

50 Cf. Klaus-Dietrich Schunck, “הַמְּנַצְּרֵן hēmâ”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, *op. cit.*, 1094.

51 Cf. Marti J. Steussy, *op. cit.*, 198.

52 Cf. Georg Sauer, “לְשָׁעָם šmr Custodiar”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, *op. cit.*, 1235.

אָרָם רַע. Así pues, esta palabra identifica al hombre que puede hacer cualquier tipo de mal. El sentido metafórico de רַע evoca un fuerte matiz de potencia (1Cr 18,3; 1Sm 23,7)⁵³, en este caso señala que el orante se encuentra en poder de los malvados, y por eso exige la liberación de parte de Yahvé. Con el término רַע se puede ver también la evolución creciente de la maldad, que nace en el corazón, sale por la boca (labios) y se realiza con las manos⁵⁴. Finalmente la repetición de la segunda parte del quiasmo resalta una vez más el contexto violento del cual el orante pide ser liberado.

3.3.2 Segunda descripción de los malvados (B')

140,5b אָשֶׁר חָשַׁבָו לְרֹחֹזֹת פָּעָמִי

Que maquinan para enredar mis pies.

Como en la sección anterior, el final de este versículo describe los planes malévolos de los violentos, que empeñan su pensamiento en enredar los pies del orante. El sustantivo פָעָם cuando se usa como sinónimo de רַגְלָה posee una connotación metafórica que hace alusión a la firmeza para permanecer en los caminos de Yahvé (Sal 17,5). A este propósito se puede entender que el proyecto de los enemigos es hacer alejar al orante de Yahvé, es decir, hacerlo caer (Sal 57,7) mediante todo tipo de artimañas entre las que se encuentra el engaño (Pr 29,5).

140,6 טָמְנוּגָאִים פָּחָלִי וְחַבְלִים פְּרָשָׁו בָּשָׁת לִידְ-מַעֲנָגֵל מַקְשִׁים שְׁתִּילִי סְלָה

*Los orgullosos esconden un lazo y cuerdas contra mí,
han extendido una red al lado del sendero, han puesto trampas
contra mí.*

Ahora los que acosan al orante vienen llamados נָגִים, en efecto es frecuente encontrar que los pobres son perseguidos por los orgullosos y los soberbios⁵⁵, que a su vez se encuentran en estrecha relación con los malvados (Job 40,12), pues el orgullo es una de las

53 Cf. Adam Simon van der Woude, “רַע yād Mano”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 925.

54 Cf. Luis Alonso Schökel y Cecilia Carniti, op. cit., 1604.

55 Cf. Dieter Kellermann, «גָּאָגָּא gā'â» en *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, op. cit., 1801.

características de los לְשִׁים (Job 35,12). Estos orgullosos no se limitan a tramar planes, sino que los ponen en práctica. En efecto es la primera vez que se describe abiertamente la acción de los malvados que se evoca mediante una triple imagen que alude a la caza. La primera imagen se asocia con 5c pues los lazos que los malvados esconden (Sal 119,110) se ponen contra los pies (Jr 18,22)⁵⁶. Junto a נָבָל el uso de לְבָבָן refuerza la naturaleza falaz de la obra de los orgullosos, pues indica sea una cuerda cualquiera, sea, sobre todo en los salmos, la cuerda de una trampa (Sal 18,5.6). También el objetivo de extender una trampa es aprisionar por el pié (Sal 9,16) y ante esa desgracia sólo Yahvé puede salvar (Sal 25,1.5); esta segunda imagen ilustra el lugar donde se pone una trampa: al lado del sendero (Sal 142,4). La interpretación de estas palabras es igualmente metafórica, porque לְשִׁים indica no sólo el camino en sentido literal, sino, como en este caso, la vida y especialmente un modo de vivir practicando la justicia, la equidad y la rectitud (Pr 2,9; Is 26,7). La última mención de la trampa en ese versículo parece tener una connotación más fuerte porque su uso suele estar en estrecha relación con la muerte (Sal 18,5; Pr 13,14; 14,27).

Finalmente la preposición נְ para indicar el objeto del múltiple engaño que aparece al inicio y al final del versículo recalca que todas las acciones embaucadoras que se tienden en contra del orante, que con base en 2Sm 22,6 se puede identificar con el rey David. En efecto, el título del salmo que lo califica como davídico no es gratuito, ya que hasta aquí en la persecución que describe el salmo se puede entrever la persecución soportada por ese Rey y el autor, si no es él mismo, por lo menos tuvo como telón de fondo no una persecución al azar sino esa persecución, la persecución de David por parte de Saúl.

Así pues, las noticias que el salmo ofrece, acerca de la acción malvada de los orgullosos, se encuentran en creciente desarrollo; van desde la ambigüedad o generalización hasta su concretización

56 Para una aproximación al llamado de venganza en las denuncias de Jeremías, cf. Michael Avioz, "The call for revenge in Jeremiah's complaints (Jer xi-xx)", *Vetus Testamentum* 55, 4 (2005): 430-437.

en un tipo de maldad que se expresa violentamente y que compromete embusteramente los sentimientos, las palabras y las acciones, la última de las cuales es la muerte.

3.4 **Sabotaje del plan de los violentos**

3.4.1 Primera Afirmación de Confianza (C)

140,7 אָמַרְתִּי לַיהוָה אָלָּי אָתָּה הָאֹיִינָה וְתָהַנְּנָה קֹל

Yo digo a Yahvé: «Mi Dios eres Tú; escucha, Yahvé, la voz de mis súplicas.

El uso del perfecto אָמַרְתִּי en la esfera del presenta hace de esa primera afirmación una verdadera y propia declaración⁵⁷. El verbo אמר en sí mismo presupone la escucha, la comprensión y la respuesta o reacción por parte del oyente⁵⁸, de manera que cuando el orante habla a Yahvé espera una respuesta de Él. Ahora bien, el contenido del mensaje se articula en dos partes: en primer lugar el acto mismo de confianza «אלְאָתָּה» que posee una connotación de consagración (Sal 22,11) en la que נִאֵל el no se entiende como un epíteto de יהוה sino como un nombre común⁵⁹. Con esta fórmula se declara la pertenencia a un Dios (Sal 118,28) que puede ser pronunciada con motivo de una alabanza o en una situación de peligro, pues es deber de un Dios es salvar a sus devotos (Is 44,17). Así las cosas la primera parte del versículo prepara a la segunda y el nuevo imperativo sirve de transición entre las primeras peticiones de auxilio y la petición de 9-12. El orante habla a Yahvé y le pide escuchar su voz, que no es un mero grito desordenado sino la expresión concreta de sus súplicas⁶⁰, cuyo contexto es la angustia y el peligro (2Cr 6,21; Sal 28,6). El contenido de la súplica son los ruegos ya expresados y los que están por expresarse como consecuencia de tener a Yahvé como Dios.

57 Cf. Paul Joūon y Takamitsu Muraoka, *op. cit.*, 377 §112 f.

58 Cf. Siegfried Wagner, “אָמַרְתִּי”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, *op. cit.*, 714.

59 Cf. Frank Moore Cross, “אָלְאָתָּה”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, *op. cit.*, 548-549.

60 Cf. Casper J. Labuschagne, “אָלְאָתָּה”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, *op. cit.*, 795.

יְהֹוָה אָדָּנוּ שׁוֹעַתִּי סְפִּתָּה לְרָאשִׁי בַּיּוֹם נִשְׁקָה 140,8

Yahvé, Señor mío, fuerza de mi salvación, recubriste mi cabeza en el día de las armas.

En el versículo anterior Yahvé era llamado אָדָּנוּ, ahora, con el אָדָּנוּ que indica un dominio supremo y universal⁶¹, el orante se le somete completamente. Reconocer a Yahvé como Señor, implica reconocerse como su siervo (Gn 18,3; Ex 4,10). Esta admisión es tan fuerte que en algunos casos אָדָּנוּ se convierte, no en atributo de Yahvé, como en este caso, sino en su epíteto (Sal 22,31; 86,4; 89,51). La expresión שׁוֹעַתִּי reúne en una única locución dos sustantivos atribuidos normalmente a Yahvé. La palabra שׁ recalca su fuerza, su poder⁶² y su capacidad para proteger de los enemigos (Sal 61, 4). Como *nomen rectum* del *nomen regens* שׁ, se encuentra el sustantivo שׁוֹעַתִּי que implica la liberación del peligro y el cese de las hostilidades por parte de los enemigos (Ex 14,13) que conlleva una alegría sublime por el nuevo bienestar (Sal 9,14). Con la cadena constructa "fuerza de mi salvación" se indica que Yahvé es fuerte porque usa su fuerza para salvar (Sal 21,2; 28,8) y el orante que se encuentra en grave peligro espera su respuesta e intervención salvífica⁶³.

Las afirmaciones del orante no son gratuitas. Por eso enseguida enuncia un hecho que identifica a Yahvé como Sujeto de una acción salvífica en favor del orante. El contexto militar deja entrever graves amenazas para la vida. El verbo כָּבֵד da la idea de cubrir para proteger reverencialmente (Ex 40,3) y/o para conservar o dar vida (Job 10,11), mientras que שָׁנָר metonímicamente en este caso significa la totalidad de la persona⁶⁴. Entonces, afirmar que Yahvé ha recubierto la cabeza del orante significa que lo ha protegido. La palabra כָּבֵד hace referencia

61 Cf. Otto Wilhelm Hermann Eissfeldt, "יְהֹוָה אָדָּנוּ אָדָּנוּ, אָדָּנוּ", en *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, op. cit., 133-134.

62 Cf. Adam Simon van der Woude, "שׁוֹעַתִּי Ser fuerte", en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 330.

63 Cf. Fritz Stolz, "שׁוֹעַתִּי ayudar", en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 1080.

64 Cf. Hans-Peter Müller, «שָׁנָר rōš Cabeza», en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 887.

a las armas en general (1Re 10,25) en tanto que בַּיּוֹם posee un matiz más bien adverbial, de manera que בַּיּוֹם נִשְׁקָּה evoca un tiempo pasado en el que se usaron las armas, es decir, un tiempo de violencia, de guerra y de batallas durante el cual Yahvé preservó al orante del peligro grave en el que se encontraba y que habiendo tenido esa experiencia salvífica en el pasado robustece su confianza presente⁶⁵.

3.4.2 Tercera petición de auxilio (A'')

140,9 אַל-תַּחֲנֹן יְהֹוָה מָאוֹרִי רְשָׁעָ זָמָן אַל-חַפֵּךְ יְרוּמוֹ סָלָה.

No concedas Yahvé los deseos del malvado, su plan no realices, para que no se exalten.

Esta es la última alusión directa que el salmo hace a las acciones del רְשָׁעָ. Este término evoca las faenas perjudiciales descritas en los versículos anteriores. En efecto, los deseos (מָאוֹרִי) del malvado esencialmente son el רָע (Pr 21,10)⁶⁶. El sufijo pronominal que acompaña la palabra זָמָן atribuye al malvado el propósito malévolos que se pide a Yahvé de hacer fracasar. De otra parte la raíz זָמָן posee casi siempre una connotación negativa que describe las maquinaciones y acciones del malvado en contra del justo (Sal 37,12). Si, por una parte, el deseo del malvado es actuar en contra del justo para hacerlo caer (5c-6), de manera que su caída se convierta en el éxito o la exaltación arrogante del malvado⁶⁷, por otra parte, el deseo del justo es que el malvado no se exalte (יְרוּמוֹ) y que el primero no caiga (Sal 21,3).

140,10 רָאשׁ מִסְבֵּי עַמְלָ שְׁפָתִיםָו וְכָסָמוֹ

La perfidia de sus labios cubra la cabeza de los que me rodean.

Hasta ahora el salmo había enfatizado en el plan de los malvados, cuyo fracaso se espera por parte del perseguido, como consecuencia de la intervención de Yahvé. A partir de este versículo el orante es más concreto acerca de sus propios anhelos en contra de los que lo

65 Cf. Luis Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *op. cit.*, 1605.

66 Cf. Rudolf Mayer, “נִשְׁקָּה”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, *op. cit.*, 292.

67 Cf. Hans-Peter Stähli, “רָאַת rûm Ser alto”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, *op. cit.*, 952.

persiguen, descritos con el participio del verbo סָבַב que indica el acoso que estos provocan (Sal 17,11; 109,3; 118,10-12). Si una vez el producto de los labios de los malvados estaba en contra del orante (v. 4) ahora este último pretende que esa עַמְלָל en cuanto actuación malvada, embustera y violenta⁶⁸, se vuelva en contra de ellos. Mientras que Yahvé recubre/protege (כָּכָב) al orante, la adversidad de los labios de los malvados cubre (כָּסָה) su propia cabeza. Es decir, cubre la totalidad de su persona, pues el verbo כָּסָה hace referencia al cubrimiento de un objeto causando su ocultación o anulación completa (Gn 9,23; Ex 8,6). Muchas veces el sujeto de esta acción son las aguas (Sal 78,53) o las tinieblas (Job 23,17) como metonimia de la muerte (Sal 44,20). Se espera, pues, que la adversidad que anida en la boca de los malvados y que aumenta continuamente, les sea adversa para que en vez de ser un peligro para el orante, sea, irónicamente, causa de su salvación.

יְמִינָתוּ עַלְיָהֶם נְחָלִים בָּאָשׁ וַפְלָם בְּמַהְמָרוֹת בְּלִיּוֹמוֹ 140,11

Que les caigan brasas de fuego, los tumben en abismos para que no se levanten.

Aquí aparece una nueva imagen, en la cual también se aprecia que la esperanza del perseguido es que la maldad (עַמְלָל) del malvado se vuelva en su contra (Sal 7,17). Así pues la palabra חַפְּחָה, que según el versículo 4 anida bajo los labios de los malvados, pone en relación los conceptos veneno (Sal 58,4), e ira (Gn 27,44) que se suele expresar con la metonimia del fuego que arde y consume (Est 1,12; Lm 4,11). Pues bien, esa furia vehemente tan peligrosa como el veneno de una serpiente se plasma ahora en la figura de las brasas de fuego cuya imagen originaria, con una connotación del poder destructor de Yahvé, se remonta al relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn 19,24)⁶⁹. La radicalidad del castigo, en el versículo anterior se enfatizaba mediante la mención de la cabeza, aquí dicha mención se recuerda mediante la preposición בְּלִיּוֹם; en efecto, la parte superior

68 Cf. Siegfried Schwertner, “לְמַעַן ‘āmāl Fatiga”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 426.

69 Cf. Hans Ferdinand Fuhs, “לְמַעַן ghl”, en *Grande Lessico dell’Antico Testamento*, op. cit., 2057.

de la persona es la cabeza que, como ya se precisó anteriormente, en este salmo hace referencia a la totalidad de la persona. Sin embargo, el manejo de la imagen de las brasas de fuego que se vierten sobre la cabeza no tiene un significado solamente metafórico, sino que también hace alusión a cierto ritual penitencial que se realizaba en Egipto, y que se refleja incluso en el mundo bíblico (Pr 25,22)⁷⁰. Esta precisión es importante pues manifiesta cómo el principal anhelo del perseguido no es la ruina del malvado en sí mismo sino como medio para que este desista en su persecución; esto explica que el orante ore por su conversión. Así pues, en la imagen de las brasas de fuego se mezclan los contextos punitivo y conversivo del malvado. Ignorar uno de estos dos matices sería empobrecer la riqueza del texto que ilustra la oración del perseguido.

El orante mantiene su tono irónico, pues mientras que los malvados le ponen trampas para hacerlo caer, este pide a Yahvé que sean ellos los que caigan y si en la preparación de las trampas se había visto una alusión a la muerte, esta también puede entreverse en la mención los que caigan **מַהֲמָרוֹת** junto al verbo **נַפְלָה** que recuerda el hecho de bajar al **שָׂאָל** (Ez 32,27). Además el contexto de caza que acompaña este versículo permite considerar que los **מַהֲמָרוֹת** eran un tipo de fosa usado como trampa contra los animales y usado aquí como símbolo del **שָׂאָל**⁷¹ y de su irreversibilidad (Job 7,9), reforzada por las últimas palabras del versículo: **בְּלִיקָומָה**.

140,12 **אִישׁ לְשׁוֹן בְּלִיבָּפָון בָּאָרֶן אִישׁ חַמֵּס רַע וַצְרוֹנוֹ לְמַרְחַפָּת**.

El hombre de lengua no esté firme en la tierra,
al hombre violento el mal lo persiga hacia el corral.

Con la expresión **לְשׁוֹן רַע** el orante se refiere a aquellos de cuya lengua ya había hablado en el versículo 4, allí se describía la actitud hostil de los enemigos que afilaban sus lenguas; ahora el orante no encuentra necesidad de repetir la cualidad negativa de la lengua de

70 Cf. Siegfried Morenz, «Feurige Kohlen auf dem Haupt», *Theologische Literaturzeitung* 3 (1953): 192.
71 Cf. Gianfranco Ravasi, *op. cit.*, 841.

los malvados sino que le basta llamarlos אִישׁ לְשׂוֹן. El verbo כָּן en nifal expresa la firmeza e inamovilidad de las cosas (Jue 16,26.29)⁷², condición que suele tener un matiz de perpetuidad (Sal 89,38; Pr 29,1). Por eso su ausencia indica, en este contexto, la fugacidad de la vida y obras del malvado, que no puede servirse de su maldad y actitud embaucadora para afianzarse en el mundo (Sal 101,7; Pr 12,3). La ironía continúa, pues el orante pide que sea precisamente el mal, que al inicio los enemigos disponen en su contra, el que ahora dé la caza al אִישׁ לְשׂוֹן. No se pide un alivio temporal de la persecución sino su desaparición total, sea por la conversión de los malvados como fruto del castigo divino (v. 11a), sea mediante su destrucción mediante la persecución que comporta que ellos caigan en las trampas (מִדְחָפֶת/מִתְמָרוֹת) preparadas por ellos mismos.

3.4.3 Segunda Afirmación de Confianza (C')

דָּרְשָׁתִי כִּי־יְשַׁעָה וְהַנָּה דָּין עַזְיָם מִשְׁפָט אֲבִינָם

Yo sé que Yahvé hace justicia al oprimido, juicio a los pobres.

Así como en la primera afirmación de confianza, el orante justifica su súplica en la acción salvífica de Yahvé. En efecto Él no sólo ha actuado en el pasado, sino que su acción también se realiza en el presente haciendo justicia a pobres y oprimidos. La forma de profesión de fe se subraya por la presencia de עַזְיָם que en el mundo bíblico describe una acción que compromete la inteligencia, la voluntad, la pasión y la acción⁷³ y que, como en este caso, referido a Yahvé significa su reconocimiento positivo y el recto comportamiento para con él⁷⁴. La acción que se atribuye a Yahvé es la defensa del pobre y del oprimido (Pr 31,9), que en este caso se expresa en forma de quiasmo en la que ambos elementos se corresponden sinónimamente⁷⁵ ya que hay una estrecha correspondencia sea entre דָּין y מִשְׁפָט, así como

72 Cf. Erhard Gerstenberger, “ןָכַן kün Estar firme”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 1115.

73 Cf. Gianfranco Ravasi, op. cit., 842.

74 Cf. Willy Schottroff, “עַזְיָם yd^c Conocer”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 959.

75 Cf. Vinzenz Hamp, “עַזְיָם dín”, en *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, op. cit., 216.

entre **אַבִּינִים** y **עַזִּים**. Con la mención de estas personas cuyos derechos defiende Yahvé, el orante se identifica como un pobre y/o oprimido, ampliando así el campo de dicha acción salvífica que ya no se circunscribe al orante, como en el versículo 8, sino que llega a más personas. En la Biblia el **עַזִּים** carece de bienes materiales (Ex 22,24), no posee una porción de tierra de la que pueda sacar su sustento diario (Lv 19,10; 23,22) y por eso Yahvé se preocupa de su sustento mediante las leyes que lo favorecen y le permiten vivir (Dt 24,12.14). Esta preocupación es tan fuerte que una acción en contra de este tipo de necesitados constituye pecado contra Yahvé (Dt 24,15) que es su aliado incondicional (Sal 22,24) de frente al enemigo tradicional: el malvado (Sal 10,2.9). La identificación del orante con un **עַזִּים** se ve también porque es característico de Yahvé escuchar su voz cuando este le suplica (Sal 34,6; 140,7). En este caso no se puede pensar en un significado diferente para **אַבִּינִים**, que se encuentran muchas veces junto al **עַזִּים** (Dt 15,11; Job 24,4; Sal 12,6; Pr 30,14; Is 41,17). Lo mismo se puede apreciar en los vocablos **דִּין** y **מִשְׁפָּט** que indican el conjunto de derechos de los pobres y oprimidos (Pr 31,9), pisoteados por los malvados y defendidos por Yahvé (Jr 22,16).

Este versículo contiene, pues, un sublime acto de confianza en Yahvé que con todo su poder está de la parte del pobre y del oprimido y no del malvado y del violento. Esta fe tan fuerte es la que permite la proclamación del último versículo.

אֶךְ צְדִיקִים יָדוּ לְשָׁמָךְ יִשְׁבּוּ יִשְׁרָאֵל אֶת-פְּנֵיכֶךָ 140,14

Entonces los justos alabarán tu nombre, los rectos morarán en tu presencia.

El orante menciona otras palabras para identificarse a sí mismo y a los que se encuentran en una situación como la suya. Los salmos muestran a los **צְדִיקִים** en oposición a los **רָשָׁא** y a los **כָּהָן** (Sal 11,5). Los justos son los mismos que han sufrido calumnia y persecución por parte de los malvados (Sal 37,12). Este nuevo nombre deja entrever una nueva dimensión del orante; no es sólo el perseguido, sino el que

en la opresión, pobreza y asechanza, posee una cualidad propia de Yahvé: la justicia (Sal 11,7). Yahvé es יְהִי precisamente porque salva al justo del peligro (Sal 34,20; 129,4) y la respuesta de este último es la alabanza⁷⁶ (Sal 97,12; 142,8). La presencia del verbo יָדַע sugiere un contexto cultual⁷⁷ que designa la reacción espontánea (Sal 139,14) y pública del orante (Sal 89,5) ante las maravillas de Yahvé (Sal 9,1) que libera y salva⁷⁸. Finalmente los justos alaban el nombre de Yahvé, es decir a Yahvé mismo (2Sm 22,50; Sal 7,18; 18,50; 86,12)⁷⁹.

En la segunda parte del versículo los יְשָׁרִים, en paralelismo con los צַדִּיקִים, son otro apelativo para los que se encuentran en la misma situación del orante. En los salmos generalmente יְשָׁרִים se refiere justamente a los rectos de corazón (Sal 125,4), especialmente mediante la expresión constructa (Sal 7,11; 32,11; 64,11; 94,15)⁸⁰. El verbo בָּשַׂר sinónimo del verbo בָּנַן, significa habitar y normalmente está en relación con la posesión sempiterna de la tierra (Sal 37,29). La esperanza radical como consecuencia de la proclamación de fe del versículo anterior es, pues, que los rectos, perseguidos y acosados por los malvados, estén en la presencia definitiva de Yahvé. En efecto, el rostro (פָּנָה) de Yahvé es perjudicial para los enemigos (Sal 9,4), pero motivo de alegría para los rectos de corazón (Sal 16,11), su mera visión trae como consecuencia la plenitud de la felicidad y el regocijo (Sal 17,15). Así como la persecución era intensa, también es fuerte la esperanza en una situación completamente diferente en la que los pobres, oprimidos, justos y rectos disfrutan de una situación de felicidad perfecta y duradera en la presencia de Yahvé (Sal 23,6) en contraste con la situación de los malvados que se espera sea en

76 Cf. Klaus Koch, "תָּהַנֵּן sdq", en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 658-659.

77 En efecto, el lugar de la alabanza por excelencia es el templo (Sal 138,2).

78 Cf. Claus Westermann, "תָּהַנֵּן ydh Alabar", en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 938.

79 Cf. Adam Simon van der Woude, "תָּהַנֵּן šēm Nombre", en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 1194-1195.

80 Cf. Gerhard Liedke, "תָּהַנֵּן yšr Ser derecho", en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, op. cit., 1087.

medio de los abismos⁸¹. La fe en Yahvé es tan grande que el orante cuando suplica, ya espera la respuesta salvadora y abundante.

Así pues, este salmo, aunque parte de una invocación de auxilio en la que se describe detalladamente el sufrimiento por el que atraviesa el salmista, culmina con esta expresión de confianza que se constituye en invocación de alabanza⁸².

4. Conclusión

Después de haber hecho un breve estudio de algunos aspectos textuales, estructurales y exegéticos del salmo 140, es el momento de hacer un breve comentario acerca de la actualidad del mismo y su aporte a la oración y actitud del cristiano ante la violencia.

La actualidad del clamor del salmo en cuestión es evidente, pues en el mundo de hoy muchas personas se enfrentan a situaciones como las del protagonista del salmo que están circundados por individuos rencorosos y envidiosos que inventan en su contra toda clase de maquinaciones soterradas mediante la calumnia y la violencia que llega incluso a atentar contra la vida misma. Los situaciones de violencia parecen ser cosa de nunca acabar, pues las insidias de los victimarios, en vez de disminuir, crecen (Sal 140,6).

4.1 La oración como respuesta a la violencia

Para las víctimas de los diferentes conflictos la violencia se presenta como una opción, pero cuando a la violencia se responde con la violencia nacen las más atroces espirales de guerra y de muerte con consecuencias cada vez más catastróficas. Sin embargo, a lo largo de la historia han surgido diversos intentos para construir la paz perdida

81 Cf. Mitchell Dahood, *Psalms III, op. cit.*, 306.

82 Esta situación se percibe también en otros salmos de lamentación de los que hace parte el salmo 22. Dicho salmo «[habla] del sufrimiento como de un "estar desamparado por Dios", y llega [...] a las cimas de la alabanza». Paul Ricoeur, "La lamentación como plegaria", en *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos*, ed. André LaCoque y Paul Ricoeur (Barcelona: Herder, 2001).

con la violencia⁸³. El salmo 140 constituye una opción fuerte y clara a no responder con violencia a la violencia sino a esperar confiada, a confiar plena y profundamente en Dios. Por eso el salmista no planea simplemente su venganza, sino que clama a Dios desde su aflicción, le expone sus graves dificultades y le pide, finalmente, su intervención salvífica.

El análisis del texto no justifica la aceptación resignada de la propia condición de víctima. Al contrario el salmo constituye una oración que rechaza tajantemente cualquier expresión de la violencia (vv. 5-6), tanto física como verbal (vv.3-4). Para escapar de la violencia, el orante no se vale de la violencia, sino que busca la intervención de Dios. Ante Él denuncia el actuar de sus victimarios y su propia condición de víctima. Mediante su oración el orante recurre a Dios porque reconoce que él no considera la respuesta violenta como opción, sino que su opción es la denuncia y la esperanza en Dios⁸⁴.

4.2 Las víctimas se acercan a Dios

El salmista percibe que el propósito de sus agresores es hacerlo alejar de Dios (Sal 140,5); sin embargo, cuando él rompe la lógica de la violencia mediante la oración, en vez de alejarse, se acerca a Dios. El creyente actual también está ante la posibilidad de aproximarse a Dios desde su condición de víctima de la violencia verbal y/o física. Aun cuando las secuelas de la violencia sean muy profundas y hayan causado daños irreversibles, las víctimas que como el salmista tienen una profunda experiencia de Dios, dejan de ver en sus victimarios a los enemigos que hay que aniquilar. Y empiezan a reconocer en ellos una dinámica nueva para acercarse y crecer en el conocimiento de sí mismos y de Dios. Así comienzan a gestarse auténticos procesos de "desintoxicación" de la violencia que conducen a la paz y acercan auténticamente a Dios.

83 En Colombia se pueden identificar diversas experiencias de comunidades que, aunque se encuentran en un contexto de conflicto, rechazan totalmente la violencia sin recurrir a ella. Cf. Clara Stella Juliao, "Pensar y actuar la paz: giro epistemológico y giro praxeológico", *Polisemia* 7/1 (2009): 128-133.

84 Cf. Wallace Howard N., *op. cit.*, 188.

Cuando las víctimas puedan dejar de considerar enemigos a quienes los han agredido, la propia experiencia religiosa podrá enriquecerse y afianzarse, sin convertirse en cómplices de la violencia sufrida. En este sentido la lectura del Salmo 140, que renuncia explícitamente a la violencia, vislumbra una paz que se aproxima y que aunque se encuentre distante se manifiesta como posible.

Con frecuencia la persistencia de la violencia debilita la esperanza de las víctimas. Pero el salmo 140 se constituye en una fuerte voz de aliento que permite constatar que Dios no se encuentra de parte del malvado y del violento, sino del pobre y oprimido, que al confiar en el Señor se atribuye la cualidad de la justicia que es propia de Él: "Yo sé que Yahvé hace justicia al oprimido, juicio a los pobres. Entonces los justos alabarán tu nombre, los rectos morarán en tu presencia" (Sal 140, 13-14; cf. Sal 11,7).

La visión de conjunto del salmo 140 permite establecer que sus peticiones de auxilio requieren sobre todo la salvación para el orante y la destrucción de los planes de los malvados. Se pide con vehemencia la destrucción de los violentos porque son la fuente de la desgracia de los justos. Pero también se enfatiza el bienestar absoluto del justo y no la destrucción de los malvados. Esta última situación es muy importante porque el acento se pone en la inexistencia de todo tipo de peligro y en el goce tranquilo de la presencia de Dios (v. 14).

Hoy como ayer los justos que sufren opresión sueñan con una situación en la cual no han de preocuparse por sus aflicciones cotidianas sino que podrán simplemente disfrutar de la paz absoluta y duradera que proviene del reconocimiento de su condición humana al entrar en profunda relación con Dios mediante la oración. En efecto, el salmo se centra en Dios, sólo a Él corresponde intervenir para castigar y restablecer el orden roto con el pecado⁸⁵.

Si las víctimas de hoy pudiesen orar con el salmo 140 su primera acción no sería la agresión al enemigo que da lugar a nuevas

85 Cf. Bruna Costacurta, "L'aggressione contro Dio", *Biblica* 64 (1983): 540.

expresiones de violencia, sino su petición de auxilio a Dios, que no sólo es el único que tiene el derecho sino también la potestad para restablecer la verdadera paz que dura por siempre. El análisis del salmo permite fundamentar un nuevo estilo para resolver los conflictos que se enfrentan a diario, pues cuando la violencia deje de ser una opción en la resolución de los mismos, el camino a la paz y a la justicia estará realmente cerca de cada ser humano que aun no ha conocido posibilidades reales de ser plenamente feliz.

Bibliografía

- Alonso Schökel, Luis y Carniti, Cecilia. *Salmos*, Vol. II. Estella: Verbo Divino, 1996.
- Alonso Schökel, Luis. *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta, 1999.
- Auffret, Pierre. *Merveilles à Nos Yeux*. Berlin: Walter de Gruyter, 1995.
- Avioz, Michael. "The call for revenge in Jeremiah's complaints (Jer xi-xx)", *Vetus Testamentum* 55, 4 (2005): 429-438.
- Bratsiotis, Nikolaus. "שָׁנָה ?יָשָׁ ?יָשָׁה". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 469-498. Brescia: Paideia, 1988
- Cocagnac, Maurice. *I Simboli Biblici. Lessico Teologico e Spirituale*. Bologna: EDB, 1993.
- Costacurta, Bruna. "L'aggressione contro Dio". *Biblica* 64 (1983): 518-541.
- Cross, Frank Moore. "לְאֵל". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 511-550. Brescia: Paideia, 1988.
- Dahood, Mitchell. *Psalms*, III. Garden City: Doubleday, 1970.
- _____. "A Sea of Troubles. Notes on Psalms 55, 3-4 and 140, 10-11". *Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979): 604-607.

- _____. "The composite Name in Psalms 89, 16-17 and 140, 9". *Biblica* 61 (1980): 277-278.
- Dhanaraj, Dharmakkan. *Theological significance of the motif of enemies in selected Psalms of individual lament*. Glückstadt: Harrassowitz Verlag, 1992.
- Eissfeldt, Otto Wilhelm Hermann. "אָדָן אָדָונָי ?ādōn, ?ādōnāj". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 125-154. Brescia: Paideia, 1988.
- Elliger, Karl y Rudolph, Willhelm. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Amer Bible Society, 1990.
- Englar, Mary. *September 11. We The People*. Minneapolis: Compass Point Books, 2007.
- Franco Agudelo, Saúl. "Momento y contexto de la violencia en Colombia". *Revista Cubana de Salud Pública* 29 (2003): 18-36, <http://scielo.sld.cu/pdf/rcsp/v29n1/spu04103.pdf>.
- Fuhs, Hans Ferdinand. "לִבְנָה ghl". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 2051-2060. Brescia: Paideia, 1988.
- Futato, Mark David. *Interpreting the Psalms. An Exegetical Handbook*. Grand Rapids: Kregel Publications, 2007.
- Gerstenberger, Erhard. "קָרְבָּן kún Estar firme". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 1113-1119. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Greenberg, Moshe. "Two new hunting terms in Psalm 140,12". *Hebrew Annual Review* 1 (1977): 149-153.
- Gunkel, Hermann. *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
- _____. *Introducción a los Salmos*. Valencia: Edicep, 1983.

- Haag, Herbert. "הָמָס hāmās". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* II, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 1111-1122. Brescia: Paideia, 2002.
- Hamp, Vinzenz. "דִּין dīn". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* II, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 214-222. Brescia: Paideia, 2002.
- Jenni, Ernst. «יְמִין yōm Día». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* I, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 975-1000. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Joüon, Paul y Muraoka, Takamitsu. *Gramática del hebreo bíblico*. Estella: Verbo Divino, 2007.
- Juliao, Clara Stella. "Pensar y actuar la paz: Giro epistemológico y giro praxeológico". *Polisemia* 7/1 (2009): 123-136.
- Kellermann, Dieter. "גָּדוֹלָה gādôlāh". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 1789-1804. Brescia: Paideia, 1988.
- _____. «גָּדוֹלָה gûr». En *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 1999-2024. Brescia: Paideia, 1988.
- Koch, Klaus. "שָׁדֶק šdq Ser fiel a la comunidad/ser saludable". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 639-668. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Kühlewein, Johannes. "שָׁנָא ?îš Hombre". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. I. editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 210-222. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Labuschagne, Casper J. "לִיר qôl Voz". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 793-799. Madrid: Cristiandad, 1978.

- Lambdin, Thomas. *Introducción al hebreo bíblico*. Estella: Verbo Divino, 2001.
- Lancellotti, Angelo. *I Salmi*. Roma: Paoline, 1984.
- Liedke, Gerhard. «רִשְׁיָה yšr Ser derecho». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. I. editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 1085-1089. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Maass, Fritz. «אָדָם ְādām». En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 159-186. Brescia: Paideia, 1988.
- Mayer, Rudolf. «אָוָה ְāwâ». En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 287-293. Brescia: Paideia, 1988.
- Mays, James Luther. *Psalms*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2011.
- Morenz, Siegfried. "Feurige Kohlen auf dem Haupt". *Theologische Literaturzeitung* 3 (1953): 187-192.
- Müller, Hans –Peter. «רָאשׁ ְrōš Cabeza». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 883-900. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Pelletier, Denis. "Religion et violence". *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 76 (2002): 25-33.
- Pisano, Stephen. *Introduzione alla critica testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2002.
- Rahlfs, Alfred. *Septuaginta* II, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Ravasi, Gianfranco. *Il libro dei Salmi. Commento e Attualizzazione*. III. Bologna: Ed. Dehoniane, 1985.
- Reeg, Robert. "The Twin Towers Fall". *American History* 39, 4 (2004): 38-81.

- Sanders, James. *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11*, DJD, IV. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- Ricoeur, Paul. "La lamentación como plegaria". En *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos*, editado por André LaCoque y Paul Ricoeur. Barcelona: Herder, 2001.
- Sauer, Georg. "נְשָׁר nṣr Vigilar". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 137-139. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Sauer, Georg. "שָׁמֵר šmr Custodiar". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 1231-1237. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Schottroff, Willy. "בָּשָׂר hšb Pensar". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. I, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 888-894. Madrid: Cristiandad, 1978.
- _____. «עָדָה yd^c Conocer". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. I. editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 942-967. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Schunck, Klaus-Dietrich. "הֵמָּה hēmā". En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* II, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 1092-1096. Brescia: Paideia, 2002.
- Schwertner, Siegfried. "לְמַעַן 'āmāl Fatiga". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 423-427. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Stähli, Hans –Peter. "רָם rūm Ser alto". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 948-957. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Steussy, Marti J. *Psalms*. Danvers: Chalice Press, 2004.
- Stoebe, Hans. "עָרָרָה r^{cc} Ser malo". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 999-1017. Madrid: Cristiandad, 1978.

- Stoltz, Fritz. «עַזְּרָה yš̄c ayudar». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. I. editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 1078-1085. Madrid: Cristiandad, 1978.
- Wagner, Siegfried. «עַזְּרָה yāmar». En *Grande Lessico dell'Antico Testamento* I, editado por Johannes Botterweck y Helmer Ringgren, 705-748. Brescia: Paideia, 1988.
- Wallace, Howard N. *Psalms*. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009.
- Westermann, Claus. «עַזְּרָה ydh Alabar». En *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento* I, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 931-942. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.
- van der Woude, Adam Simon. «עַזְּרָה yād Mano». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* I, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 921-931. Madrid: Cristiandad, 1978.
- _____. «עַזְּרָה 'zz Ser fuerte». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 326-332. Madrid: Cristiandad, 1978.
- _____. «עַזְּרָה šēm Nombre». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* II, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 1173-1207. Madrid: Cristiandad, 1978.

Enviado: octubre de 2011
 Aceptado: enero de 2012