

ACERCAMIENTOS PSICOANALÍTICOS A LA LECTURA DE LA BIBLIA

FRANCISCO VARO

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la «Interpretación de la Biblia en la Iglesia» refleja de algún modo las tensiones y polémicas que se suscitan alrededor de la interpretación de los textos bíblicos en la teología y en la cultura contemporánea. Sin embargo no es un documento polémico. Al contrario, es patente la ponderación serena de todos los intentos actuales de acercar la Biblia al lector que vive en los umbrales del tercer milenio, la valoración positiva de todo cuanto pueda servir para un acercamiento fructífero a la palabra de Dios contenida en la Escritura, y la clarificación de las limitaciones que tienen los diversos intentos realizados en la actualidad.

Un ejemplo elocuente de esta actitud se puede apreciar en el tratamiento de los acercamientos psicoanalíticos a la lectura de la Biblia. En la última década, por ejemplo, el caso Drewermann ha suscitado las más vivas reacciones y ha desatado polémicas que están condicionando, aún en nuestros días, parte de la exégesis y la teología europeas. El caso ha saltado de las Facultades de Teología a las comunidades eclesiales y a los medios de comunicación de masas. El carácter polémico del teólogo psicoterapeuta de Paderborn y su actitud de rebeldía ante la jerarquía eclesiástica lo han convertido en un auténtico fenómeno social¹. En cualquier caso hay que reconocer que ha planteado un problema real, que afecta a mucha gente, aunque al menos algunas de sus soluciones sean discutibles. Algunos han llegado a afirmar que cuando se calme la tormenta actual es probable que no

1. Acerca de los conflictos surgidos con la jerarquía eclesiástica véase B. LAURET (ed.), *Le cas Drewermann. Les documents* (Paris, 1994).

se olvide todo, como si nada hubiera sucedido². Aunque no se impondrán finalmente sus presupuestos y desarrollos, cabe pensar en la huella que dejará la polémica en la exégesis y teología, y en cómo influirá en el modo de enfocar, en un futuro próximo, la lectura e interpretación de la Biblia.

Ante un fenómeno que ha herido tantas sensibilidades en la Iglesia, a la vez que suscitado tantas adhesiones, el documento de la Pontificia Comisión Bíblica ha logrado mantener una serenidad admirable. Ha querido acoger lo que hay de aprovechable en sus intuiciones y trabajos, a la vez que señalar delicadamente sus limitaciones.

I. BIBLIA Y PSICOANÁLISIS

«Psicología y teología nunca han dejado de estar en diálogo la una con la otra. La extensión moderna de las investigaciones psicológicas para el estudio de las estructuras dinámicas del inconsciente, ha suscitado nuevas tentativas de interpretación de los textos antiguos, y por tanto, también de la Biblia»³.

Una de las contribuciones principales de la psicología a la teología tal vez sea lo relativo a la interpretación de los dinamismos emotivos que influyen en la persona, en el modo en que ésta acoge los valores, y responde o rechaza al discurso religioso. Aunque la religión como tal, y los textos sagrados en los que se apoya la fe, no pueden ser reducidos a la acción de dinamismos psíquicos, puesto que contienen una propuesta que precede al individuo⁴.

La palabra es el principal medio terapéutico al que recurre el psicoanálisis. En el diván del psicoanalista el paciente realiza en voz alta un discurso en el que va manifestando las ideas que espontáneamente se le ocurren sin intentar modificarlas ni criticarlas. Esas asociaciones de ideas, libremente expresadas, sacan a la luz hechos ocultos a la conciencia, ya ol-

2. Se trata de la opinión, entre las de otros, del dogmático Peter Hünemann recogida, junto con las opiniones de otros famosos teólogos y exegetas en la obra colectiva editada por H. J. POTTMEYER, *Fragen an Eugen Drewermann. Eine Einladung zum Gespräch* (Düsseldorf, 1992).

3. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Città del Vaticano, 1993), p. 55.

4. Cfr. G. ROSSI, «Lecture psicoanalitiche della Bibbia» *La civiltà cattolica* 1992, 4, p. 477.

vidados, y no recordables voluntariamente. El analista, valiéndose del arte de la interpretación, intenta reconducir a la verdad buscando la significación de las rupturas que se manifiestan en síntomas corporales, ritos compulsivos o relaciones humanas perturbadas. Según Freud, el hombre psíquicamente enfermo presenta unas representaciones inconscientes que demandan ser asumidas en una palabra que las inserte en el conjunto orgánico de un discurso consciente.

Freud, formado en la tradición judía, estaba familiarizado con las interpretaciones talmúdicas y midrásicas. Por eso se toma en serio todos los detalles del texto, incluso los que parecen nimios o que distorsionan aparentemente la lógica del discurso. En este caso, en vez de considerarlos irrelevantes, estas partes que pueden parecer ininteligibles reclaman particularmente su atención: nada en un discurso es fruto del azar, todo es motivado y significativo. Las técnicas desarrolladas para sacar consecuencias del discurso de los pacientes, pueden ser aplicadas a cualquier discurso, y servirán para poner al descubierto modos de ser radicalmente humanos.

Cuando se analiza un texto escrito, la presencia de discordancias, testimonios de antiguos textos no incluidos en la redacción final, lagunas, etc., puede revelar una censura, consciente o inconsciente, que lo ha retocado en sus últimas redacciones para adaptarlo a las intenciones del redactor. Para su interpretación es necesario rehacer la historia de la composición y reconstruir las diversas capas redaccionales. Podría decirse que el principio hermenéutico del psicoanálisis tiene muchos puntos de contacto con la exégesis histórico-crítica. Sin embargo, aplicado a la Biblia, tiene objetivos distintos. El análisis histórico-crítico investiga las intenciones conscientes del autor: polémica, apologética, reinterpretación de la historia, dar razón de instituciones o costumbres, etc. En cambio el psicoanalista percibe rasgos de tipo antropológico que pasan desapercibidos al crítico que busca directamente el sentido manifiesto.

Habida cuenta de la proximidad de intereses entre algunos aspectos del estudio de los textos de la Biblia y la búsqueda de las raíces más profundas del psiquismo humano por parte del psicoanálisis, se han intentado en los últimos tiempos diversos acercamientos a la exégesis bíblica desde el psicoanálisis⁵. Podríamos distinguir tres líneas fundamentales, que se presentan como un desarrollo sucesivo de la relación entre Biblia y psicoa-

5. Noticia de los primeros intentos en esta línea, y una sucinta valoración de los mismos puede encontrarse en J. M^a CASCIARO, *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología* (Pamplona, 1983), pp. 92-94.

nálisis. La primera está en los orígenes mismos del método, y acude a la Biblia en busca de modelos de experiencias humanas universales. La segunda presupone ya definida la técnica del análisis, y consiste en someter a ese análisis al texto bíblico. La tercera es la que logra profundizar más en la compenetración entre lector y texto, y es la que contempla al texto sagrado como punto de referencia para analizar al lector. Desarrollaremos brevemente estos modelos, centrándonos solamente en un autor representativo de los que han trabajado en cada uno de ellos.

1. *Psicoanálisis de la vivencia religiosa y los textos sagrados*

El primero en explorar estos caminos fue el mismo Sigmon Freud. La lectura analítica de la Biblia, como la de Sófocles o Shakespeare, ayudó a Freud a perfilar las articulaciones de su doctrina. Las convicciones de Freud y de muchos de sus seguidores le condujeron a realizar una lectura psicoanalítica de la Biblia que retraducía las intenciones teológicas de la misma en el lenguaje inconsciente de los deseos, conflictos y crímenes, que estaban ocultos en el texto bíblico aunque habían dejado en él algunas huellas indelebles⁶.

La religión, para Freud, no es sino la sustitución ilusoria de un objeto al que el hombre no puede seguir aspirando, una «neurosis universal», producto de un deseo que rechaza la dura realidad. En sus obras *Totem y tabú* y *El hombre Moisés y la religión monoteísta* interpreta los libros sagrados en clave psicoanalítica, e intenta a partir de ellos reconstruir eventos, que él considera reales, como la historia de Moisés, que confirmarían su teoría.

La aplicación de los métodos psicoanalíticos a la lectura de la Biblia sacó a luz aspectos de la misma que habían pasado desapercibidos a la sensibilidad de los exegetas, más atentos a otros aspectos del texto. La interpretación freudiana, que lee los textos en el marco del complejo de Edipo, llama la atención en las secuencias de acontecimientos, gestos simbólicos o discursos que componen la tradición bíblica hacia una estructura de relaciones intersubjeivas con un Dios, cuyas funciones paternas se manifiestan con claridad.

6. Cfr. A. VERGOTE, «Psychanalyse et interprétation biblique» en DBS IX (Paris, 1979), col. 257-258.

Sin embargo, esta lectura de los textos está marcada por una precomprensión filosófica y ésta, a su vez, con deficiencias obvias: lo humano es reducido *a priori* a lo psíquico entendido como campo de energías en conflicto⁷. Por eso, los más recientes desarrollos de la psicología y de la hermenéutica han rechazado este tipo de lectura de los libros sagrados.

2. *Psicoanálisis como método interpretativo*

Un acceso más actual a la Biblia desde el psicoanálisis es el realizado por Marie Balmory en su obra *El sacrificio prohibido. Freud y la Biblia* (francés 1986; italiano 1991)⁸. La autora es psicoanalista de tradición freudiana y de la escuela de J. Lacan, aunque no se siente ligada a una ortodoxia de escuela.

Su metodología consiste en aplicar el método interpretativo experimentado en la terapia al texto bíblico. Podríamos decir que hace reclinarse a la Biblia en su diván para dejarla hablar y realizar una interpretación analítica de sus palabras. En su análisis toma como punto de partida el «respeto a la palabra» como exegeta y como psicóloga. Puesto que en el análisis es necesario atender a las asociaciones libres de ideas realizada por el paciente, advierte como imprescindible el recurso al método histórico-crítico para poder acceder a una lectura lo más fiel posible del texto en su contexto. Otra exigencia complementaria y previa para el psicoanálisis y la lectura de la Biblia es la de dejarse implicar personalmente por el texto, ya que no es posible penetrar su misterio permaneciendo fuera como un mero espectador. Una vez iniciado el diálogo, la sensibilidad y el método adquirido en la práctica psicoanalítica proporcionan al analista una particular capacidad de valorar en el texto bíblico lo que se refiere al hombre en su interioridad. La técnica consiste en leer el texto dando un peso específico particular a palabras singulares en su contexto como las que parecen contradecir ideas que se dan por descontadas, ya que las interrupciones en las asociaciones de ideas son pistas clave. Junto a eso el exegeta analista ha de detenerse a encontrar puntos de sentido relacionados por la semejanza, oposición, recurrencia, etc. En definitiva, se trata de abrirse a una escucha atenta para no dejar pasar nada en la palabra que hable de lo que no se

7. Cfr. G. ROSSI, «Lecture psicoanalitiche della Bibbia» *La civiltà cattolica* 1992, 4, p. 478.

8. M. BALMORY, *Il sacrificio interdetto. Freud e la Bibbia*, Brescia 1991.

encuadra en la imagen que se ha hecho del otro, ya que esos indicios abren pistas significativas para la comprensión.

Según la Balmory, un análisis adecuado del texto bíblico servirá para re-encuentrar la imagen originaria de Dios en el mismo, despojándola de las mixtificaciones que la cultura ha añadido sobre el propio texto, desdibujando sus rasgos genuinos. Esto le parece particularmente necesario ya que muchos tienen «la idea de un dios perverso construido sobre un modelo edípico: un padre que, con la imposición de sus criterios permanece encerrado en sí mismo y bloquea el crecimiento del hijo como una persona consciente capaz de abrirse a unas relaciones con los hermanos y con Dios»⁹.

Un ejemplo de lo que puede hacer una lectura psicoanalítica de un texto bíblico puede ser el análisis del mandamiento del amor al prójimo¹⁰. Un amor universal, capaz de padecer, de «olvidar» la ofensa o de no reprender al hermano, es imposible para Freud. Según él, esto crearía en el ofendido un sentido de culpabilidad más o menos consciente, y la agresividad reprimida se reflejaría contra sí mismo dando origen a una cadena interminable de odios, rencores y violencias. Pero no es eso lo que dice el discurso bíblico si se escucha detenidamente en toda su amplitud. No cae en el idealismo ingenuo el texto de Lv 19, 17-18: «No odiarás a tu hermano, sino que lo corregirás para no cargarte con el pecado del prójimo. No tomarás venganza ni guardarás rencor a los hijos de tu pueblo. Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo soy el Señor». Como puede observarse, el mandamiento del amor reconoce la exigencia de manifestar con palabras la ofensa sufrida y las reacciones suscitadas por ella. El manifestar estas palabras de reprobación, escuchadas y acogidas por otra persona (el ofensor o el terapeuta) permite «no cargarse con el pecado del prójimo», y una vez removido ese obstáculo se hace posible una relación consciente y auténtica con el otro.

Se podría decir que la metodología propuesta en este método presupone que la Escritura es leída con profundo interés y respeto, con un empeño serio de comprensión personal. Sin embargo, en la práctica no resulta fácil ponderar el peso específico que corresponde al elemento psíquico en la interpretación del texto para no sobrevalorarlo de tal forma que acabe por distorsionar el mensaje del texto bíblico o crear equívocos en la interpretación del mismo.

9. Cfr. G. ROSSI, «Lecture psicoanalitiche della Bibbia» *La civiltà cattolica* 1992, 4, p. 480.

10. Cfr. M. BALMARY, *Il sacrificio interdetto. Freud e la Bibbia*, 48-74.

3. *Psicología profunda y exégesis*

Se trata de la línea más recientemente desarrollada, la que más rápida difusión está teniendo y la que más reacciones, tanto a favor como en contra, está suscitando. La figura más representativa es Eugen Drewermann¹¹.

En su obra fundamental de divulgación de su metodología, *La palabra que sana*¹², hace una severa crítica de la esterilidad de resultados que se derivan de la exégesis historico-crítica: «la práctica de una exégesis fundada sobre una ciencia esencialmente intelectualizada la ha reducido a una doctrina que, no solamente no subraya adecuadamente el carácter personal de la relación de fe con Cristo, sino que la excluye: su lenguaje está totalmente desnudo de sensibilidad, de imágenes, de sueños y, en general, de toda interioridad»¹³. Frente a esta lectura descarnada propone no olvidar que la palabra de Dios contenida en la Biblia no es una palabra de mera información sin consecuencias salvíficas, sino que es una palabra de curación y salvación. El nuevo acceso a la Escritura y a las verdades de fe ha de estar más orientado a la experiencia y a la praxis vital. Su método procura buscar que la palabra bíblica cure al individuo de su angustia, que le impide su desarrollo religioso.

Para Drewermann la revelación no consiste en hechos históricos externos, o en instrucciones doctrinales venidas de fuera. Tiene lugar en la interioridad, en la subjetividad. Se trata de imágenes arquetípicas que Dios ha insertado en la psique humana ya en su misma creación. Desde el inicio Dios ha colocado en el alma humana todo lo que necesita para alcanzar su fin último. Las categorías que se encuentran en el Nuevo Testamento (Hijo de Dios, nacimiento virginal, resurrección, sentarse a la diestra de Dios) provendrían de Egipto y coinciden con ideas presentes en otras religiones. Sin embargo esto no iría contra el valor religioso y revelador de esas imágenes, sino que lo reforzaría, ya que mostraría que esas imágenes son la expresión de las imágenes arquetípicas que se hallan en lo profundo de toda alma humana.

11. Como introducción a la obra de E. Drewermann puede consultarse el libro de B. LANG, *Eugen Drewermann intérprete de la Bible* (Paris, 1994) y los siguientes artículos: J. GNILKA, «Psicología del profundo ed esegesi» en *Rivista Biblica Italiana* 38 (1990) pp. 3-11; C. KARAKASH, «La psychanalyse au secours de la Bible» en *Revue de Théologie et de Philosophie* 124 (1992), pp. 177-188; J. BOADA, «Exégesis, teología y psicología profunda: Eugen Drewermann» en *Actualidad bibliográfica de filosofía y teología* 59 (1993), pp. 5-33.

12. E. DREWERMANN, *Wort des Heils, Wort der Heilung*, Düsseldorf, 1989.

13. E. DREWERMANN, *La parole qui guérit* (Paris, 1991), pp. 151-152.

Sin embargo, la revelación, es decir, las ideas arquetípicas, no habrían aparecido en la conciencia a no ser por la excepcional personalidad de Jesús, la única que ha sido capaz de crear aquel clima de confianza en el que desaparece la angustia y hace posible la concienciación de los arquetipos reveladores. De modo que conocer a fondo al hombre, supone conocer a Dios, ya que el hombre, si se comprende en su más íntima naturaleza no es pensable sin Dios. Por eso, dirá Drewermann, Jesús no tuvo particular interés en poner por escrito, ni en que se transmitieran, las palabras exactas que pronunció, porque confiaba en que «todo lo que es de Dios vive en el corazón de todo hombre y puede ser encontrado ahí, a condición de que lo amemos de corazón»¹⁴. Por eso, la metodología de la psicología profunda, uno de cuyos elementos fundamentales son las imágenes arquetípicas, constituye un factor de importancia capital para explicar los contenidos del dogma cristiano a nuestra mentalidad actual¹⁵.

En su metodología tiene un puesto preponderante la experiencia humana. El lenguaje de los símbolos y de los mitos se refiere a la experiencia vital concreta. Drewermann indaga sobre la dimensión profunda de las imágenes y los símbolos de la Biblia, buscando su verificación en la experiencia vital del hombre de nuestro tiempo: «Se ha olvidado que hay entre los hombres de todos los tiempos verdades que no son transmisibles nada más que bajo la forma de cuentos, mitos, sueños, etc. Por esto, en mis dos volúmenes de *Psicoanálisis y exégesis* me he esforzado en unir la historia de las formas de la Biblia y una antropología psicoanalítica que permita desentrañar la verdad eterna del hombre, la que siempre nos obliga a recurrir a esas formas de relatos (...). Me parece que solamente así es posible extraer de la Biblia el mensaje correspondiente a su intención, el que sigue siendo susceptible de interesar a los hombres de todos los tiempos»¹⁶. Y él mismo no tiene inconveniente en perfilar con un lenguaje que podría parecer arrogante los objetivos que pretende con su metodología, que son casi universales: «Lo que yo deseo, no es un retorno a Bultmann, sino la continuación y el desarrollo de la hermenéutica existencial, de modo que, apoyándose sobre la metodología del psicoanálisis, pueda abrirse a la inteligencia de la lengua simbólica concreta de la Biblia. En otros términos, yo querría introducir una nueva síntesis de la fe y el pensamiento, de la intelligen-

14. E. DREWERMANN, *Psicanalisi e teologia morale* (Brescia, 1992), p. 154.

15. Cfr. J. BOADA, «Exégesis, teología y psicología profunda: Eugen Drewermann» en *Actualidad bibliográfica de filosofía y teología* 59 (1993), pp. 6-9.

16. E. DREWERMANN, *La parole qui guérit* (Paris, 1991), pp. 216-217.

cia y la sensibilidad, de la vida y la interpretación, de la ciencia y de la mística»¹⁷.

En su hermenéutica se mueve en el nivel de la experiencia inmediata, que es el que corresponde al acceso desde la psicología profunda, descuidando deliberadamente los otros niveles de acceso a la realidad con los que cuentan en su trabajo otros teólogos y exegetas. Por eso resulta casi imposible entrar en un diálogo teológico con él. «El problema no está en que Drewermann no lleve a cabo su planteamiento consecuentemente —afirma H. J. Pottmeyer—, sino que lo afirma absoluta y exclusivamente, no lo discute ni lo concilia con otros métodos y niveles de pensamiento, ni se deja corregir y completar por éstos»¹⁸.

Para acercarse a Jesús reconoce en sus últimas obras la necesidad del método histórico-crítico¹⁹, aunque sin que uno se deba detener en él. Aceptando los resultados de esta exégesis, llega a que es muy poco lo que podemos saber históricamente con certeza acerca de Jesús. Por tanto se hace imprescindible buscar una mediación entre lo histórico y los contenidos dogmáticos, a través de la psicología profunda. Afirma que en el Evangelio se ha historizado lo mítico y esto ha introducido un factor que no se puede soslayar en la interpretación, ya que ha presentado en forma de realidad aquello que sólo puede pensarse e interpretarse simbólicamente. A Jesús se lo ha reconocido con el «mito de Cristo», entendiendo por tal la significación atribuida a Jesús, que no se corresponde con la verdad histórica, sino con la verdad del símbolo, del mito, que son las únicas formas que pueden expresar la significación religiosa y trascendente de Jesús de Nazaret²⁰. Este sería un hombre que irradiaba una confianza ilimitada; que habría superado la angustia que deforma al ser humano y le impide ser lo que está llamado a ser; por eso se convirtió en el gran terapeuta del ser humano, y de él arranca una historia impresionante de efectos sanantes, es decir, redentores. Es Jesús quien suscita en el hombre, por la confianza que infunde, las ideas arquetípicas de la revelación cristiana, junto con todo aquello que el hombre necesita para conocer su identidad y alcanzar la salvación.

Para el lector del Evangelio, lo más importante consiste en saber qué sentido permanentemente válido corresponde a las formas míticas; así co-

17. E. DREWERMANN, *La parole qui guérit* (Paris, 1991), p. 218.

18. H. J. POTTMEYER, *Fragen an Eugen Drewermann. Eine Einladung zum Gespräch* (Düsseldorf, 1992), p. 18.

19. E. DREWERMANN, *Das Mattäusevangelium*, Freiburg 1992.

20. Cfr. E. DREWERMANN, *Das Mattäusevangelium*, p. 94.

mo, ante una forma mítica cualquiera, indagar si sigue siendo viva, si su lenguaje todavía sigue diciendo algo. «El lugar donde se decide esta cuestión no puede ser la misma historia 'objetiva', pues ésta, como sabemos, no se puede encontrar detrás de la pantalla de las imágenes de las cifras míticas, cuya 'realidad' en el sentido de significación y verdad, se investiga ahora»²¹. Por eso, para establecer en el caso de Jesús, como en cualquier otro, la relación entre mito e historia Drewermann piensa que es necesario partir de la psicología profunda, que no es para él un método exegético más, sino que es el único medio posible para dar una explicación convincente de los contenidos de la revelación cristiana. El «mito de Cristo» contiene una significación atribuida a Jesús que no pertenece al plano de la historia y por lo tanto no es accesible por los métodos histórico-críticos. A Cristo le corresponde una verdad, pero que no es la verdad de la historia sino la verdad del símbolo, que a su vez es algo profundamente real²².

También la relación entre pecado y salvación juega un papel central en la exégesis de Drewermann. El pecado original sería la imagen que enseña a comprender mejor al hombre su actual estado de impotencia y abandono a causa de su angustia. El psicoanálisis, seguirá diciendo, en plena sintonía con la doctrina del pecado original, también afirma que la causa de los desequilibrios del corazón humano está en el sentimiento de angustia²³. La redención es la sanación, la superación de la angustia.

Con el auxilio de la psicología profunda se puede permitir a Jesús acceder a sanar las angustias del hombre. Jesús hace posible, a los que se dejan llevar por la confianza en él, el encontrar la paz, la reconciliación consigo mismo, el equilibrio psíquico, el hallazgo de su identidad. Una muestra significativa de su exégesis la podemos encontrar en la curación del ciego Bartimeo. La súplica que dirige a Jesús sería de este tenor: «te suplico el permiso de confiar nuevamente en mis ojos; que lo que encuentro que hay que odiar, pueda verlo como odioso; que lo que deseo amar, pueda considerarlo como digno de ser amado; que pueda confiar de nuevo en mi propia capacidad de conocer las cosas; que pueda desacostumbrarme al dominio de la angustia, que determina en mí cómo debo considerar el mundo, cómo debo comportarme con los demás». La respuesta de Jesús:

21. E. DREWERMANN, *Das Mattäusevangelium*, p. 90.

22. Cfr. J. BOADA, «Exégesis, teología y psicología profunda: Eugen Drewermann» en *Actualidad bibliográfica de filosofía y teología* 59 (1993), pp. 9-10.

23. Cfr. J. BOADA, «Exégesis, teología y psicología profunda: Eugen Drewermann» en *Actualidad bibliográfica de filosofía y teología* 59 (1993), pp. 20-23.

«Vete, tu confianza te ha curado», es suficientemente expresiva del hallazgo adquirido.

En la exégesis de Drewerman tienen una particular importancia los relatos de milagros. Las diversas enfermedades reflejan formas humanas de necesidades típicas. En las curaciones efectuadas por Jesús lo que importa es que consigue vencer la angustia que está latente en todo hombre y rebrotar la confianza. Los relatos de milagros han de ser leídos como mediaciones simbólicas para liberar de la angustia y conducir a la confianza en Dios.

Un ejemplo concreto de esta lectura del texto bíblico puede ser su interpretación del pasaje de la curación del endemoniado de Gerasa (Mc 5, 1-20)²⁴: El relato comienza presentando a un endemoniado que sale de entre los sepulcros; se trata de los hombres que tienen necesidad de una ayuda extrema, porque llevan un género de vida que los arrastra hasta su destrucción (alcohólicos, drogadictos, etc.). La posesión diabólica es un modo de expresar la energía de la angustia en la que se hallan sumidos. El enfermo pide a Jesús que no se entrometa en lo suyo, que no le atormente. Es una consecuencia de la angustia: el enfermo psíquico siente la necesidad de su enfermedad; lo demoníaco como angustia, se refugia en el mal y anhela el mal que padece; se encierra en sí mismo y teme ser aniquilado por el bien. En esas circunstancias, la única vía de acceso para que el terapeuta llegue al corazón del otro es la de introducirse en su mundo y entenderlo desde dentro. Y esto es lo que en el lenguaje bíblico significa «preguntar por su nombre». La respuesta del endemoniado —«mi nombre es legión, porque somos muchos»— indica que no hay un «yo» que pueda responder; yo no soy yo, sino un nudo de complejos. Cuando el endemoniado ha revelado las angustias y contradicciones que había ido acumulando desde su infancia y que le oprimían su espíritu, logra liberarse de esas cadenas que lo atormentaban, y encontrarse a sí mismo con una gran paz. Al final del relato sorprende que Jesús no permita al hombre curado el quedarse con él, sino que lo envía a casa a contar a los suyos lo sucedido. Esto es debido a que ha alcanzado con la sanación un amor fraternal ilimitado, y una gran franqueza para manifestarse con confianza. En resumen, «este relato del Evangelio es para Drewermann una imagen expresiva y clara de la transformación del hombre de la alienación a la libertad, del odio

24. Cfr. E. DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, II (Freiburg i. B., 1985), pp. 247-277.

de sí a la dignidad, de la soledad a la comunión social, de la muerte a la vida»²⁵.

Como conclusión a esta breve introducción a la exégesis de Drewermann, anotemos que, a pesar de sus innegables deficiencias, hay algo de positivo en ella que ha conseguido suscitar la adhesión del gran público: su interpretación entra en resonancia con la experiencia vital. Ha buscado nuevas vías para sacar a la Biblia del mutismo en el que la estaban introduciendo los excesos de los métodos histórico-críticos.

II. VALORACIÓN DE LOS ACERCAMIENTOS PSICOANALÍTICOS A LA LECTURA DE LA BIBLIA EN EL DOCUMENTO DE LA P. C. B.

En líneas generales se valoran positivamente algunas aportaciones de la psicología y el psicoanálisis a la interpretación de la Biblia:

«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 exegetas y psicólogos o psicoanalistas, presenta ventajas ciertas, fundadas objetivamente y confirmadas en la pastoral»²⁶.

Junto a esto, también se ponen de relieve algunas precauciones que conviene tener en cuenta:

«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 todo caso, una 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»²⁷. Como pue-

25. J. GNILKA, «Psicología del profundo ed esegesi» en *Rivista Biblica Italiana* 38 (1990) p. 10.

26. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, p. 56.

27. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, pp. 56-57.

de apreciarse, estos puntos responden casi exactamente a planteamientos de Drewermann. También es posible que esté aludiendo a sus tentaciones de exclusivismo en el acercamiento psicoanalítico a la Biblia cuando añade: «Notemos, además, que no se puede hablar de 'exégesis psicoanalítica' como si hubiera una sólo. Existen en realidad una multitud de conocimientos, que provienen de diferentes dominios de la psicología o de diferentes escuelas, capaces de aportar iluminaciones útiles a la interpretación humana y teológica de la Biblia. Absolutizar tal o cual posición de una de las escuelas no favorece la fecundidad del esfuerzo común, sino que le es más bien dañoso»²⁸.

Al realizar esa valoración, como en todo el Documento, la Pontificia Comisión Bíblica ha sabido mantenerse en este caso complejo y polémico con la serenidad y ponderación que tiene a su alcance quien sabe que posee en la fe una guía segura para adentrarse por caminos tortuosos en la búsqueda de cualquier rastro de la verdad.

No obstante, consideramos que queda implícita una cuestión en la valoración de este método, que merece ser profundizada en la reflexión teológica: cualquier persona que acceda a la lectura de la Biblia desde un acercamiento psicoanalítico, ¿a quién escucha en su lectura?: ¿al autor del texto; al texto mismo, que ha escapado del dominio de su autor; o a sí misma, que profundiza en su interioridad con la orientación que le proporciona el texto bíblico? Parece que si el acercamiento es mediante el uso del psicoanálisis como método interpretativo (M. Balmory) puede acercarse al significado profundo del texto en sí mismo. Si el acercamiento es una exégesis desde la psicología profunda (E. Drewermann) el lector podría ver sus íntimas tensiones y angustias y encontrar en el texto un camino para la sanación de las mismas. Pero en ninguno de los dos casos parece que pueda servir para escuchar al autor del texto bíblico, y por lo tanto encontrar en él «lo que los autores humanos querían decir y Dios quería dar a conocer con dichas palabras»²⁹, esto es, el sentido literal de la Escritura.

Sin embargo, la aportación de los acercamientos psicoanalíticos puede ser de notable utilidad para la exégesis. Esta aportación se sitúa en el ámbito de una tarea común a exegetas y psicólogos, que es una parte de la exégesis: «clarificar el sentido de los ritos de culto, de los sacrificios, de las prohibiciones, para explicar el lenguaje bíblico, rico en imágenes, el

28. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, p. 57.

29. CONC. VATICANO II, *Dei Verbum*, n. 12.

alcance metafórico de los relatos de milagros, los resortes dramáticos de las visiones y audiciones apocalípticas»³⁰. Esto constituye una etapa más —imprescindible en la exégesis de algunos pasajes bíblicos— dentro del análisis histórico-crítico, ya que con esa aportación «no se trata simplemente de describir el lenguaje simbólico de la Biblia, sino de captar su función de revelación y de interpelación: la realidad 'numinosa' de Dios entra allí en contacto con el hombre»³¹.

Francisco Varo
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

30. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, p. 56.

31. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, p. 56.