

Los salmos: poesías y metáforas que nos acercan a Jesús

The Psalms: Poems and Metaphors that bring us closer to Jesus

Rafael Cúnsulo

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

rcunsulo@unsta.edu.ar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3757-6113>

Resumen: La alabanza es la oración que hace contacto. No se escapa en petición o queja, sino que hace oración de la realidad. La alabanza que hace el alma enamorada no puede usar sino metáforas que apenas logran expresar algo de la densidad de la comunión de vida. Las metáforas se usan para acercar las vidas donadas en el amor. El abordaje teórico está tomado de la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. La aplicamos al análisis de los salmos, que son literatura y poesía bíblica, para llegar a las metáforas de la vida. Lo vemos claramente en el salmo 23, donde el pastor se convierte en hospedero divino. En el salmo 133 entran en juego otros sentidos para el encuentro con Jesús: el aroma para el oler al amado y la frescura que atempera la piel para el encuentro.

Palabras claves: Alabanza, metáfora, poesías, sentidos, vida cotidiana, unión con Jesús

Abstract: Praise is prayer that makes contact. He does not escape in request or complaint, but makes a prayer of reality. The praise that the soul in love makes can only use metaphors that barely manage to express something of the density of the communion of life. Metaphors are used to bring closer the lives given in love. The theoretical approach is taken from the analogical hermeneutics of Mauricio Beuchot. I apply it to the analysis of the psalms, which are biblical literature and poetry, to reach the metaphors of life. We see it clearly in Psalm 23, where the shepherd becomes a divine host. In Psalm 133 other senses come into play for the encounter with Jesus: the aroma for smelling the beloved and the freshness that tempers the skin for the encounter.

Keywords: Praise, metaphor, poetry, senses, daily life, union with Jesus

Introducción

Toda nuestra vida presente debe discurrir en la alabanza de Dios, porque en ella consistirá la alegría sempiterna de la vida futura; y nadie puede hacerse idóneo de la vida futura, si no se ejercita ahora en esta alabanza. San Agustín, Enarraciones sobre los salmos (Sal 148:1-2)

¿Qué hay más agradable que los salmos? Como dice bellamente el mismo salmista: Alaben al Señor que los salmos son buenos; nuestro Dios merece una alabanza armoniosa. Y con razón: los salmos, en efecto, son la bendición del pueblo, la alabanza de Dios. San Ambrosio, *Comentario sobre los salmos* (Sal 1:9-12)

El ser humano, hecho cantor del universo, hace la mediación entre el Creador y las criaturas y viceversa. Es la belleza de Dios que entra en nuestros oídos por la música (Bach) y en los ojos por los paisajes: en la creación entera descubrimos las iniciales de Dios. “Todas las criaturas son cartas de amor de Dios para nosotros [...] El placer que ellas pueden darnos es apasionarnos del amor de Dios” (Cardenal, 1997, p. 23 y ss.). Dios dejó sus huellas en cada partícula de la materia, en cada ADN. Por eso los salmos son hechos para estudiar, cantar y saborear. Queremos extraer de ellos su mensaje espiritual, por eso podemos hablar de espiritualidad de los salmos. Ellos nos enseñan a alabar a Dios con profundidad, belleza y arte.

La primera y la última palabra de nuestro día pertenecen a Dios, Señor de nuestra vida y de nuestro tiempo. Como dice Bonhoeffer (2019): “El inicio del día de los cristianos no debe ser luego cargado y perturbado con muchas preocupaciones del día de trabajo [...] Que el primer pensamiento y la primera palabra pertenezcan a aquel al cual pertenece toda nuestra vida” (p. 31). Haciendo esto, alejaremos a las mil y una preocupaciones que nos asaltan ya al romper el día, provocando en nosotros estrés e impaciencia. Es por medio de los salmos que podemos trabajar mejor, suplicar y agradecer al Creador del universo. Pues los salmos son la voz de Cristo y la voz de la Iglesia. Jesús recitó los salmos. Sus últimas palabras en la cruz fueron sacadas del Salterio hebraico. El Salterio es el lenguaje de la interioridad, de la profundidad, de la espiritualidad. Pero precisamos amar el silencio para oír la voz de Dios. La vastedad del cielo y la inmensidad del mar fueron hechas para la contemplación. También las mañanas, tardes y noches, que son silenciosas (Cardenal, 1997, p. 25).

Es para Dios el canto matutino y vespertino de los sabios, y la salmodia de las comunidades religiosas, cantada alternadamente, comunicándose mutuamente el mensaje bíblico, solista y comunidad, o coro y comunidad. Los salmos nos ayudan a vivir con autenticidad. Ayudan en el proceso de hacernos personas, el doloroso proceso de humanización. Afinan nuestra sensibilidad. Pueden ser considerados como sacramentales, promoviendo la santificación de los que meditan y cantan. Oír los salmos es elemento integrante de la espiritualidad. También tiene un alcance ecuménico: unen personas entre sí en la belleza del canto, y las unen a Dios.

La alabanza

La alabanza es la oración que lo acepta todo. Alabemos al Señor por sus obras sin pretender enmendarlas. La alabanza es la oración que hace contacto. No se escapa en petición o queja, sino que hace oración de la realidad. La alabanza es la oración del momento presente. Ni perdón de pasado ni preocupación de futuro. La alabanza es la oración del grupo. El coro de voces mixtas ante el altar de Dios. La alabanza es oración de alegría. No puedo decir “¡Alabad al Señor!” con todo el corazón y que la cara lo exprese.

La alabanza es oración de amor. Me alegro al cantar alabanzas, porque amo a la persona a quien festejo. La alabanza es obediencia. Mi estado de criatura hecho-música y canto. La alabanza es poder. Los muros de Jericó se desmoronan al sonido de las trompetas de la liturgia en manos de sacerdotes. La alabanza es adoración. Alabar a Dios es tratar a Dios como Dios en la majestad de su gloria.

La alabanza que hace el alma enamorada no puede usar sino metáforas que apenas logran expresar la densidad de la intensa comunión de vida.

Todos los sentimientos humanos transparentan en los salmos. Entre otros, Alonso Schökel (1994, I, p. 69 y ss.) detalla los siguientes: admiración, alegría, amor, angustia, cariño, celos, compasión, disgusto, desilusión, humillación, ilusión, envidia, ira, aflicción, miedo, nostalgia, odio, optimismo, preocupación, rencor, remordimiento, resentimiento, temor, tristeza y vergüenza.

Tales sentimientos están expresados en los diferentes tipos de salmos, como los que siguen.

La alabanza es la primera forma de relación con Dios. Afirma la bondad divina. También por la alabanza el salmista descubre la belleza y la bondad

del universo. La alabanza no es interesada, sino gozosa. Es opuesta a la envidia. Es extrovertida, ennobleciendo a quien la expresa. El salmista invita a la alabanza: a toda la creación (con todos los vivientes, Sal 145:21; 150).

Metáforas para la alabanza

Pese a los múltiples discursos sobre la tolerancia religiosa, en las últimas décadas se ha avanzado más por caminos de fundamentalismos dialécticos que se sustentan en discursos únicos. Estos discursos, sin mediaciones sociales o históricas, pretenden un universalismo “científico” teórico y de aplicación. En esto coinciden algunos filósofos posmodernos y algunos filósofos analíticos, aunque la perspectiva de abordaje teórico sea opuesta.

Cuando todo discurso vale, la consecuencia “no querida” es que ninguna palabra puede afirmarse con referencia y el valor del discurso se basa en el poder del mismo. La posmodernidad con su equivocidad deja al débil en manos del poderoso, convirtiéndose “de hecho” en discurso único (Beuchot, 2012, pp. 34-47).

El discurso de paradigma “racional - conceptual”, que desacredita los discursos alegóricos, logra la referencia a una unidad epistémica pero con la consecuencia “no querida” de dejar fuera del juego del lenguaje a aquellos que escapan a su proceso de unificación y, por lo tanto, sin las riquezas de la diversidad de racionalidades simbólicas.

Beuchot señala que los analíticos piden pruebas en las argumentaciones del discurso religioso, del cual sólo podrán obtener la probabilidad o incluso la verosimilitud; frente a lo otro trascendente no hay certezas pero si hay probabilidad, que indica que la religión no es mera credulidad sino que discierne sobre cosas creíbles y razonables, es decir, dan cierta razonabilidad. Hay una corriente más pragmatista de los analíticos que acepta el discurso religioso siempre que ayude al ser humano. Para Pierce la existencia de Dios es la mejor probabilidad frente al azar y para Popper ni la ciencia ni la razón pueden probar la no existencia de Dios (Beuchot, 2012, pp. 17-18). También sostiene que los postmodernos no tienen un particular interés por las pruebas, lo que les interesa y buscan es el sentido, si la religión puede dar sentido a la existencia del ser humano, que pareciera no tenerlo hoy (Beuchot, 2012, p. 19).

En los discursos de los analíticos positivistas se tiende a reducir el lenguaje religioso al lenguaje de la experiencia interna, aunque algunos hablaban de un lenguaje auto-implicativo; en ambos casos se trata de lenguajes anómalos,

ya que no eran el resultado de experimentaciones objetivables. Con el giro pragmatista el lenguaje sobre Dios adquirió cierto sentido pero también anómalo, entre metafórico y alegórico.

Con el uso del lenguaje metafórico de los pragmatistas se regresa a lo que podríamos señalar como un lenguaje negativo sobre Dios, que abunda en los postmodernos, pero que ya está presente en la patrística y en el medioevo, como hemos señalado respecto de santo Tomás, quien sigue a san Agustín y a san Juan Damasceno. Precisamente el uso de la analogía de proporcionalidad, en la cual se marca una semejanza entre Dios y la creatura sin dejar de mostrar la infinita diferencia entre Él y las creaturas. En muchos postmodernos las disimilitudes marcan casi un camino al equívoco y cercano al nihilismo. Afirma Beuchot (2012):

Por eso me parece necesaria para el lenguaje sobre Dios, una hermenéutica analógica. Entre el univocismo de los analíticos y el equivocismo (teología negativa) de los posmodernos, la analogía ha hecho falta, ha estado ausente, y se necesita... Es una hermenéutica con ontología débil ... es un relacionismo con sustancias, no tan débil como la ontología de Vattimo, el cual no admite estructuras (esencias ni causas), pero reconoce que necesita la ontología cuando se trata de construir una ética. La hermenéutica analógica, además, da mucha importancia al símbolo que es lo nuclear de la religión... el símbolo sólo se conoce analógicamente por analogía (pp. 20-21).

La metáfora es el arte de trasladar el sentido recto de las voces a otro figurado en virtud de una comparación tácita. Es un uso especial de las palabras que privilegia uno o más de sus parámetros semánticos (Ruiz, 2012). Pero, como dice Fátima Lobo (2012, p. 124) en su tesis doctoral sobre Hannah Arendt

Cuando se trata de sacar de su invisibilidad y hacer manifiesta la actividad de la razón, cuando los hombres quieren comunicarse unos a otros sus pensamientos y discutir sobre ellos, el único recurso lingüístico apropiado es la metáfora: "La metáfora consigue la <traslación> *-metapherein-*, de una genuina y, a primera vista, imposible *metabasis eis allo genos*: la transición de un estado existencial, el del pensamiento, a otro, el ser una apariencia entre apariencias; y esto sólo se puede realizar

mediante analogías (VE, 126). Es tal la heterogeneidad o inconmensurabilidad entre el estado existencial propio del pensar y la realidad fenoménica, que Arendt se figura un abismo entre ellos, únicamente salvable por la metáfora que opera como un puente lingüístico tendido entre ambos; por eso, con palabras de Ernest Fenollosa, nuestra autora afirma: sin la metáfora “no habría existido puente por el que cruzar de la verdad menor de lo visible a la verdad mayor de lo invisible” (VE, 131). En tal sentido, nuestra autora observa: “Todos los conceptos filosóficos son metáforas, analogías congeladas, cuyo verdadero significado se desvela cuando disolvemos el término en el contexto originario, que debió estar presente en la mente del primer filósofo que los empleó” (VE, 126). Sin embargo, para Arendt, el lugar de origen de la metáfora no es la filosofía, sino la poesía. Su gran descubridor fue Homero y la filosofía no hizo sino, aprender de él, por eso afirma: “La filosofía, suele reconocerse, frecuentó la escuela de Homero para emular su ejemplo” (VE, 131).

Es conveniente reseñar, así mismo, que Ricoeur reconoce en el símbolo un trabajo de semejanza análogo al de la metáfora. Lo que busca a partir de la metáfora es una teoría de la significación que desvele cómo el sentido figurado y el sentido literal pueden pertenecer al mismo campo y que la ambigüedad del lenguaje poético puede ser predicada. La metáfora en este contexto habría de ser una llave para la justificación de la ambigüedad que caracteriza particularmente a la obra literaria más próxima al relato mítico-poético. No obstante, se torna bastante clara la frontera que quiere establecer y delimitar Ricoeur entre la metáfora y el símbolo. La innovación semántica propia de la metáfora es un acontecimiento del discurso que será integrado en el léxico y en la polisemia de una palabra: la metáfora viva pasa a ser metáfora muerta.

La metáfora será viva si en lo que enuncia hay un aumento de significación por necesidad expresiva, es decir, si es capaz de elevar a la imaginación a pensar más allá.

La metáfora en cuanto proceso puede constituirse en una mediación, al colaborar trayendo al lenguaje progresivo el enraizamiento simbólico. Ahora bien, es en la inclinación del comprender, en el dar que pensar del símbolo donde se entronca la genuina actividad filosófica.

Esta teoría hermenéutica debería investigar la existencia de las formas simbólicas, establecer la criteriología que distingue y distancia al símbolo de

las formas retóricas, reconocer los variados estilos de modelos hermenéuticos y, por fin, arbitrar las interpretaciones en conflicto. Dicha tarea hermenéutica que emerge animada por una ontología de la comprensión se desdobra en la obra de Ricoeur, enraizándose en una “trascendencia” frente a la cual se es responsable, es decir, se tiene que responder, que la imaginación es considerada como una “gracia” teniendo mucho que ver con la *Palabra revelada*, que la realidad, en definitiva, se constituye de símbolos y de imágenes poéticas. Por esto la ontología de Ricoeur diverge de la tradición onto-teo-lógica de una filosofía “metafisicada” que haría círculo consigo misma y que, a la vez, tampoco es identificable con las filosofías de la diferencia, como, por ejemplo, las de Levinas o Derrida. En Ricoeur la instancia descriptiva de lo discontinuo se remite a lo continuo, a lo ontológico secretamente reconciliado, a pesar de ser siempre en el presente una ontología rota, es decir, en estado de no-coincidencia.

Los salmos no son metáforas sólo para una elite, tipo monjes, frailes y monjas. Todo el pueblo y cada uno de nosotros deben apropiarse de los salmos. Inspirados por ellos, podemos hasta reinventarlos, recreándolos para la situación de hoy. Así, los salmos recobrarán su vigor original. Pretendemos mostrar que ellos de hecho pueden alimentar nuestra comunión y hacer brotar nuestra plena humanidad. Lejos de ser una imposición externa, son “más preciosos que el oro, que mucho oro fino, más dulces que la miel y que el licor de un panal” (Sal 119:11). Son metáforas que expresan la excedencia de sentido en todo tiempo y lugar.

Mostremos la excedencia de sentido del salmo 23 que presenta a Dios como pastor y hospederero y del salmo 133 que presenta a Dios como aroma y frescura.

Este es uno de los salmos favoritos y de los más usados en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento, en la liturgia, en la piedad personal, en la pastoral, en las artes plásticas y musicales. Es una sinfonía de símbolos. Presenta dos imágenes centrales, alrededor de las cuales gravitan subsímbolos periféricos. Son dos escenas de conjunto, en la doble imagen de Dios como pastor y hospederero.

Pastor: apunta a la relación del ser humano con los animales: atacar las fieras (bastón) y cuidar de los animales domésticos (domus-casa) con amistad (cayado -bastón largo-). El propio ser humano puede volverse fiera. “Usando la imagen del animal domesticado para representar su relación con Dios, el

hombre humaniza sus tendencias feroces, ofreciéndose domesticado a la guía de Dios”.

El pastor comparte el mismo destino de sus ovejas: sufre con ellas la misma inseguridad, cansancio, hambre, sed. Con un toque de su bastón en la piedra, o un sonido de su boca, las ovejas perdidas se sienten seguras y acompañadas.

Símbolos arquetípicos o subsímbolos de la primera parte (Pastor): agua, caminar (*Homo viator*: el ser humano siempre está en camino), oscuridad (miedo, sobresaltos nocturnos y presencia amiga). Resumen: el verde de la pradera (relación con la tierra), agua de la fuente, camino correcto en lo oscuro. Símbolos arquetípicos o subsímbolos de la segunda parte (hospedero): hospitalidad, banquete (comida y bebida), hogar (compañía y casa), unción (el perfume despertando aires de fiesta). Dios mismo se vuelve “camarero” y nos sirve bebida abundante, en una inversión de papeles.

Podemos imaginar un peregrino atravesando el desierto. Sudado y cansado, ve un oasis. Llega allá, se sienta en la hierba verde para descansar. Después toma abundante agua y sigue su camino. Él tiene que atravesar un desfiladero (valle). Hace noche, viene el miedo y el sobresalto. Peligro de ladrones, fieras salvajes, abismo y precipicio. Pero él siente la confianza de una presencia amiga: “¡Tú estás conmigo!” (cf. v. 4).

Atravesando el valle oscuro, llega a la tienda donde es acogido por el jefe, que le ofrece hospedaje, comida y bebida. Finalmente, lo escolta para seguir seguro. Así, se juntan las dos imágenes, la del pastor y la del hospedero, en esa experiencia común al mundo antiguo, rural y agro pastoril. Dejando el Salmo 23 hablar en su literalidad, podemos entender mejor las ricas imágenes con las cuales expresa su confianza en Dios.

La excedencia de esta metáfora nos permite la transposición cristiana. La fe cristiana ve en el Salmo 23 a Cristo caminando al frente del rebaño, que lo sigue por medio de los rastros que dejó. Él lo protege en el tiempo y en la eternidad, como pastor y hospedero. En el tiempo, con la escolta “del bastón y del cayado (bastón largo)”; en la eternidad, con su amor y bondad (hesed y emet). Jesús es el Buen Pastor y el Buen hospedero. Y la Iglesia es “el rebaño en camino, acompañada de la bondad y lealtad de Dios, hasta llegar definitivamente a la casa del Padre. En este camino los sacramentos la confortan: El agua que hace revivir, el pan y el cáliz de la Eucaristía, la unción de la fiesta del espíritu. Esta religión, en cuanto comunión, del múltiple sentido no existe sino construida por el hombre, por cuanto su lenguaje tiene un excedente de sentido.

El salmo 133 con el aroma y la frescura hace entrar otros sentidos a la poesía bíblica. Casi al final de los salmos graduales (120-134) encontramos esa bienaventuranza (como el Sal 1). Habla de la paz en familia. Contrasta con las tragedias familiares, como las de Caín y Abel, Abraham y Lót (tío y sobrino), Ismael e Isaac, Esaú y Jacob, José y sus hermanos, Israel y Judá (hermanos divididos), samaritanos y judíos. El salmo habla para todos los casos de vida fraterna, familiar y nacional.

Para eso usa dos imágenes: aceite perfumado y pasto abundante. Ambas apuntan a una atmósfera que percibimos al entrar en un ambiente familiar: olfato y tacto, aroma y frescura. La familia unida es como el aroma que respiramos y penetra en nosotros. El aroma era hecho de plantas aromáticas diluidas en aceite, como la lavanda. Hoy son diluidas en alcohol (Alonso Schökel, 1993, II, 1540).

La familia es también como el rocío sentido en la cima del monte, que refresca nuestra piel. El rocío que desciende del monte Hermón trae frescura y fecundidad. “También la familia religiosa nace de la gracia del amor de religiosas. [...], nosotros somos la buena fragancia de Cristo para Dios”, dice San Pablo (2 Cor 2:15). El perfume de los santos.

A modo de conclusión

El recorrido realizado nos ha llevado a ver la dificultad de tener un conocimiento “claro y distinto” sobre Dios y que la revelación y la filosofía se acercaron a Él de un modo analógico-metafórico y expresando una realidad a la cual nos vinculamos hermenéuticamente, ya que no es posible agotarlo conceptualmente ni en una experiencia de encuentro.

Sólo el hombre sería capaz de metaforizar, de ahí que podamos decir, en expresión de Jaspers, que toda obra humana está “guiada” o marcada por el lenguaje poético o simbólico. El simbolismo desempeña un protagonismo esencial en la constitución y captación misma de la realidad. Si bien hay un acceso directo o inmediato a lo real a través de los sentidos, la mayor parte del conocimiento es simbólico; por medio del lenguaje simbólico se articula la experiencia del hombre con el mundo. Es de hecho el único conocimiento que conforma nuestro mundo y pertenece, como conocimiento objetivado, a la misma realidad. Si el lenguaje tiene una estructura semántica de doble sentido, tal estructura del lenguaje simbólico tiene la necesidad irrenunciable

de una tarea de la *interpretación* capaz de coordinar sus sentidos múltiples. La dificultad es la imposibilidad de una interpretación unitaria de los símbolos, y su manifestación a través del lenguaje, y de ahí su preocupación por encontrar una vía epistemológica que haga de mediadora en un posible conflicto de interpretaciones.

En las metáforas se encuentra un desafío para la labor interpretativa-vincular conjunta para la teología y la filosofía ya que la trascendencia del Dios creador y la inefabilidad del Dios salvador deben entrar en diálogo, con sus respectivas metáforas, para que expresen al mismo Dios que se manifiesta en el ser y en la historia.

Referencias

- Alonso Schökel, L. y Carniti, C. (1993/1994). *Salmos* (2 vols.). Verbo Divino.
- Beuchot, M. (2012). *Tratado de hermenéutica analógica*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bonhoeffer, D. (2019). *Vida en comunidad*. Sígueme.
- Cardenal, E. (1997). *Vida en el amor*. Trotta.
- Lobo, M. F. (2012). *Hannah Arendt y la pregunta por la relación entre el pensamiento y la acción*. Biblos.
- Ruiz, E. (2012). Más allá del lenguaje. La metáfora como recurso expresivo en el Cantar de los Cantares. *Teología*, 49(109). 117-131. <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/2184>



Publicado bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional