

EXÉGESIS Y PSICOLOGÍA PROFUNDA

Las narraciones no históricas demuestran que el método histórico-crítico en la exégesis abarca una parte muy limitada de la realidad que se manifiesta lingüísticamente en la biblia. Tales géneros narrativos contienen, sin embargo, una cantidad de ideas de gran significado para la dogmática cristiana. A pesar de ello, reciben una interpretación limitada o incluso falseada por parte del método histórico crítico, pues éste las confronta con las cuestiones de su realidad histórica que no son adecuadas para ellas; o bien, son minusvaloradas como modos de hablar, condicionados por el lenguaje de su tiempo. Con este artículo, que está sacado de su obra en tres volúmenes «Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht» (Paderborn; F. Schöningh 31981, vol. 1 pp. LXIV-XCIII), el autor propugna una ampliación del horizonte de la exégesis bíblica.

Exegese und Tiefenpsychologie, Von der Ergänzungsbedürftigkeit der historisch-Kritischen Methode am Beispiel der Schlangensymbolik in der jahwistischen Urgeschichte, Bibel und Kirche, 38 (1983) 91-105.

LA NECESIDAD DE COMPLEMENTACIÓN DE LA EXÉGESIS HISTÓRICO-CRÍTICA

La exégesis bíblica, orientada unilateralmente en sentido histórico, cometerá necesariamente equivocaciones cuando tenga que interpretar textos míticos. Un ejemplo muy claro de todo ello lo encontramos en los relatos de la protohistoria yavista. La *serpiente* es la figura central de la narración sobre la tentación y caída del hombre (Gn 3,1-7). El símbolo de la serpiente puede hacernos ver desde cuántas perspectivas, fuera del método histórico crítico, debería entenderse un símbolo mítico, para que pudiera hacer experimentable una realidad religiosa y, sobre todo, percibir la importancia que tiene la consideración de la historia del motivo de un símbolo en etnología y en historia de las religiones.

Insuficiencia de la exégesis histórica en la simbología de la serpiente (Gn 3,1-5)

Al historiador de la religión israelítica le será suficiente relacionar el símbolo de la serpiente con las influencias cananeas del culto de Baal o, en todo caso, con la epopeya de Gilgamesh. Aducirá muestras arqueológicas de representaciones de serpientes en estas culturas. Todo esto confirmará su opinión sobre la dependencia del mito de la serpiente con respecto a otras antiguas religiones orientales. Sin embargo, esta exégesis, debido a la unilateralidad de su postura histórica, cae en su propia trampa: la serpiente, que enfrenta a los hombres con Yahvé, sólo puede considerarse como la representante del culto cananeo de la fertilidad. La caída en Gn 3,1-5 no pasa de ser, según ello, una caída en el culto de Baal. Además muchos testimonios de la época profética nos muestran que Israel luchó durante largo tiempo con la tentación que para ella suponían las religiones de la fertilidad. Así, parece "probado" lo que se quería probar: la serpiente sólo representa las religiones de la fertilidad y nada más. Queda sin explicar lo que la serpiente representa en sí misma; es más, no parece que ello ofrezca ningún tipo de problemas.

No constituye una objeción para el método histórico crítico en la exégesis el que sus resultados contradigan importantes concepciones dogmáticas (p. Ej., la doctrina sobre el pecado original). Al contrario, ésta sería una prueba de la independencia científica de tal método. Además, la confrontación israelítica con el culto de Baal permite una advertencia teológica "actualizada" contra la divinización de la naturaleza, contra un materialismo latente, o contra una relación mágica con Dios.

Sin embargo, la interpretación histórico crítica es insuficiente. Se impone la necesidad de otro método de interpretación que supere este tipo de exégesis.

En primer lugar, la estructura de la primitiva historia yavista muestra claramente que la narración del pecado original no pretende hablar de la oposición Yahve/Baal ni de la de Israel/Canaán. El tema del culto de la fertilidad sólo se introduce (si prescindimos de Gn 6,1-4) en Gn 9,20-27, donde, con la postura distinta respecto al padre, se fundamenta la diferenciación nacional entre Sem y Canaán (Cam) y la relación de dominio entre ambos pueblos. Israel no aparece hasta 10,21.24.25 en la figura de Eber, hijo de Sem. Gn 2-3 nos habla simplemente de Adán, el hombre, y de Eva, "madre de todos los vivientes". Lo que aquí se expresa no está ligado en absoluto a ninguna nación y debe entenderse como algo relacionado con toda la humanidad. La serpiente no representa un culto, sino más bien, un poder que habla a *todo* hombre y que, a partir de su esencia humana, le enfrenta a Dios. Así mismo, Yahvé Dios (Gn 2-3) no es un Dios nacional, sino el creador de todo el mundo y de todos los hombres. Se necesitó en la primitiva historia yavista una larga historia de desastres para que no se viera en este Dios el Dios de todos los hombres, sino solamente el Dios de un determinado pueblo, opuesto a otros pueblos.

De ello se deduce que la figura de la serpiente no debe limitarse a un determinado tiempo o lugar. más allá de la historia, representa algo que le concierne al hombre en su existencia común. La concepción de la primitiva historia yavista exige una exégesis que pueda hacer comprender lo universal-humano que se encuentra en la figura de la serpiente.

Para ello hay que examinar qué papel ha desempeñado la serpiente en los mitos de los pueblos e investigar si se dan determinadas intuiciones que se repitan con una cierta similitud en las narraciones populares. Tienen especial interés aquellos casos de semejanza que, sin mediación histórica alguna (tradición cultural o migración), son completamente independientes unos de otros y, en cuanto es posible, emergen en tiempos y lugares completamente diferentes. Ambas condiciones (similitud de determinadas imágenes y mutua independencia) permiten suponer que unos determinados motivos están presentes en las intuiciones humanas y, en base a su difusión, debe concluirse que se hallan cimentadas en la misma alma humana.

No debemos limitarnos, para la comprensión de un determinado 'mitema'¹ bíblico, a la arqueología del antiguo oriente, sino recurrir también al abundante material etnológico de otros pueblos, para compararlo con el texto bíblico. Numerosos mitos de actuales pueblos africanos, polinesios, etc., muestran un mayor parecido con las narraciones yavistas del que podría encontrarse en las tradiciones de las culturas orientales antiguas. Mientras que las "culturas primitivas" en sus ritos y mitos usan un lenguaje simbólico extremadamente complejo y rico en relaciones, pero en sí relativamente original, un desarrollo cada vez más diferenciado y milenario, en cambio, separa las culturas

antiguas de las idénticas intuiciones del neolítico. Más que en las elaboradas tradiciones egipcia o babilónica, los mejores paralelos a las narraciones míticas de la biblia se encuentran en los mitos de los pueblos primitivos más recientes.

El trasfondo de un mito, difundido mundialmente, posibilita y hace necesaria una interpretación completamente diferente para las narraciones yavistas. Los numerosos parecidos y paralelos hacen ver que existen en la *psique* humana determinadas regulaciones de la vida que, en determinadas circunstancias, producen un parecido lenguaje simbólico, el cual debe conocerse para entender el sentido de tales símbolos.

En lugar de "explicar" históricamente un determinado motivo mítico, debe plantearse el problema de los datos psicológicos que pueden causar la extraordinaria identidad de determinados modos de narración mítico. La reconducción de un símbolo mítico a un primitivo estadio histórico de su surgimiento no proporciona demasiado conocimiento sobre su significado propio y el sentido del símbolo en cuestión. Con ello no se resuelve nunca el problema del surgimiento de determinado motivo mítico en todos los tiempos y lugares. Así, no puede entenderse un "mitema" del tipo de las narraciones yavistas derivándolo solamente de aisladas relaciones de la historia de la religión: sólo puede ser comprendido de la manera en la que el yavista quería hacer entender sus narraciones: como representación y expresión de la existencia humana en los rasgos fundamentales de su esencia.

Como consecuencia de ello, deben investigarse los fundamentos del lenguaje simbólico en la *psique* humana. En otras palabras, debe ampliarse (o sustuirse) la exégesis histórico crítica por la *psicología profunda*.

Lo aparentemente raro de este procedimiento desaparece cuando se piensa que, a excepción de la tradicional ciencia bíblica, no se ha dado una interpretación de textos míticos sin la inclusión de los conocimientos de la psicología profunda. Sin ella, la exégesis se condena a dejar inutilizadas las posibilidades y necesidades actuales de una auténtica comprensión del texto mítico a causa de una interpretación unilateral y, en el fondo, falsa.

Necesidad de la interpretación mitológica y psicoanalítica en el plano del objeto

Las investigaciones de la historia de los motivos y de la mitología natural muestran que se dan determinados contenidos de sentido siempre recurrentes que relacionan el símbolo de la serpiente con los elementos del agua, de la oscuridad, del viento, de la luna, de la tierra, etc. Estudios de diferentes autores ofrecen a la interpretación de los motivos míticos del A.T. un filón inagotable, descuidado hasta ahora por el método histórico-crítico.

Más allá de la mediación histórica, *en la misma psique humana*, se han encontrado constantes comunes de la vida que llevan a representaciones simbólicas y a motivos narrativos comparables. La comparación puede resultar fácil mediante el estudio de la mitología natural de los pueblos. El hecho de que determinados fenómenos de la naturaleza siempre sean percibidos de la misma manera por los pueblos más dispares, muestra qué afinidades se dan en la *psique* humana a partir de los datos de la naturaleza.

El símbolo de la serpiente hace ver una notable relación con los temas de la fertilidad y de la sexualidad (tanto masculina como femenina) y no es difícil, para un análisis desde el punto de vista de la psicología profunda y en plano del objeto, poner de relieve la parte "fálica" e incestuosa en esta representación simbólica. La serpiente representa un símbolo sexual universal; de este modo se entiende qué papel puede jugar en los ritos cananeos de la fertilidad (es decir, en los ritos de iniciación de los pueblos) y qué función posee en el marco de la renovación de la vida y de la regeneración.

La función-puente de una interpretación en el plano del sujeto

Sería erróneo sacar la conclusión de que la sexualidad es "pecaminosa" a partir del significado sexual de la simbología de la serpiente en Gn 1-3. La serpiente es un símbolo sexual, nos introduce en el secreto de la fertilidad, en la común pertenencia de vida y muerte. Pero no debemos confundir el significado psíquico de un símbolo con el significado teológico de su aplicación. Para aproximarse al contenido espiritual de una simbología debe entenderse su contenido, resultante de su interpretación en el plano del objeto, primariamente como expresión y símbolo de un significado psíquico más profundo. En una interpretación *en el plano del sujeto*, la temática sexual de la simbología de la serpiente se muestra como la expresión de una exigencia más profunda de la *psique* hacia la unidad y la fusión consigo mismo; la dialéctica muerte-vida es válida, desde el punto de vista del sujeto, como una operación fundada en el alma humana en la contradictoria relación de lo consciente y lo inconsciente. La imagen de la serpiente venenosa o salvadora de los mitos recibe así el significado opuesto propio del inconsciente: por una parte, es un poder que puede devorar lo consciente y ofuscarlo; por otra, representa el principio de lo primigenio e indiferenciado, un regenerativo de lo consciente.

Psicológicamente, desde el plano del sujeto de la interpretación, la narración de Gn 3,1-5 es una imagen del camino contradictorio hacia el autoconocimiento, de la inclusión de lo inconsciente, simbolizado por la serpiente, en la unidad del yo. Se manifiesta en ella la sabiduría inconsciente de que lo inconsciente, lo instintivo, pertenece al hombre y debe conducir a la "divinización" del hombre, a la realización total de su personalidad, a la unidad de la conciencia individual con el mundo de lo inconsciente colectivo. Esta interpretación, sin embargo, no lleva a la interpretación teológica de la simbología de la serpiente. Caeríamos en una absolutización metafísica de la problemática psíquica de la oposición del hombre si confundiéramos el plano psicológico de la interpretación con el teológico. Desde el punto de vista gnóstico, podría identificarse la dialéctica de la *psique* humana con el espíritu de Dios: la expresión yavista, que subraya la absoluta diferencia entre el hombre y Dios, quedaría totalmente falseada con teorías de este tipo.

La necesidad de una interpretación filosófica y el peligro de absolutización teológica de los resultados filosóficos

Las interpretaciones psicológicas de la simbología de la serpiente en el plano del sujeto contienen elementos decisivos para una correcta interpretación filosófica y teológica de este símbolo. Intrapsíquicamente, en una lectura desde el punto de vista del sujeto, la serpiente representa la actividad de lo consciente, lo configurado, lo diferenciado; filosóficamente, simboliza el principio de lo indiferenciado, no configurado, algo que se

designa como "materia prima". La serpiente que en los mitos simboliza la unidad del surgir y del perecer, puede entenderse, filosóficamente, como principio de la materialidad, como compendio del mundo material en su dialéctica de formación y destrucción, de florecimiento y de marchitamiento, de vida y muerte. Si *psicológicamente* aparece como el símbolo de la impulsividad, *filosóficamente* expresa la primitiva oposición metafísica de espíritu y materia, de lo que es perecedero y de la eternidad.

Una vez más sería fatal extender a la teología el contenido filosófico de la simbología de la serpiente, pues debería entenderse por materia algo opuesto a lo divino, en sentido neoplatónico. Tal interpretación entraría en contradicción tanto con la interpretación yavista como con la interpretación prometeica de Hegel sobre la serpiente.

La interpretación teológica: Integración de la interpretación histórica, psicoanalítica y filosófica

Es necesario proponer una interpretación teológica que no contradiga las anteriores interpretaciones sino que las lleve a un plano más profundo de la problemática de la contraposición, desde el que puedan entenderse los diferentes planos de interpretación como formas manifestativas de un primitivo conflicto de la existencia humana ante Dios. Hay que partir del hecho de que la serpiente para el yavista pertenece a la creación de Dios, y por tanto no se encuentra en oposición natural y metafísica hacia Él. Sin embargo, representa un poder que pone al hombre en una oposición culpable ante Dios y evoca la más profunda contradicción y desgarramiento de la existencia humana. La esencia de tal poder se hace visible al darnos cuenta de que la serpiente representa, en los mitos, lo caótico, lo oscuro, lo inconsciente, lo perecedero. Pero es importante considerar esta "oscuridad" en toda creación como la absoluta *oposición* a Dios, y no interpretarla ya, en el marco del pensamiento mítico, como la parte dialéctica de un "muérete y vivirás" inherente al mundo, o como la oposición en Dios o en el espíritu humano, sino interpretarla teológicamente como algo perteneciente a la creación y que conduce necesariamente al hombre a la tentación de oponerse a Dios.

Entonces queda claro que la oposición más profunda representada por el símbolo de la serpiente radica en la *oposición de no ser y ser*, entre la nada terrena y la omnipotencia divina. Desde el punto de vista teológico, la serpiente (Gn 3,1-5) debe entenderse como el símbolo de la nada en la creación, expresión de la radical *contingencia* de todo lo creado.

Resumamos esquemáticamente los resultados obtenidos por los diferentes planos de la interpretación de la simbología de la serpiente:

Método interpretativo	Significado
histórico	Culto de Baal (culto de la fertilidad, ritual de iniciación).
mitología natural	Agua, oscuridad, viento, tierra, luna, madre, unidad de surgimiento y de perecimiento, fertilidad.
psicología profunda objetal	Lo inconsciente. Sexualidad, instinto (problemática del incesto), unidad hombre y mujer.
subjetal	Tendencia hacia la unificación consigo mismo, regeneración en lo inconsciente (regresión como nuevo inicio).
filosófico teológico	Materia prima, caducidad, mundo material. No-ser, contingencia de la creación.

Como puede verse, las diferentes interpretaciones se complementan mutuamente en la medida en la que intentan hacer visible un misterio a partir de los diferentes planos de la realidad. Toda interpretación extra-teológica corre el peligro de absolutizarse. Pero sólo interpretando la serpiente como símbolo del no-ser, se comprende el sentido teológico de la interpretación yavista: la serpiente forma parte de la creación de Dios, de la que necesariamente surge una postura interior que enfrenta al hombre con su Creador.

CONSECUENCIAS METODOLÓGICAS

Reconocer el contenido inconsciente en el autor junto con su intención consciente

A todo lo dicho hasta ahora puede objetarse que el yavista no hace estas consideraciones, que no ha podido saber nada sobre el inconsciente del alma humana y que le sería totalmente extraña la amplia difusión de la simbología de la serpiente. Sin embargo, no sólo importa lo que quiso decir un autor, subjetiva y reflejamente, con el uso de un motivo mítico, sino también lo que implícitamente quiso expresar con el contenido de tal símbolo. Si sólo se tomara en consideración la intención consciente de las palabras de un autor, se deduciría que sólo dice lo que quiere decir. Sin embargo, así no necesitaría hablar en símbolos y relatos míticos. El símbolo, el mito, dice más de lo que está presente de una manera refleja en la conciencia subjetiva. Quiere expresar el misterio que no puede decirse con conceptos reflexivos. Cuando un símbolo puede traducirse adecuadamente mediante la descripción de un hecho conocido en sí mismo, pierde su eficacia.

La exégesis histórico-crítica debe abandonar, por tanto, el prejuicio equivocado de pensar que basta, en la interpretación de un texto mítico, investigar la intención consciente de las palabras de un autor. El contenido inconsciente de una narración mítica es más importante que sus palabras conscientes. Claro está que hay que interpretar *teológicamente* el símbolo respectivo de un autor bíblico. Debe mostrarse

cómo su significado se integra en la intención consciente de la declaración teológica del autor. Pero sólo se toma éste en su globalidad si se procura interpretar el símbolo en toda la amplitud de su contenido significativo, al margen de la cuestión de lo que un autor determinado pudo concienciar históricamente.

Predominio de una expresión imaginativa del mito por encima de la forma lingüística de su tradición

También es necesario renunciar a un segundo prejuicio metódico: el de que el análisis sólo, o al menos predominantemente, filosófico de la lengua y de la sintaxis pueda proporcionar el significado de un texto. Pues los textos míticos son primeramente *imágenes*, su configuración es totalmente visual y, sólo a título de ayuda, pueden traducirse a un plano de expresión verbal. Su sentido y significado no depende de una forma narrativa o lingüística. Al describir una realidad, cuya expresión imaginativa se halla enraizada en el alma humana, son en cierto modo neutrales frente a la forma verbal que reciben en las condiciones lingüísticas de una determinada cultura. Los grandes "mitemas" de la humanidad atraviesan la literatura nacional de los pueblos particulares como fuente inagotable de sentimiento y de pensamiento común, fundando la posibilidad y la exigencia incondicional de una literatura universal común a todos los hombres.

EL PLANTEAMIENTO TEOLÓGICO: UN PLANTEAMIENTO SUPERIOR. LA DECISIÓN ENTRE EL MIEDO Y LA FE

La compleja condensación del miedo humano en el símbolo de la serpiente

Una posible objeción a la ampliación que se exige aquí de la exégesis podría venir de la complicación y amplitud de tal método. Una sola persona no podría utilizar simultáneamente métodos tan diferentes. Se necesitaría un equipo de especialistas para poder llevar a cabo una tarea tan compleja. Por lo tanto, un exegeta de origen histórico-crítico no tiene por qué revisar su enfoque metódico. Pero, en realidad, ocurre todo lo contrario. Los símbolos míticos son condensaciones complejas de la realidad de la existencia humana. Quien no contempla esta realidad en su complejidad como un todo, retendrá sólo del tejido artístico del símbolo mítico un par de hilos aislados que sólo podrán recibir sentido gracias a una comisión de trabajo, que tiene los otros hilos del mismo tejido en las manos. Sin embargo, es necesario un planteamiento unitario que integre los aspectos diferenciados de los diversos métodos en una visión total de la realidad humana que pueda corresponder a la complejidad de las narraciones míticas en cuestión.

Volviendo al símbolo de la serpiente (Gn 3), resulta que una constante común en los diferentes planos de la interpretación del símbolo es el factor *miedo*. Sea cual sea el papel que se le atribuya a la serpiente, siempre se trata de un ser que, en su doble significación, se extiende a la frontera del no-ser, de lo caótico, de lo instintivo, de lo inconsciente. El miedo es aquel concepto que une las interpretaciones de la mitología, de la psicología profunda y de la filosofía existencial.

El método de irse compenetrando con el significado subjetivo de lo dicho

Al descubrimiento del miedo como factor unificador de las diversas interpretaciones, se llega si no sólo se escucha lo que se dice *verbalmente* en cada una de las palabras y acciones del texto, sino también si se reflexiona sobre lo que, en el mismo texto, las respectivas palabras y modos de comportamiento *significan* para los interesados.

Tratar de comprender un texto a partir de las personas actuantes en él choca, en el método histórico-crítico, con la sospecha, difícil de superar, de psicologismo y de subjetivismo. De hecho, un intérprete se adentra *ipso facto* en el desierto de la superficialidad si sólo se preocupa de lo que se dice verbalmente en una narración y pone entre paréntesis cómo se presentan y experimentan los actores de una narración y lo que sucede en ellos cuando se expresan y comportan de la manera que indica la narración. Este modo de comprender el texto no es arbitrario. Al contrario, es uno de los presupuestos más importantes para la comprensión de todo lenguaje humano (tal como se elabora en la psicoterapia de la conversación) el que uno reflexione sobre lo que significa lo dicho para él: qué sentimientos, deseos, esperanzas, preocupaciones, etc., expresa implícitamente. Subrayar precisamente lo no formulado en lo que se dice es una condición imprescindible para una verdadera escucha.

Para la biblia, que es considerada palabra de Dios, es este aspecto por lo menos tan fundamental como la palabra humana. Con la utilización de esta sencilla regla del oír y del sintonizar con los personajes, se vivirá el hecho de que la lectura bíblica puede abrir un fascinante acceso de comprensión. El método descrito es muy sencillo y conduce, por ejemplo, al importante descubrimiento de que la narración del pecado original es, en el fondo, una historia del miedo; de que la serpiente es un representante de este miedo; y de que extiende su pernicioso poder sobre todos los hombres.

El tema del miedo como motivo central de la primitiva historia yavista

Lo que acabamos de ver tiene que ser analizado desde la psicología profunda. Analizado paso a paso, el pecado original se hace comprensible, desde el punto de vista del psicoanálisis, a partir de determinados mecanismos de defensa del miedo. Un estudio más preciso hace ver que el castigo de Dios, después del pecado original (Gn 3,8-24), aprovecha temáticamente aquellas cinco formas fundamentales paleoantropológicas del miedo, fundadas biológicamente, que se hallan enraizadas en el hombre a partir del reino animal. En otras palabras, según la representación yavista toda la existencia humana sin Dios se totaliza en un campo de puro miedo. La existencia total humana en su pura creaturidad sin Dios cambia la bendición por una maldición y sólo es posible la salvación a partir de la fe.

El factor miedo juega un papel preponderante no sólo en el motivo de la serpiente. En la primitiva historia yavista, cada motivo singular queda tan hinchado cuantitativamente mediante el factor miedo, que incluso su cualidad varía substancialmente en algo puramente negativo.

El motivo de "los hermanos enemistados", que se encuentra en los mitos y en los cuentos de todo el mundo, se relaciona con la hostilidad del sol y de la luna, del día y de la noche, del verano y del invierno, de la tierra cultivada y de la estepa. Para entender

psicológicamente su sentido debemos preguntarnos por los determinantes psíquicos del motivo de la lucha entre los hermanos. A partir de aquí, pueden comprenderse, desde el punto de vista de la filosofía existencial y desde el punto de vista teológico, la desintegración exterior e interior del hombre consigo mismo como consecuencia del alejamiento de Dios.

El mismo método puede utilizarse para cualquier motivo de la primitiva historia yavista. Tales motivos no son sólo un patrimonio particular de la biblia o del antiguo oriente, sino que representan "mitemas" extendidos por todo el mundo, independientes de cualquier sistema histórico particular y poseedores de un significado esencial, según el modo del lenguaje simbólico.

Interés de la dogmática en una ampliación de la exégesis mediante la psicología profunda

Paso a paso, a partir de la *psicología profunda*, pueden obtenerse aquellas perspectivas sobre el sentido de las narraciones yavistas que permitan una razonable disposición de los debates *filosóficos y teológicos* sobre la primitiva historia yavista. Sin la psicología profunda no hay que extrañarse que una exégesis histórica obtenga resultados insuficientes, y a veces falsos, desde el punto de vista teológico, en la interpretación de textos de tanta importancia como los de la primitiva historia yavista.

La doctrina teológica del "pecado original" se impone por sí misma si, en el análisis del miedo del hombre, se encuentran testimonios de los desesperados esfuerzos con los que los hombres, entre el paraíso y Babilonia, intentan salvarse, saltando por encima del abismo de la nada de su existencia sin Dios. La elección y disposición de los motivos míticos particulares de la primitiva historia yavista ofrece a una consideración psicoanalítica una línea de desarrollo cerrada en sí misma, puesto que los "mitemas" particulares muestran un complejo acuerdo con las secuencias temáticas de las fases específicas del desarrollo psíquico individual. La construcción global de la primitiva historia yavista es parecida a la representación de un desarrollo neurótico cuya lógica interna e inevitabilidad subrayan, desde el punto de vista del yavista, la *totalidad de la distancia humana de Dios*, tal como afirma la doctrina sobre el pecado original.

La complejidad de las narraciones yavistas obliga, por tanto, a una nueva reflexión teológica sobre las relaciones entre pecado y neurosis, miedo y fe, desesperación y culpa, lejanía de Dios y libertad, historia de la cultura e historia de la salvación; además enriquece a la dogmática con una real comprensión de la miseria humana en la esfera de la angustia neurótica y, a su vez, remite a la psicología profunda, ante las formas principales de neurosis psíquica, hacia el reflejo de un miedo en el que la libertad humana sin Dios se destroza a sí misma. Las narraciones simbólicas yavistas sobre la desesperación de la existencia humana sin Dios muestran que la estructura existencial total del hombre sin Dios debe tomar rasgos neuróticos e ilusorios. Sobre todo, el psicoanálisis existencial muestra que el miedo a la libertad y a la conciencia de la contingencia pertenecen a la existencia humana. La presunta impotencia ante la enfermedad y el dolor representa, en una consideración analítica existencial, sólo *una* variante del miedo y de la existencia ante su fundamental no-necesidad e injustificación. Y si bien es verdad que la huida angustiosa, propia de la neurosis obsesiva, hacia el poder, la perfección y el rendimiento, presenta actualmente en nuestra sociedad una

forma enfermiza ampliamente difundida, sin embargo, desde el punto de vista puramente psicoanalítico, queda sin contestar la pregunta existencial de cómo sin Dios puede responder un hombre a la experiencia de su radical superficialidad y caducidad, si no es por el esfuerzo desesperado de afirmar su propia justificación y necesidad mediante una absolutización artificial por el camino del rendimiento y del dominio al estilo de Dios. La doctrina psicoanalítica sobre la enfermedad necesita una profundización teológica para entender las formas del miedo y de la evitación neurótica del miedo como conflictos esenciales de la existencia humana, que sólo puede resolverse con la fe en una afirmación precedente en Dios.

Por otro lado, es fundamental para la teología el que por fin vuelva a recuperar el poder y la responsabilidad sobre sus propias imágenes y confesiones de fe para curar la desunión y desesperación humana. Debe mostrar, precisamente con ayuda de los conocimientos psicoanalíticos sobre la angustia, hasta qué punto la primitiva historia yavista tiene razón cuando afirma que el hombre sólo puede destruirse a sí mismo sin Dios. Es necesario superar la terrible brecha entre una teología sin alma y una psicología profundamente atea. Mientras la primitiva historia yavista quiere hablar de las formas fundamentales del pecado propio de la existencia humana y de la historia humana en el campo del miedo sin Dios, echa de menos una interpretación en la que la teología utilice y trascienda la doctrina de la neurosis como una fenomenología de la existencia humana sin Dios.

NINGÚN DIOS DE MUERTOS

Es de desear que este estudio ampliado de la narración yavista descubra a la exégesis la necesidad de que amplíe sus métodos con la psicología profunda y la filosofía. No sólo porque, de lo contrario, textos como Gn 2-11 continuarían sin ser comprendidos y no podría cerrarse, sin la mediación de disciplinas intermedias, la brecha entre la exégesis y la dogmática, sino, sobre todo, porque' la interpretación bíblica puede caer en un absoluto extrañamiento ante la realidad y en una irrelevancia teológica, al prohibirse a sí misma la pregunta sobre lo que *se quiere* decir (y no sólo lo que *se quería* decir).

Las investigaciones exegéticas parecen descuidar el hecho de que las narraciones bíblicas deben interpretarse como cifras de la realidad humana y de que sólo pueden entenderse si uno se interroga sobre los conflictos y las necesidades, sobre los anhelos y certezas de la vida humana. Por miedo a ser acusada de no científica, la exégesis se limita, en una especie de automutilación, al mero análisis de "literatura" y a la pura reconstrucción histórica de los hechos, como si la palabra escrita no fuera simplemente una referencia a una realidad viva y lo ocurrido, expresión de un acontecimiento permanente. Si es de temer que un exegeta cometa una equivocación histórica, más debería temerse la posibilidad de que en la interpretación de la palabra de Dios, "Dios" se convierta en pretexto para mantener apartada de sí la vida con sus miserias y sus promesas y que se convierta a Dios en un "Dios de los muertos" (cf. Mc 12,27).

Notas:

¹Nota de la redacción: «Mitema» (alemán, Mythem), palabra de difícil traducción, prácticamente equivalente a «mito», «tema mítico», «relato mítico».