

ACERCAMIENTOS PSICOLOGICOS Y PSICOANALITICOS PARA LA INTERPRETACION DE LA BIBLIA

SUMÁRIO

Alberto Ramírez Z.

Sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín. Doctor en Teología, profesor de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y del programa de estudios bíblicos de la Universidad de Antioquia en Medellín, Colombiano.

Entre as possíveis "aproximações" aos textos bíblicos, o Documento da Pontifícia Comissão Bíblica apresenta as de tipo "Psicológico y Psicoanalítico", reconhecendo a utilidade do diálogo entre teologia e psicologia, não só possível, como necessário.

Quanto às possibilidades desta aproximação, o Documento distingue dois níveis: o da explicação de realidades, atitudes e comportamentos, que são transmitidos literalmente pela Bíblia; e aquele que propõe a possibilidade de uma (nova) compreensão do símbolo, uma vez que a linguagem simbólica permite zonas de experiência religiosa não acessíveis ao raciocínio puramente conceitual, e que têm um grande valor para a questão da verdade.

Este estudo se refere sobretudo a este segundo aspecto.

INTRODUCCION

El título que llevan estas reflexiones corresponde al enunciado que nos encontramos en el Documentos de la Pontificia Comisión Bíblica acerca de la interpretación de la Biblia en la Iglesia¹. Quiero advertir, desde el principio, que las consideraciones que hago sobre el tema no tienen como punto de partida la psicología o el psicoanálisis, campos en los que yo no tengo una formación de especialista, sino simplemente una información general. Mi mirada es una mirada teológica, hermenéutica, bíblica, que permite, tal vez, arrojar alguna luz sobre los problemas que plantea esta cuestión y sobre las posibilidades que abre a la investigación bíblica.

En este caso, como en todos los otros, el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica es, por decir lo menos, completamente sereno. No deja de reconocer desde el principio la utilidad del diálogo entre la teología y la psicología, que no sólo es posible sino aún necesario; diálogo interdisciplinario que puede ser muy fecundo para percibir y aprovechar la riqueza implicada en la revelación cristiana. Diálogo también que exige, cuando se trata de textos, como en el caso de la Biblia, la determinación precisa de los alcances instrumentales que presenta en nuestro contexto la mirada psicológica y/o psicoanalítica.

Pero esta actitud tan positiva del Documento no deja de estar acompañada de una observación crítica, que es muy sensata: ante

¹ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, el texto que he podido utilizar corresponde a la edición en lengua española de la Federación Bíblica Católica, en su publicación, *La Palabra Hoy*, vol. XX (1995), n. 77/78, 99 p. Se cita con la abreviatura Doc.

todo, el Documento descarta, para que haya una actitud exegética sana, el que este instrumento de aproximación pueda ser asumido con presupuestos que contradicen al mismo objeto de interpretación, la Sagrada Escritura. Sería, por ejemplo, un presupuesto imposible para realizar esta tarea el del ateísmo. Sería también un presupuesto inaceptable el que se descartaran por principio realidades constitutivas al mundo de la fe. Sería inaceptable el presupuesto de querer reducir la revelación bíblica a ser un fenómeno humano puramente general religioso, descartando su especificidad.

Es igualmente importante la observación del Documento de la Pontificia Comisión Bíblica en el sentido de la necesidad de reconocer la pluralidad de posiciones que se dan en este campo, lo cual implica el que haya que evitar todo tipo de absolutización o de dogmatismo en relación con alguna escuela sobre todo psico-analítica².

Finalmente, en cuanto a la posibilidades que ofrece este acercamiento a la Sagrada Escritura, el Documento nos permite distinguir principalmente dos niveles: uno de ellos, el de la explicación de realidades, actitudes y comportamientos, que nos son transmitidos literalmente por la Biblia; el otro, aquel en el que se plantea la posibilidades de una (nueva) comprensión del símbolo:

"El lenguaje simbólico permite expresar zonas de experiencia religiosa no accesibles al razonamiento puramente conceptual, pero que tienen un valor para la cuestión de la verdad"³.

Es principalmente a este segundo aspecto al que yo quiero referirme, porque es el que me parece que, dentro de estos planteamientos, tiene una trascendencia mayor y más pastoral también, una palabra mejor fundamentada, de acuerdo con la misma criteriología del Documento:

"Las ciencias humanas no se reducen a la sociología, a la antropología cultural y a la psicología. Otras disciplinas pueden también tener su utilidad para la interpretación de la Biblia. En todos estos campos, es necesario respetar las competencias y reconocer que es poco frecuente que una misma persona esté cualificada a la vez en exégesis y en una u otra de las ciencias humanas"⁴.

² Doc., p. 47.

³ *ibid.*, p. 46.

⁴ *ibid.*, p. 47.

1. UNA CONSTATAción FUNDAMENTAL

Es verdad que nuestra identidad cultural, religiosa, cristiana es, entre nosotros los católicos, una identidad occidental. La cuestión no tendría trascendencia, si se la mirara de manera puramente espacial y geográfica. Pero en cambio tiene una importancia grande si se la mira como una cuestión de mentalidad, de ubicación en la vida, de cosmovisión como se dice.

En confrontación con el término de referencia (Oriente), nuestra identidad occidental tiene alcances universales, cuando se habla "en grande"⁵. Pero también tiene una significación más concreta, cuando nos queremos plantear esta cuestión en el contexto de cristianismo: hablamos de un cristianismo oriental y de un cristianismo occidental.

Aparentemente este problema no tienen mucho que ver con el que nos ocupa, el de la hermenéutica. Sin embargo, es muy importante para abordar la cuestión y nos hace abrir espontáneamente los ojos para comprender mucho mejor lo que se nos plantea.

En realidad el mundo oriental y el occidental son dos mundos muy diferentes. La diversidad de estos dos mundos es muy profunda. No es una pura cuestión geográfica o institucional, sino una cuestión espiritual, una cuestión de mentalidad. De la mentalidad occidental se ha dicho que es una mentalidad primordialmente racional. De la mentalidad oriental se ha dicho que su racionalidad es mística, más afectiva, más experiencial. Es difícil precisar bien por medio de esta terminología lo que se quiere decir, pero los términos pueden ser tomados en un sentido aproximativo, en un sentido relativo⁶.

⁵ Quiero aludir aquí a la comparación entre Oriente y Occidente, como se da, por ejemplo, al considerar las grandes religiones no cristianas en relación con el cristianismo. Sin embargo, la cuestión no es solamente religiosa, como más amplia, cultural.

⁶ Se trata, de todas maneras, de lo que en ambientes sajones se ha designado como la "*Weltanschauung*", la cosmovisión, que también comprendemos bien cuando hablamos de mentalidad. La terminología utilizada para identificar los distintos tipos de mentalidad, por ejemplo en este caso de la comparación entre Oriente y Occidente, es poco acertada. Hay que hacer un cierto esfuerzo de comprensión para no desorientarse.

De manera metafórica, en ciertos contextos de reflexión teológica eslavos, se ha hecho una descripción de las dos mentalidades, que es interesante, aunque no puede tener un alcance que vaya más allá de la metáfora: se ha dicho que los cristianos occidentales piensan con la cabeza, mientras que los orientales piensan con el corazón⁷. De verdad hay que relativizar una descripción así, porque afirmada en un sentido absoluto no respondería a lo que es la realidad: ni el mundo occidental carece de capacidad de percepción afectiva (mística), ni el mundo oriental carece de capacidad de percepción racional conceptual. Sin embargo, bien entendida y relativizada, dicha descripción podría ser útil y justificada.

Vale la pena considerar las cosas tanto en el nivel de la existencia de la fe como en el de la teología.

Nuestra manera de ser cristianos y de ser Iglesia tiene ciertas características, que podríamos designar por medio de la noción general de "lo occidental". Y, en particular, nuestra teología, tal como se fue configurando poco a poco dentro del proceso de la Edad Media, ha sido una teología fundamentalmente racional, conceptual. Tanto es así, que nuestra definición clásica de Teología se puede enunciar sin más como "la búsqueda del logos de la fe".

¿De qué logos se trata? Es una pregunta fundamental. Del logos de la razón podríamos decir. En este sentido hay que decir que nuestra teología occidental ha sido una teología racional, que nos permite encontrar el "logos de la fe", la lógica de la fe. Es algo que tenemos que decir de toda nuestra teología. Es cierto que se puede reconocer alguna de diferenciación en la orientación de dos corrientes teológicas medievales, la de los Dominicos y la de los Franciscanos. Se ha dicho que la teología de los Dominicos ha sido primordialmente racional, mientras que la de los Franciscanos ha sido una teología

⁷ A. DE HALLEUX, un teólogo de la Universidad de Lovaina, que dejó una riqueza muy grande de reflexión y de publicaciones ecuménicas al morir, nos familiarizó en sus cursos con esta cuestión. Quiero citar el curso dictado por él en el año académico 1963-1964, con el título *Introduction à l'Orthodoxie*. Existen obras clásicas al respecto, A. VON HARNACK, *Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen*, Berlín 1913, p. 87-163; Y. Congar, *Chrétiens Désunis*, París 1937, p. 249-261.

marcada por una sensibilidad afectiva, mística. A pesar de todo, esta diferenciación no permite suponer que la teología medieval, en alguna de sus orientaciones, no hubiera sido racional. Y, en realidad, la teología de Santo Tomás de Aquino no deja de presentar también rasgos contemplativos, místicos, así como la teología Franciscana no deja de presentar también características racionales.

De todos modos se trata de algo diferente a lo que se ha cultivado como teología en el Oriente cristiano. Los cristianos ortodoxos a veces han manifestado su extrañeza frente a nuestra teología, su incapacidad de comprenderla. Según ellos, el misterio no se explica: el misterio se contempla y se vive místicamente⁸.

Es interesante el hecho de que en nuestra lengua una misma noción sea utilizada para designar las dos maneras cognoscitivas, a las que nos hemos referido para hablar de Oriente y de Occidente. Es la noción de la razón, utilizada así, en su forma simple, para designar la racionalidad nuestra occidental; y la noción compuesta que sirve para designar otro tipo de experiencia cognoscitiva, más bien experiencial, afectiva, mística: la noción de "corazón". Interesante porque en los dos casos se trata de designar el punto de partida de la búsqueda del "logos", en el caso nuestro, del "logos de la fe".

No es difícil evocar, en este contexto, la situación que se planteó en los comienzos de la época moderna en Occidente, que tuvo dos protagonistas muy significativos: a René Descartes y a Blas Pascal. Aunque los dos compartieron plenamente el entusiasmo racional, que llegó hasta sus últimas consecuencias con el advenimiento de la época científica, sin embargo, en definitiva, cada uno de ellos terminó por representar una actitud diferente en lo referente a la percepción de la verdad conocida⁹. El "*cogito, ergo sum*", de Descartes representa una posición muy característica, que se había venido

⁸ De nuevo, A. DE HALLEUX, *Introduction à l'Orthodoxie*, notas policopiadas, p. 32ss.

⁹ De la abundante bibliografía que se podría citar, yo quisiera proponer solamente el comentario de la temática que nos ofrece en los apartados I-II de la Primera Parte de la obra (*Razón o Fe?*), HANS KÜNG, *¿Existe Dios?*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979, 2a. ed., que tienen como títulos: *¿Pienso, luego existo?*, René Descartes, p. 25-74; y *¿Creo, luego existo?*, Blaise Pascal, p. 75-140.

dando en todo el proceso de aparición de la mentalidad occidental¹⁰. Pascal, por su parte, utiliza la expresión "el corazón" (coeur) para designar la capacidad cognoscitiva que se contrapone a la razón (raison), si así puede hablar: "El corazón tiene sus razones que la razón no conoce: se ve en mil cosas"¹¹. El corazón tiene su "logos", su lógica. Lo más importante, dentro de este debate entre la razón y el corazón, está en la tendencia de Pascal a privilegiar las razones del corazón en relación con las dos razones de "la razón", sin por eso desconocer el valor de éstas¹².

El planteamiento de Pascal es de mucha trascendencia para nosotros en Occidente. No ha tenido solamente un cierto sentido hermenéutico, que ha permitido percibir mucho mejor la insuficiencia de la comprensión racional de la realidad, tan constante dentro de todo el proceso medieval, sino también un cierto sentido profético, anunciador de las posibilidades de racionalidad que debían ser descubiertas en nuestro mundo.

Es así como pueden ser entendidas mejor las tendencias cognoscitivas, teóricas y prácticas, de nuestros días, que han tenido la capacidad de afirmar la dimensión de lo que, en forma poco adecuada, hemos denominado el mundo de "lo irracional". También, en contraposición con el universo de la conciencia, lo que hemos denominado, tal vez igualmente de manera impropia, el universo del "inconsciente". Una expresión literaria muy significativa de lo que ha sido el eco del planteamiento de Pascal en nuestros días es la conocida obra encantadora de A. De Saint Exupéry "El Principito", de la que se ha llegado a decir que es tal vez una de las dos verdaderamente importantes que se han escrito en este siglo¹³.

¹⁰ HANS KÜNG, op. cit., p. 85ss.

¹¹ B. Pascal, *Pensées* 277: "Le coeur a ses raisons, que la raison en connaît point: on le sait en mille choses" (Ed. Crítica de J. Chevalier, p. 477). *Pensamientos*, Ed. Orbis S.A., Barcelona, p. 162.

¹² H. KÜNG, op. cit., 85ss.

¹³ EUGEN DREWERMANN, ha escrito un hermoso comentario de *El Principito*, que lleva como título *Lo esencial es invisible. El Principito de Saint-Exupéry: una interpretación psicoanalítica*, Ed. Herder, Barcelona 1974, en la que afirma lo dicho en la introducción, p. 11-15.

Una constatación fundamental: nuestro mundo occidental tiene que ser reconocido como un mundo racional, con todo lo positivo que el desarrollo de la razón implica, pero también con todas las limitaciones que dicho desarrollo trae para una comprensión verdaderamente integral de la realidad. Para lo nuestro, dicha constatación significa el reconocimiento del carácter fundamentalmente racional de nuestra teología, así como también de nuestra exégesis. A partir de esta constatación se hace comprensible una tendencia reciente a practicar una exégesis que vaya más allá de los métodos racionales, así como la tendencia a realizar una teología que también sea capaz de encontrar un "logos" más integral de la fe vivida.

2. LA LECTURA DE LOS TEXTOS DESDE LA FUENTE DE LAS IMAGENES

Al presentar los distintos métodos, las distintas aproximaciones y hermenéuticas en relación con la interpretación de la Biblia en la Iglesia, el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica insiste, por todas partes, en la necesidad de darle un valor primordial a los métodos histórico-críticos, frente a los cuales, sin embargo, manifiesta la conveniencia de una ayuda complementaria que les puede ser ofrecida por los otros caminos.

Esta valoración de los métodos histórico-críticos en la exégesis reciente ha hecho posible casi todo el progreso de los estudios bíblicos, desde cuando se empezó a abandonar una cierta actitud literalista, si no fundamentalista, en nuestra Iglesia. La intencionalidad diacrónica, que caracteriza a este tipo de exégesis, se vio complementada por la valoración de una perspectiva sincrónica buscada en los textos, por el camino de los métodos lingüísticos, en particular por la lectura estructural de la Biblia. Si para la realización de una exégesis histórico-crítica la cuestión del "*Sitz im Leben*" era fundamental con el fin de definir el sentido de los mismos tal como lo intentaron los autores humanos originales, para la realización de una exégesis por el camino de la lectura estructural este propósito no tenía ningún interés; pues de lo que se trataba era de percibir lo que el texto, tal como existe hoy, podía decir al lector.

Toda esta exégesis, histórico-crítica o estructural, es racional. Se ha insistido inclusive en el hecho de que su calidad depende del grado de "cientificidad" comprobable por la utilización de instrumentos y métodos apropiados para realizarla. Ella ciertamente ha tenido un valor imponderable en una Iglesia deseosa de aprovechar lo mejor que se pueda el tesoro de la Sagrada Escritura.

Ahora bien: en estos últimos años se han conocido planteamientos acerca de la labor de interpretación de la Sagrada Escritura, que, a pesar de las polémicas suscitadas por ciertas razones, han abierto los ojos a la Iglesia, a muchas personas y comunidades, para reconocer que es posible un progreso muy importante en el campo de la interpretación bíblica.

Una cierta pregunta nos podría servir para introducirnos cuidadosamente en la problemática: ¿Es la religión, es el cristianismo, un hecho humano y cultural fundamentalmente racional? La pregunta no puede estar condicionada por un cierto prejuicio original: la desconfianza frente a la razón, el deseo de descartar la dimensión racional de la fe. Pero, ¿no es necesario comprender que la actitud religiosa tiene raíces mucho más profundas en la existencia humana que las que tocan el estrato puramente racional? ¿No tienen los mitos (superados todos los prejuicios injustos en relación con ellos), los símbolos, las imágenes un papel fundamental en el mundo de la religión? Y, ¿tendría que hacerse una excepción en esta cuestión al hablar de la reflexión bíblica y, sobre todo, al hablar de cristianismo? Si lo último tuviera que ser así, entonces tendríamos que resignarnos a realizar una religión puramente racional y a desarrollar en nosotros una actitud de fe, cuyo fundamento fuera solamente la razón.

El problema es muy importante, porque de lo que se trata es de intentar descubrir en toda su profundidad la significación de la religión en la vida humana. Para nosotros los cristianos y para la Iglesia, la cuestión es también muy importante, puesto que nuestro mayor deseo es el de vivir la fe de la manera más profunda posible y en una verdadera consonancia con el espíritu original del Evangelio del Señor. De manera bien concreta, al hablar de la Sagrada Escritura, nuestro mayor deseo debería ser el de tratar de percibir en ella la mayor riqueza posible. Una actitud dogmática que absolutizara algunos de los métodos de interpretación de la Biblia, traería como

consecuencia el hecho de no aprovechar toda esa riqueza. En este sentido, la actitud revela el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica es verdaderamente ejemplar. Y es una actitud también así, tan serena y tan positiva, al mismo tiempo que lúcida y crítica, la que nos debe permitir comprender las posibilidades que nos ofrece una labor de interpretación de la Biblia, capaz de ir más allá de lo que se logra por medio de los métodos racionales.

Para lograr este propósito ha prestado un importante servicio la psicología profunda y el psicoanálisis. Lo reconoce el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica:

"¿En qué medida y en qué condiciones las investigaciones psicológicas y psicoanalíticas pueden contribuir a una comprensión más profunda de la Sagrada Escritura?... La psicología, y, de otro modo, el psicoanálisis, han aportado en particular una nueva comprensión del símbolo. El lenguaje simbólico permite expresar zonas de experiencia religiosa no accesibles al razonamiento puramente conceptual, pero que tienen un valor para la cuestión de la verdad. Por eso, un estudio interdisciplinar, conducido en común por exégetas y psicólogos o psicoanalistas, presenta ventajas ciertas, fundadas objetivamente y confirmadas en la pastoral"¹⁴.

La lectura psicológica y psicoanalítica de la Biblia, que han realizado algunas personas, toca aspectos diversos del texto bíblico y responde a objetivos también diferentes, según los casos.

Una cosa es, por ejemplo, lo se ha llamado de manera más estricta la lectura psicoanalítica de la Biblia, tal como lo han practicado autores como Françoise Dolto¹⁵, o, Daniel Schoffer y Elina Wechsler¹⁶. Se trata de una perspectiva hermenéutica que permite comprobar en los relatos bíblicos, sobre todo en algunos, la expresión de los procesos profundos del inconsciente humano.

Otro modo de lectura, naturalmente no contradictorio con el anterior y sí más bien complementario, es el que responde a objetivos

¹⁴ Doc, p. 46.

¹⁵ F. DOLTO, *El Evangelio ante el psicoanálisis*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979, 154 p.

¹⁶ D. SCHOFFER - E. WECHSLER, *La metáfora milenaria. Una lectura psicoanalítica de la Biblia*, Ed. Paidós, Buenos Aires 1993, 169 p.

terapéuticos. Un caso muy conocido de esta manera de practicar esta lectura de la Biblia es el de Eugen Drewermann, a quien inclusive se le ha objetado, después de reconocer todos los méritos que le corresponden, que ha reducido en alguna forma la interpretación bíblica a lo puramente terapéutico. Pero esta objeción es probablemente injusta, puesto que Drewermann hace propuestas de interpretación que tocan una cuestión mucha más de fondo: la cuestión de la necesidad de superar el racionalismo (también el dogmatismo doctrinal y el moralismo) no sólo en la exégesis sino también en toda la manera pastoral de presentar el cristianismo¹⁷. Drewermann, por ejemplo, confronta la propuesta de una interpretación existencial del cristianismo (del Nuevo Testamento), tal como la hacía Bultmann, a quien reconoce muchos méritos como pionero en la aplicación de los métodos histórico-críticos, en cuanto que su propuesta no sale del ámbito de lo racional¹⁸.

Pero precisamente el nivel de aplicación instrumental de la psicología profunda y del psicoanálisis en el que se pueden señalar más posibilidades para la exégesis es aquel en el que esta mirada nos lleva a percibir un estrato profundo, desde el cual puede ser no simplemente leída sino percibida la Palabra de Dios, el estrato humano en el cual se generan las imágenes. Drewermann tiene méritos muy grandes en la realización de este trabajo. Si por otras razones sus intuiciones y sus propuestas han podido ser objeto de fuertes controversias en la Iglesia, en esta cuestión por lo menos se cometería una lamentable injusticia al desconocer los aportes que se le ofrecen a la exégesis actual, para progresar, profundamente que se pueda la riqueza de la Palabra de Dios. Es que la revelación de Dios no llega al ser humano exclusivamente en el nivel de lo racional, lo que haría de nosotros cristianos cuya misión no rebasaría el de la elaboración y el de la práctica de una filosofía (de todas maneras una sabiduría humana muy interesante), sino que toca al ser humano hasta lo más profundo, en el nivel de la existencia desde el cual somos capaces de hacer la verdadera experiencia de la fe.

¹⁷ E. BRITO, Jesús: Christ universal. *Chronique de christologie, Revue de Théologie de Louvain* 26 (1995), p. 238.

¹⁸ E. DREWERMANN, *La parole qui guérit*, Ed. Cerf, París 1991, p. 231 (Traducción del alemán *Wort des Heils, wort der Heilung*, 1989).

Drewermann ha señalado la Palabra de Dios, que percibimos al leer y al escuchar el texto, debería producir en nosotros un efecto tal, que pusiera a vibrar nuestro corazón y toda nuestra existencia, como precisamente sólo Dios es capaz de hacerlo. Y es allá, donde se pueden volver a soñar los sueños y donde se vuelven a poner en movimiento las imágenes, donde esto se hace posible. No basta comprender y explicar racionalmente la Palabra de Dios para que ella produzca lo que tiene que producir.

"Debería ser posible poner a vibrar tanta humanidad en nosotros, que pudiéramos crear una comunicación acerca de Jesucristo y acerca de la manera de hablar de Dios, como la que se experimenta al escuchar la séptima sinfonía de Beethoven o al contemplar a Vicente Van Goh"¹⁹.

¿Hasta qué punto se puede decir que es así como reconocemos en los textos de la Sagrada Escritura la Palabra de Dios? ¿Hasta qué punto podemos decir que vibra profundamente toda nuestra existencia cuando de los textos de la Sagrada Escritura que leemos y escuchamos, decimos que son la Palabra de Dios?

3. CONSECUENCIAS

El Documento de la Pontificia Comisión Bíblica ha hecho notar, como ya se ha dicho, el aporte positivo de esta aproximación al texto de la Sagrada Escritura. De manera explícita señala lo siguiente:

"Se pueden citar numerosos ejemplos que muestran la necesidad de un esfuerzo común de exegetas y de psicólogos: para clarificar el sentido de los ritos del culto, de los sacrificios, de las prohibiciones: para explicar el lenguaje bíblico, rico en imágenes, el alcance metafórico de los relatos de milagros, los resortes dramáticos de las visiones y audiciones apocalípticas"²⁰.

¹⁹ E. DREWERMANN, Protocolo de la conferencia del 24 de enero de 1989 dictada en la Romero-Haus de Lucerna (Suiza), bajo el título *Mission vor ungewohntem Zeugenstand. Tiefenpsychologische Deutung des Missionsauftrages*, p. 20.

²⁰ Doc., p. 46.

Como también se ha dicho, el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica ha señalado los límites y los riesgos de esta labor:

"El diálogo entre exégesis y psicología o psicoanálisis, en vista de una mejor comprensión de la Biblia, debe evidentemente ser crítico, y respetar las fronteras de cada disciplina. En todos caso, un psicología o un psicoanálisis ateo, sería incapaz de dar cuenta de los datos de la fe. La psicología y el psicoanálisis, aunque son útiles para precisar la extensión de la responsabilidad humana, no pueden eliminar la realidad del pecado y de la salvación. Se debe, por lo demás, evitar confundir religiosidad espontánea y revelación bíblica, o poner en duda el carácter histórico del mensaje de la Biblia, el cual le asegura su valor de acontecimiento único"²¹.

Conocido y supuesto lo anterior, no se hace difícil presentar algunas de las consecuencias que pueden producir el recurso a la lectura psicológica profunda y psicoanalítica de la Biblia y la colaboración de esta lectura dentro de toda la empresa de exégesis.

Lo primero es que con el concurso de esta lectura, dentro de todo el trabajo de percepción del texto bíblico como Palabra de Dios, nos sintonizamos mucho mejor con la mentalidad misma que caracteriza el mundo de la Sagrada Escritura y, sobre todo, nos sintonizamos mucho mejor con espíritu de Jesús.

"Parece ser esta cercanía al mundo de las imágenes lo que impidió a Jesús, al hablar con los hombres, el entregarles una doctrina sobre Dios, el establecer una teología, y lo que lo movió más bien a elegir una única forma de comunicación, que en cierto sentido está libre de toda tendencia a la imposición: proponer imágenes que mueven los corazones de las personas como el sueño de la noche pasada. Si se quisiera seguir anunciando el proyecto de Jesús, de tal manera que siguiera teniendo resonancia, habría que despertarlo de los sueños de las personas y hablar de Dios de manera tan poética, que ella misma hiciera surgir otras imágenes en el corazón de los hombres"²².

No es accidental que Jesús hubiera hablado en parábolas y que toda la Biblia sea un rico arsenal de imágenes. Ellas no necesitan ser explicadas racionalmente, sino ser evocadas como tales y producir

²¹ *ibid.*, p. 47.

²² E. DREWERMANN, *Conferencia Misión*, p. 20.

en el estrato humano de donde surgen el efecto que son capaces de producir. Para que esto sea posible tenemos que renunciar a toda prevención en relación con el universo simbólico, prevención que ciertamente se ha dado en nuestra insistencia en lo racional, en lo lógico, en lo materialmente histórico.

Lo segundo es que el universo de las imágenes, de los símbolos, de los mitos de la humanidad es una realidad privilegiada para procurar y fomentar el encuentro y la comunión entre todos los hombres, así como también para hacer posible la realización del proyecto de la fraternidad, tan intrínsecamente vinculado con las intenciones de Jesús.

Psicólogos como C.G. Jung, a quien recurre con frecuencia Drewermann, y fenomenólogos de la religión como Mircea Eliade, han destacado claramente el papel de los arquetipos universales, en los cuales se manifiesta la comunión profunda de toda la humanidad, de manera especial en el campo de lo religioso. El Documento de la Pontificia Comisión Bíblica ha querido llamar la atención acerca de la necesidad de afirmar el carácter "único" del acontecimiento cristiano. Pero, como dice Drewermann, para señalar lo importante que sería para el cristianismo descubrir las raíces profundas de sus simbolismos originales,

"otra cosa sería si descubriéramos que los símbolos de lo cristiano han estado preparados en el corazón de todos los hombre y que allí forman un importante punto de contacto entre todos. Entonces tendría valor el propósito de no destruirlos, sino de integrarlos y de purificarlos"²³.

La memoria cristiana, portadora de una revelación que nosotros creemos definitiva privilegiada, no ha surgido de la nada, sino que tiene raíces en el tiempo que hasta épocas inimaginables. La Sagrada Escritura nos ofreció una riqueza inmensa en este campo, para que nuestra fe, en lugar de constituir un factor de división entre los hombres, no permita más bien encontrar el lugar propicio para la comunión de todos.

²³ *ibid.*, p. 20.

En fin, hay una última consecuencia que yo quisiera hacer notar, al considerar esta cuestión. En estos últimos años hemos venido tomando conciencia más explícita en la Iglesia acerca de la urgencia de realizar la misión de la evangelización, hacia afuera y hacia adentro, con un propósito muy claro de inculturación. Hablamos por eso, con toda propiedad, de la inculturación del evangelio como de algo que es tan importante, que sin realizarlo no podríamos hablar de una verdadera evangelización.

Tenemos una historia en este sentido que nos obliga a reconocer fallas grandes, como en el caso de los que sucedió en nuestra América Latina. No debemos pecar de incapacidad para comprender la historia y sus circunstancias, ni se trata de ensombrecer de tal manera la historia de la evangelización que tuvo lugar en nuestro mundo, que no seamos capaces de reconocer en ella también aspectos positivos muy importantes. Pero hemos aprendido una lección de la historia, que hoy nos motiva a comprometernos con mucho entusiasmo con el proyecto de una nueva evangelización que signifique una verdadera inculturación del evangelio.

Pues bien, para lograrlo debe tener una eficacia muy fuerte la incursión de evangelio hasta el estrato profundo de las imágenes, de los símbolos, de los mitos de nuestro mundo. Tal vez no es posible realizar una auténtica inculturación de evangelio por un camino puramente racional. En cambio es posible adivinar que nuestro esfuerzo por comprender, explicar y por evangelizar algo tan valioso en nuestro mundo como lo es el fenómeno de la religiosidad popular, sólo puede darse por este camino. Al mismo tiempo, la percepción de la Palabra de Dios, que no se limite a ser una percepción racional, puede ser una labor de mucha trascendencia y eficacia en nuestra acción evangelizadora.

A MANERA DE CONCLUSION

Quiero concluir estas reflexiones sobre el llamado "acercamiento psicológico y psicoanalítico para la interpretación de la Biblia" con una palabra muy sencilla. Pienso que, al presentar estas reflexiones, no se ha logrado otra cosa que arrojar un poco de luz sobre una cuestión que puede ser de mucho interés. Si de estas consideraciones

se puede deducir que vale la pena intentar realizar una labor exegética en relación con la Sagrada Escritura, que vaya más allá de lo que ofrecen los trabajos racionales, creo que se ha logrado plantear una cosa muy importante.

Sin embargo, la cuestión no consiste simplemente en señalar la posibilidad y la importancia de una labor como la señalada. Aquí no hemos dicho nada en concreto, no hemos propuesto una metodología concreta para que, al leer e interpretar la Sagrada Escritura, la riqueza de imágenes y de símbolos que ella nos ofrece pueda repercutir realmente en nuestro espíritu, en el nivel profundo en el cual dichas imágenes y dichos símbolos son capaces de desempeñar su función propia. Creo que es una tarea que se puede emprender y para la que ya contamos con ayudas valiosas. Pienso también que si se da un primer paso en este sentido, que debería consistir en superar toda prevención frente al universo simbólico, ya habríamos comenzado con entusiasmo a recorrer un camino muy interesante.

De lo que se trata, en definitiva, es de valorar tanto la Palabra de Dios y de estar tan abiertos a ella, que no nos contentemos con percibir de ella un poco o simplemente mucho, sino lo más que sea posible percibir su riqueza salvadora.

Dirección del Autor:
Pontificia Universidad Bolivariana
Medellín (Ant.)
Colombia