



# Biblia y Teología

## **La Justicia, camino histórico de una ecología teológico-bíblica**

Gonzalo de la Torre Guerrero, CMF

## **Noé: la renovación de la violencia a través del ritual y la vida simbólica**

Cristina Hincapié Hurtado

## **Nichos de acogida para la reconciliación Aprendizajes éticos en la carta de Pablo a Filemón**

Fernando Torres Millán

## **Mito y comunidad en la poesía hebrea**

Juan Esteban Londoño



# Noé: la renovación de la violencia a través del ritual y la vida simbólica

Cristina Hincapié Hurtado<sup>1</sup>

## Resumen<sup>2</sup>

El Génesis bíblico se considera un escenario ontológico en el que los símbolos y signos presentados en los relatos dan cuenta de las imágenes primigenias que consolidaron la historia del pueblo de Israel y su experiencia de fe. Estas imágenes, algunas incluso “prestadas” de otras culturas, fueron leídas e interpretadas bajo el signo de la Alianza en el Antiguo Testamento. El escenario del diluvio universal y la elección de Noé, el justo, como posibilidad de renovación frente a un mundo plagado de violencia, pueden ser la manera como el texto habla de la necesidad de una renovación constante de las dinámicas violentas aprendidas históricamente, y donde el altar y el ritual, como elementos que conectan con el alma humana con la divinidad, invitan a la manutención de la vida simbólica y, con ella, al fortalecimiento de la imaginación que salva de la literalización de la vida.

### Palabras Clave

Noé, Génesis, Diluvio, Violencia, Ritual, Titanismo, Imaginación.

## Introducción

A partir de la segunda sección del capítulo 6 del Génesis Bíblico y con la imagen de la tierra colmada de violencia presentada en la primera parte (Gn 6,11), el diluvio aparece en la narración como solución a un problema en aumento que se nombra “el fracaso humano de la creación”. Se infiere, por el tema del agua, un retorno al caos original mencionado por primera vez en Gn 1,2 y sobre el cual el Espíritu de Dios se cierne dando comienzo al relato de la creación.

<sup>1</sup> Psicóloga egresada en 2008 de la Universidad de Antioquia. Cofundadora y Psicoterapeuta del Centro C. G. Jung Medellín donde durante ocho años impartió talleres, conferencias y grupos de estudio en torno a la psicología analítica. Fue docente de Psicología en la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia durante seis años. Magíster en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana, egresada en el 2017. Actualmente, es codirectora y cofundadora de la plataforma *teounder.com* un espacio para reflexionar en torno a la teología, las religiones y la espiritualidad.

<sup>2</sup> Este texto hace parte de la tesis de grado de la autora para obtener el título de Magíster: *Dios y Hombre narrados desde las categorías Bien y Mal en Génesis 1, 11. Un diálogo teológico - psicológico.*

Con la multiplicación de la especie humana y su expansión sobre la tierra, aparece, según la narración, la corrupción de la humanidad. Los *Bené Elohim*, una especie de ángeles o entidades celestiales, al igual que Adán y Caín, no conocían el límite y lo trasgredieron. Los “hijos de Dios”, como se conocen en el texto, eran “buenos” y representan los aspectos divinos, pero al relacionarse con las “hijas de los hombres”, el aspecto humano, se corrompen; esta trasgresión que implica la carne (copulación) hace que se limite la vida como mortal (Gn 6,3) y el vínculo con la segunda parte del capítulo se establece mediante la mención de la violencia que exacerba al género humano y a través del vocabulario presente en la bendición de Adán y Eva (Gn 1,28) focalizado aquí en un aspecto negativo (6,1-2) que muestra a Noé como alguien que halló gracia ante los ojos de Dios (Gn 6,5-8).

La figura de Noé y sus hijos se asemeja a una segunda creación evidenciada en las palabras de bendición (Gn 1,28-29 // 9,1-5); adicionalmente, aparece un tema bíblico asociado a otros textos legislativos que manifestarán la adhesión a Dios y al seguimiento de sus caminos (Sal 1,1-2), como el hecho de no comer carne con sangre (Gn 9,4) cuya preservación está sancionada en el libro del Levítico (3,17//).

Esta perspectiva es muy importante porque solo así se entenderá que Noé sea calificado como un hombre justo. Esta justicia debe tener, además, un referente y en el conjunto de la Torá es ella, la Ley, la que muestra el corazón de los hombres o el corazón de Israel. De antemano, se entiende este juego hermenéutico de las narraciones bíblicas donde los textos del principio se esclarecen con lo siguiente o al final.

El capítulo 7 tiene en la cuenta la célebre tradición mesopotámica de las ciudades / reyes antediluvianos y la exégesis histórico-crítica ha permitido comprender el diluvio como

el tema de un gran mito heredado de Mesopotamia y aceptado en Israel, sea por el prestigio que tenía en el contexto cultural, sea porque “venía bien” para tematizar la nostalgia de renovación y purificación de la tierra, que no podía seguir maldita (Gn 3, 17b-19a)

en la perspectiva de las promesas relacionadas con ella (Croatto, 1996, p. 22).

Considerando las similitudes, pero también las diferencias en los relatos<sup>2</sup> se verá el diluvio como suceso que divide la historia humana narrada en un “antes” y un “después”, siguiendo a Croatto (1996, p. 22), pues la purificación, entendida como una necesaria renovación de la humanidad debido a la violencia que a la tierra habían traído los hombres, estará acompañada también por la bendición de la nueva creación.

## Violencia y nueva creación: un acercamiento teológico

Estos son los eventos de Noé, un hombre justo, en cuya historia se concentra lo esquematizado. En el Israel veterotestamentario, dice Von Rad (1982, p. 145) justo (*tsadic*) “es aquél que hace justicia a la relación dentro de la que se halla”, y así el hombre que “se halla en recta relación con Dios –es decir: cree, confía en Él–, es ‘justo’”. Noé es “un hombre justo en medio de un mundo injusto” (Brown, 2005, p. 23), es una excepción; también es un “personaje tradicional del ‘folklore’, conocido como ‘justo’ a la manera de Job y Daniel (véase Ez 14,14.20; cf. Gn 5,29). (Y) era, por tanto, muy adecuado para desempeñar este papel y reemplazar a los héroes mesopotámicos como Ut-napishtim o Atrahasis” (Ska, 2003, p. 31). Noé es un hombre que obedece la voluntad de Aquél que lo ha mirado con ojos benevolentes y agrado para continuar la obra salvífica, pues él, “por la fe, cuando recibió órdenes tocantes a cosas aún no perceptibles, construyó lleno de temor un arca para la salvación de su casa”, dirá una hermenéutica neotestamentaria (Hb 11,7a). Noé es la imagen de la creación salvada de la frustración a causa de la violencia, pues “la tragedia del diluvio tiene una intención correctiva para la humanidad (...) Dios no decide finalmente una destrucción total, sino que confía en la posibilidad de restituir los lazos con su creación” (Andiñach, 2005, p. 379).

Si la violencia (Lit: *hāmās* en 6,11) evidencia la destrucción colectiva del hombre por el hombre, ésta es vista por Dios, quien se decide a intervenir (Gn 6,13; 7,1-5;

<sup>2</sup> En el relato babilónico la catástrofe se desencadena cuando los hombres comienzan a multiplicarse, pues el ruido que genera la multitud aturde a los dioses, quienes deciden enviar una inundación; sin embargo, en el relato del Génesis, es la violencia lo que desencadena la cólera de Yahvé. Véase Castel, F. (1986) Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis. Navarra: Editorial Verbo Divino., p. 107- 108. “(...) Finalmente, la furiosa asamblea de los dioses decide mandar un diluvio que destruya por completo a la humanidad, y prohíbe a Enki que lo comunique a Atrahasis. Astutamente, Enki se salta la restricción, de forma aparentemente inocente, recitando un soliloquio ante un muro; al otro lado está sentado por casualidad Atrahasis, que lo oye todo. Atrahasis construye entonces una embarcación para su familia y los animales. Llega el diluvio. Al verse los dioses despojados del trabajo realizado por los humanos, se vuelven contra Enlil, el autor de la idea de borrar la raza de los hombres. Al final se descubre al superviviente Atrahasis y a partir de él se renueva la humanidad. Pero esta vez, sin embargo, se controlará el ilimitado crecimiento de la población. No todas las mujeres darán a luz; habrá mujeres que no puedan tener niños, niños que morirán en el parto y una orden de mujeres célibes. Estas medidas pondrán freno a la población y también al ruido que tanto molestaba a los dioses”. (Relato babilónico conservado en las tres tablillas del poema épico de Atrahasis). Véase Brown, R. E. et al., (ed.). (2005). Comentario Bíblico San Jerónimo. Navarra: Editorial Verbo Divino, p. 22.

9,16) porque en cuanto tal es una evidente anti-creación. Noé es presentado como el enlace con el nuevo comienzo, pues el diluvio (Lit: *mabûl* en: 7,6.17), pese al desconcierto que arranca a la mentalidad, es el símbolo que anuncia la bondad de Dios, Aquél que siempre se presta a intervenir, purificando y dando posibilidad al Hombre de una nueva creación.

La anterior impostación no es gratuita, sino que proviene de lo que ofrecen los datos exegéticos: durante cuarenta días persistió la lluvia sobre la tierra (Gn 7,17) y crecieron las aguas hasta sumergir las más altas montañas y con ellas pereció todo lo que tenía soplo y hálito de vida (Gn 7,22). Y si bien, como argumenta Ska,

el relato como tal intenta responder a una cuestión fundamental en la época del exilio: ¿en qué condiciones puede sobrevivir el universo? ¿Qué impedirá que una catástrofe cósmica pueda hacer desaparecer el mundo? Para el que percibe la analogía entre el diluvio y el exilio, la cuestión adquiere un matiz añadido y se convierte en: “¿Volveremos a vivir una catástrofe semejante a la destrucción de Jerusalén, al saqueo del templo y al final de la monarquía?” (2003, p. 31-32).

Debe recordarse que esta imagen, además de estar relacionada con el mito babilónico del diluvio, evoca aquellas aguas ordenadas y limitadas por Dios, y que ahora son liberadas para retornar al caos inicial de Génesis 1<sup>3</sup>; pues irrumpieron las fuentes del gran abismo, las compuertas del cielo se abrieron (Gn 7,11) y los límites impuestos por Dios en el segundo y el tercer día de la creación quedaron cancelados<sup>4</sup>.

Estas aguas de la narración diluviana bíblica, parecieran tener la función de borrar la creación de Dios, pues ésta, corrompida por la violencia, se ha desligado de la generación de la vida. Sin embargo, el problema es la violencia denunciada, la cual es un actuar humano que lleva a la *no vida*, mientras que el actuar de Dios en el *tohú wa bohú* (Gn 1,2), *abismo* y *tiniebla*, es creación, es orden, es posibilidad de regeneración de los espacios ordenados (Gn 8,11-12) para que haya relación de todas las cosas en su justa posición –lo que está arriba, lo que está en el medio, lo que está abajo– y esclarece el tipo de relación de cada cosa con lo demás.

Otra manera de argumentar lo anterior puede hacerse de la mano de Francois Castel (1986, p. 112), quien dice que Dios “hace participe al hombre de su razonamiento, lo hace confidente”, y por eso se dirige a Noé, quien escucha a Dios y con su fe obedece las indicaciones dadas en detalle para la construcción de un arca “como si se tratara de la construcción de un templo” (Andiñach, 2005, p. 378). Dios le pide a Noé “hacer” y todo lo que hace lo hace tal cual se lo exige y aunque “sus mandatos parezcan irracionales” (Ska, 1999, p. 337) él los obedece, aunque sea tachado de loco, como sugiere el autor, por construir un barco de 150 metros en tierra firme. Así el arca, relacionada con el templo de Salomón<sup>5</sup>, hace parte del proyecto de salvación de Dios, y ella “flota sobre las aguas como el espíritu de Dios lo hacía en el Génesis. El arca es símbolo del soplo, del anuncio de una creación nueva” (Castel, 1986, p. 117) y protege al Hombre y a las especies de las aguas desbordadas, salvaguardando al justo y a su familia<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> “El sacerdotal habla del diluvio y nos lo explica, utilizando el antiguo lenguaje mítico. Las aguas de abajo, encerradas por Dios durante la creación, quedan ahora liberadas. Las aguas de arriba, que Dios había separado de las de abajo, no son ya retenidas por las esclusas del cielo. Desaparecen todas las separaciones que Dios había establecido para que todo fuera bueno. Todo vuelve a convertirse en abismo”. Castel, F. (1986) *Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis*. Navarra: Editorial Verbo Divino, p. 116.

<sup>4</sup> “El diluvio como tal se describe en términos cósmicos. No se trata de una lluvia ordinaria: las aguas reunidas encima del firmamento de los cielos (el *mabbul*, 7,10) se desploman sobre la tierra, y las aguas situadas bajo la tierra salen a chorro. El segundo y tercer día de la creación quedan cancelados (Gn 1,6-9)”. Ska, J. L. (1999). *El Pentateuco*. En: William R. Farmer. *Comentario Bíblico Internacional*. Estella: Editorial Verbo Divino, p. 338.

<sup>5</sup> “El arca es más bien como un templo, tiene tres partes como lo tendrá el templo de Salomón”. Castel, F. (1986). *Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis*. Navarra: Editorial Verbo Divino, p. 112.

<sup>6</sup> Además de Noé y su familia, la creación es salvaguardada por una pareja de cada especie “impura” – probablemente de aquellas que eran usadas por otras tradiciones para sus sacrificios politeístas – y siete parejas de cada una de las especies puras para el pueblo judío. “A diferencia de la fuente sacerdotal, que no distingue entre animales puros e impuros (Cf. Gn 1), el yavista señala que habrán de entrar siete parejas de animales puros por dos solamente de las especies impuras. En efecto, los animales impuros sólo sobrevivirán para la supervivencia de la especie; por el contrario, hay que pensar en los animales puros para el sacrificio”. Castel, F. (1986) *Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis*. Navarra: Editorial Verbo Divino, p. 115. “La depreciación sacral de ciertos animales se originó en la lucha defensiva que la fe en Yahvé sostuvo contra cultos extranjeros más antiguos y ciertas prácticas mágicas de entonces que se servían de dichas bestias. Muchas de las especies consideradas en Israel impuras, fueron tenidas en gran veneración sacral en otros lugares o dentro de los cultos palestinos más antiguos”. Von Rad, G. (1982). *El libro del Génesis*. Salamanca: Ediciones Sígueme., p. 145. “Entre sus preparativos, Noé debe salvar también a todas las especies de animales. Esto confirma a los lectores que el propósito de Dios no es eliminar totalmente la creación como tal, sino rehacerla en una nueva dirección tras el diluvio (...) Noé entra en el arca con los animales. Las diferencias que se proponen entre J y P resultan evidentes en las dos listas de los vv. 3 y 9. El mayor número de animales puros en J puede tener como finalidad proporcionar víctimas para los sacrificios o alimento para el tiempo posterior al diluvio”. Ska, J. L. (1999). *El Pentateuco*. En: William R. Farmer. *Comentario Bíblico Internacional*. Estella: Editorial Verbo Divino, p. 338.

Una vez borrados los límites ordenadores, se acordó Dios de Noé y de todos quienes estaban con él y con el recuerdo vino el viento sobre la tierra y amainaron las aguas (Gn 8,1). Dice Ska (1999, p. 338) que “el espíritu de Dios comenzó a trabajar cuando Dios se acordó de Noé”, con lo cual, según el autor, se hacen dos afirmaciones teológicas: a partir de este momento de la historia se va a desplegar una nueva creación, paralela a la iniciada en Gn 1-2, y el “acordarse” propio de Dios es la clave de la relación duradera de alianza. Pese a que el capítulo 8, en su mayoría, toma detalles de la tradición de Gilgamesh, especialmente en la secuencia de los pájaros que se sueltan, siguiendo al autor, aquí, la paloma es la mensajera de la nueva tierra, de la tierra seca que puede ser otra vez poblada, anunciando la liberación del Hombre frente a la violencia; la bendición y promesa para la humanidad se da con la tierra seca, cuando las aguas vuelven a su puesto. Y con este juicio de Dios se pasa a la posibilidad de restauración, es decir a la nueva creación.

Para el teólogo alemán Erich Zenger, citado por el jesuita Medard Kehl (2009, p. 195) más allá de Gn 1,1-2a y Gn 2,4b-4,26, en Gn 6-9 hay una nueva variante de la historia de la creación en el relato del diluvio y de la salvación de Noé y de su estirpe, porque aquí “se dan cita casi la totalidad de los motivos de Gn 1, por ejemplo, la bendición a los hombres, el arca como morada vital (en analogía con la tierra) que protege frente al caos y, sobre todo, la definición del hombre como imagen de Dios (Gn 9,6), es decir como pastor y guardián de la creación, para lo que se presenta como arquetipo Noé”.

Entonces Dios se dirige otra vez a Noé, le ordena bajar del arca y, como en el paraíso, la consigna es multiplicarse y fructificarse (Gn 8,17) nuevamente sobre la tierra. Erigió Noé un altar y le ofreció holocaustos de los animales puros (Gn 8,20) para que Dios pudiera oler el grato aroma del ritual. La imagen del altar y el ritual tienen gran relevancia en este pasaje, especialmente si se recuerda que aquello que llevó a Dios a borrar de la tierra al Hombre fue la violencia (Lit: *hāmās* en 6,11)<sup>7</sup> pues si el primer objeto fabricado en la “nueva creación” es un altar, y el sacrificio se constituye como agradecimiento a Dios, puede entenderse que “la existencia del mundo depende del culto. (Y es gracias a él que) Dios promete no volver a destruir nunca más el universo porque le ha sido grato el sacrificio de Noé (8, 20-22)” (Ska, 2003, p.32). Para este teólogo belga, la lección es clara: el culto es condición de supervivencia para Israel y en esta imagen se concentra la respuesta al interrogante que se plantea frente al evidente

y eterno problema de la violencia:

El relato ofrece, una vez más, dos respuestas complementarias. La primera se encuentra en Gn 9,2-3: los hombres podrán comer carne, es decir, que la violencia se ejercerá con los animales y no contra otros hombres. La segunda respuesta se encuentra en 8,20-22: la violencia se canalizará a través del culto. La ofrenda de “animales puros” es un acto “violento”, pero ritualizado y, por consiguiente, aceptable y legítimo. La violencia, canalizada y “legitimada” de esta manera, ya no es destructora, sino que contribuye a “pacificar” la sociedad (Girard). (En) conclusión: el relato del diluvio difícilmente puede ser considerado como un relato “histórico”. Se trata más bien de una “parábola teológica” sobre las amenazas que se ciernen sobre el universo y sobre los medios de salvar este universo de la destrucción (Ska, 2003, pp. 32-33).

El agua ha purificado y limpiado una vez más la tierra, el sacrificio de Noé y su gratitud han dado al Hombre de nuevo el perdón de Dios; pero Él, sabio, al aspirar de nuevo el calmante aroma (Gn 8,21a), se da cuenta de la innegable dualidad (sementera y siega, frío y calor, verano e invierno, día y noche, cf. Gn 8,22) donde es libre la humanidad. En palabras de Castel (1986, p. 119-120), Dios habla consigo mismo y se promete no volver a castigar a toda la creación como lo había hecho, y si bien no es claro en el texto el porqué de este cambio de actitud, sí se hace énfasis en la importancia del culto y el ritual.

Pareciera que también “Dios admite el mal misterioso que anida en el corazón de los seres humanos (Gn 6,5) y decide, no obstante, serles fiel” (Brown, 2005, p. 24), con lo cual establece la primera alianza, *Berit*, presente en el Antiguo Testamento, una alianza unilateral –pues no pide nada a cambio– que es donada, como la creación, por la voluntad y el amor de Dios a sus creaturas (Andiñach, 2005, p. 380). El concepto teológico de la creación se ve afianzado así en el pasaje de Noé, porque a pesar de la violencia y el pecado que corroe la tierra, Dios, a partir de esta posibilidad de la nueva creación, promete a ella su fidelidad. En palabras del teólogo alemán Erich Zenger, Stefania Giraldo

el objetivo de la narración consiste en superar la angustia de que pueda darse alguna vez una catástrofe cósmica como castigo impuesto por el Dios creador. Para transmitir este mensaje de esperanza se cuenta que hubo una vez, “al principio”, en el tiempo mítico, un diluvio así y que el propio Dios creador aprendió lo que significa “ser creador”: promete que nunca aniquilará con medios violentos su creación, ni siquiera como consecuencia de la maldad de los hombres, por muy grande que ésta pueda ser y por muy justificada que pueda estar la ira de Dios (cf. Gn 8,21s), y afianza su autovinculación mediante la alianza “eterna” con la

<sup>7</sup> “Para entonces, Dios ve a todos los demás como “corruptos y violentos” (6,11). Al usar esta última palabra, “violento” (*hamas*), indica que todo el orden de la creación ha quedado subvertido por el pecado humano, lo cual ha llevado a Dios a devolver la tierra al caos acuático del que él la sacó con su llamada (cf. 1,9)”. Ska, J. L. (1999). *El Pentateuco*. En: William R. Farmer. *Comentario Bíblico Internacional*. Estella: Editorial Verbo Divino, p. 337.

creación entera, de la que es señal el arco iris en las nubes (Gn 9,8-17). Y así, precisamente en el relato del diluvio alcanza su expresión lo que la creación significa como categoría teológica: que el Dios creador tiene una relación de amor y de fidelidad con la tierra y que ha pronunciado su sí fundamental e irrevocable a esa tierra y a estos hombres (2000, p. 218).

El culto ocupa, entonces, un lugar muy importante en la manera como se cierra el cuadro de Noé, y por lo argumentado, de la mano de la exégesis, no es tampoco un agregado gratuito. La relación entre el ritual, acto para seleccionar una víctima que se reviste con una connotación sagrada, y su función para sublimar la violencia y proteger a un colectivo o individuo de ella es analizada en el libro *La violencia y lo sagrado* por el historiador y filósofo francés René Girard (1995), quien desarrolla la idea de que “solo es posible engañar la violencia en la medida de que no se la prive de cualquier salida, o se le ofrezca algo que llevarse a la boca”, es decir, una víctima “sacrificable”. Así el culto terminaría concentrando toda la capacidad simbólica en relación con las categorías bien y mal en este pasaje. Cada vez que Israel celebra el culto, está controlando toda violencia, todo mal y dando posibilidad a la creación, a la vida<sup>8</sup>.

## Violencia y ritual: un acercamiento psicológico

La violencia, definida como un tipo de comportamiento manifiesto en conductas o situaciones amenazantes de la integridad física, psicológica o emocional de un individuo

o una sociedad<sup>9</sup> es definida por la OMS como “el uso intencional de la fuerza física, amenazas contra uno mismo, otra persona, un grupo o una comunidad que tiene como consecuencia o es muy probable que tenga como consecuencia un traumatismo, daños psicológicos, problemas de desarrollo o la muerte”<sup>10</sup>. Dicha conducta ha sido ampliamente estudiada por etólogos, psicólogos, antropólogos y biólogos, quienes han hecho amplios esfuerzos por comprender no sólo los aspectos biológicos e instintivos de este comportamiento, sino también las funciones simbólicas cumplidas por el ritual y el sacrificio en las sociedades antiguas para proteger a una comunidad de dicha acción y cómo éstas han sido desplazadas del terreno sagrado de la imaginación a un plano literal<sup>11</sup>, donde su fuerza inconsciente es devastadora. En este escenario, la violencia se ha transformado en guerra, y se presenta como un “componente primordial del ser”, parafraseando al analista norteamericano James Hillman (2010), porque no solo es evidente y excesiva en el mundo real, sino que, además, constantemente, se experimenta en la cotidianidad como “la interminable batalla de fuerzas antagónicas”, que parecieran ser “la base misma de la existencia”, siguiendo al autor. De aquí en adelante, se entenderá como la tensión de los opuestos en términos psicodinámicos. En el relato de Noé, las categorías bien y mal ponen al Hombre directamente en relación con la muerte, como prueba que debe enfrentar el héroe (ego) para conquistar, con el “justo”, una comprensión del fenómeno de la violencia y la posibilidad de la renovación.

<sup>8</sup> Cerrando este capítulo vemos que el predominio del hombre sobre la creación vuelve a ser avalado por Dios, y con la orden de fructificar la tierra se le concede a Noé y a los suyos la posibilidad de alimentarse de todo lo que vive (Gn 9,3). La prohibición hecha a Adán de no derramar la sangre ni comer la carne con vida se mantiene vigente, y si bien Dios no volverá a maldecir su creación, la sangre del hombre será derramada si con sangre éste llenase la tierra. La categoría “pecado” tal como es entendida en la escena de Caín y Abel –el “asesinato”– retorna aquí como mandato del Creador, quien después de haber borrado la violencia de la tierra, sólo espera que ésta sea poblada y fructificada por los hijos de Noé, el justo. Dice Castel que Dios demandará siempre las cuentas sobre la sangre derramada, pues toda vida es suya, aunque aquí introduce una variedad con la cual sigue buscando que la historia de Caín y Abel no se repita. Dios quiere proscribir la violencia gratuita y el asesinato para que la sangre solo responda al ritual, en Castel, F. (1986) Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis. Navarra: Editorial Verbo Divino, p. 121-122. Las restricciones en torno a la violencia y la sangre tienen que ver con la antigua creencia de que en ella residía la vida, y la vida era el soplo de Dios, y la prohibición de derramar sangre humana nos dice que lo que Él exige es el respeto de la vida ajena. Véase Andiñach, P. (2005). Génesis. En: Armando J. Levoratti. (dir.). Comentario Bíblico Latinoamericano. Estella: Editorial Verbo Divino, p. 380. El cambio de opinión de Dios es interpretado también como un gesto de indulgencia por parte del Creador, quien al permitir a los seres humanos comer la carne de los animales, cede un poco a los deseos de los apetitos humanos. Véase Ska, J. L. (1999). El Pentateuco. En: William R. Farmer. (dir.). Comentario Bíblico Internacional. Estella: Editorial Verbo Divino, p. 336. El pacto de la primera alianza, que incluye a todas las criaturas vivientes, es cerrado con un arcoíris (Gn 9,13) que “cuelga del cielo para no volver a tomar nunca como blanco la tierra entera y sus habitantes” y, con este sello, finalmente, “Dios descansa al término de su nuevo orden creacional, en correspondencia con el descanso divino de Gn 2,1-3”. Ska, J. L. (1999) El Pentateuco. En: William R. Farmer. (dir.). Comentario Bíblico Internacional. Estella: Editorial Verbo Divino, p. 338.

<sup>9</sup> Wikipedia. “Violencia”. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Violencia#cite\\_note-2](https://es.wikipedia.org/wiki/Violencia#cite_note-2).

<sup>10</sup> Organización Mundial de la Salud, “violencia”. Recuperado de <http://www.who.int/topics/violence/es/>.

<sup>11</sup> La literalidad de la violencia es una realidad que nos exige constantemente actualizar la comprensión y las imágenes que ésta genera. La exposición directa con la violencia a la que se ve enfrentada la población mundial actual nos exige mirarnos aquí y ahora, comprendiendo el pasado pero reactualizando el mensaje, convirtiéndose en una necesidad ética observar realidades como las de la guerra en Siria, Bosnia, Yemen, el papel de países como Estados Unidos y Rusia, el abuso de poder de algunos regímenes totalitaristas, el fenómeno de las migraciones, los estragos psicológicos de la guerra interna en América Latina, la creciente desigualdad, la pobreza y el hambre en el mundo moderno, por mencionar solo algunas de nuestras realidades diarias donde los estragos de esta literalidad claman por nuestra comprensión y acción.

## Noé: la renovación de la violencia a través del ritual y la vida simbólica

En la tierra, antes como ahora, la noción profunda de la “vida creada” está corrompida, el vínculo sagrado que unía al hombre con Dios, consigo mismo y con el otro, sigue desgastándose lo que a lo largo del texto se denomina la “anti-creación”, es decir, la destrucción o disarmonía en relación con el objetivo de la creación. La vida, especialmente la del otro, ya no es sagrada, y la eliminación de lo diferente se ha hecho idea común.

Sin embargo, a la par, se ve en Noé un terreno que necesita, una y otra vez, ser renovado, donde la justicia, la integridad y la obediencia se muestran como posibilidad siempre abierta de la nueva creación y la restauración de la alianza. El renacimiento y la posibilidad de renovación es una imagen común a los mitos y las religiones, como si también esta idea fuera un tema arquetípico<sup>12</sup>. Existen diferentes nociones escatológicas que van desde la reencarnación hasta la transformación de la vida individual y colectiva, y Noé, sin duda alguna, se constituye como una imagen simbólica de la idea de “morir para la vida”, morir a la idea difundida de la violencia aprendida, y sistemáticamente perpetuada, a una vida renovada por el agua que recuerda el sacramento del bautismo, su sentido psicológico y su simbología:

Si ese símbolo del bautismo se nos ofreciera a nosotros los adultos como lo hace Juan Bautista, a veces me gustaría soñar con que podríamos renunciar a la teoría de que todos estamos sentados en algún lugar del tren, sin que por lo demás sepamos si se dirige a Múnich o a Hamburgo, a Varsovia o a París, con tal de que estemos calientes en el departamento. Podríamos intentar una vez más soñar nuestra vida desde el comienzo -quiénes queríamos ser, cómo somos realmente-, y descubriríamos que llevamos sueños maravillosos en nuestra alma. Creer en ellos contra todas las resistencias podría inducirnos a ser más libres, mejores y más humanos. En todo caso, Jesús solo quiso que no nos acongojásemos por el día de mañana, sino que soportásemos la angustia que hay en nosotros y aprendiéramos a superarla con confianza. De repente este mundo podría aparecer de nuevo como un libro abierto, que habla de la bondad y de la gratitud para poder vivir. Y en vez de difundir la angustia podríamos reencontrarnos en una fraternidad, de la que difícilmente somos capaces en medio de la angustia, pero a la que sin duda estamos llamados en todo

momento y que podemos conseguir. No sufriríamos tanto en la desgracia, si supiéramos lo que vive en nosotros (Drewermann, 1996, p. 49).

Ante el exceso producido por la literalidad de la violencia, el caos y la destrucción, bien sea interna o externamente, la compensación aparece en el agua que purifica y presenta la posibilidad de la nueva vida, el renacimiento. La barca, como elemento de “contención” alberga el terreno seco donde al justo se le confiere la posibilidad de la transformación y donde los límites aparecen de nuevo. Renacimiento y transformación se presentan en este escenario como dos actividades psíquicas de cuyo simbolismo habla el diluvio en términos de una nueva creación. En el aspecto psicológico, el psiquiatra suizo Carl Gustav Jung

distingue dos grandes grupos de vivencias de transformación relacionadas con el renacimiento. El primer grupo está formado por las *vivencias de la trascendencia de la vida*, que son aquellas que “ponen de manifiesto la ilimitada continuación de la vida mediante la transformación y renovación” (ib., § 208), es decir, la inmortalidad. Aquí la participación en un acto ritual puede influir, impresionar y “tocar” al individuo, y hacer nacer la esperanza en la inmortalidad (ib., § 208). La experiencia de la misa, por ejemplo, es una “participación en una trascendencia de la vida que supera todas las barreras de espacio y tiempo” (ib.). En este grupo se incluyen también los sueños, las visiones y las experiencias místicas (...) El segundo grupo se refiere a la *transformación subjetiva*, a los cambios de personalidad. Está compuesta de vivencias muy distintas y difíciles de abarcar psicológicamente. Juegan un papel muy importante en la psicopatología. Jung menciona dentro de este grupo: a) *la disminución de la personalidad*, dada por el fenómeno del *abaissement du niveau mental*; b) *la transformación como acrecentamiento*, que implica el aumento de la personalidad como resultado de la toma de consciencia de los contenidos inconscientes dentro de la totalidad; c) *el cambio interior de estructuras*, que no consiste ni en una disminución ni en un acrecentamiento, sino en un cambio estructural de la personalidad (ib., § 220), tal como se presenta en el fenómeno de la “posesión”; d) *la identificación con un grupo*, en la cual es fácil que el individuo se convierta en una víctima de la masa y pierda su sentido de responsabilidad; e) *la identificación con el dios o el héroe del culto*, como ocurre, por ejemplo, en el cristianismo, donde la identificación con Cristo producida por medio de la participación en los diversos ritos cristianos, lleva a un cambio interior -a un Cristo interior- con

<sup>12</sup> “Las inundaciones son especialmente aterradoras porque denotan la existencia de fuerzas íntimas impredecibles de parecida naturaleza en nosotros mismos. Tiempos de gran tensión y enormes cambios, cuando la consciencia puede quedar sumergida por ansiedades y afectos desbordados. Incursiones del inconsciente que pueden socavar las defensas y agobiar a un yo muy presionado, arrancando su asidero a la realidad. Inundación colectiva en la que los miembros de un grupo, atrapados en oleadas de emociones e ideas numinosas, pierden el contacto con los valores sólidos”. Martin, K. (Ed.). (2010). El libro de los símbolos. Reflexiones sobre las imágenes arquetípicas. Madrid: Ed. Taschen, p. 50.

<sup>13</sup> La relación entre el Ego y el Arquetipo del Sí-Mismo es expresada en la psicología analítica como un proceso básico “que da cuenta del desarrollo psicológico que va desde el nacimiento hasta la muerte”, siguiendo al psiquiatra y analista norteamericano Edward Edinger. La relación progresiva o por etapas de desarrollo que se experimenta a lo largo de la vida -tanto personal como de la historia humana- entre estos dos aspectos de la psique, nos permite entender no solo el eje “ego - Sí-Mismo”, sino también en términos simbólicos, el camino interior propuesto por la teología para religar al Hombre con Dios, o para comprender el carácter personal de la relación entre Adán y Cristo. “La reflexión es una condición del Ser. Para que ella pueda aparecer es necesaria la separación de los elementos. Jung, interpretado y citado por Edinger, concebía la individuación como un proceso en el cual el Ego emergía del

la consiguiente esperanza en la vida eterna; f) los procedimientos mágicos por medio de los cuales se acude al rito no para participar vivamente en la experiencia de la transformación, sino para provocar una transformación, como por ejemplo, la curación de una enfermedad; g) *la transformación técnica*, como la lograda mediante el yoga y los ejercicios espirituales; h) *la transformación natural*, que constituye, según Jung, la base de todas las representaciones del renacimiento. La transformación natural se funda en el transcurso natural de la vida: nacimiento, muerte y renacimiento. Comprende principalmente el proceso de individuación, inherente al ser humano. Su objetivo es el equilibrio psíquico, la armonía entre la consciencia y lo inconsciente, y el logro del Sí-Mismo, representado simbólicamente por la figura del héroe, cuya lucha victoriosa sobre la madre tras la entrada en el interior de sus entrañas (lo inconsciente) (...) produce el nuevo nacimiento, la ampliación de la consciencia, la luz (Von Perfall, 2011, pp. 278-279).

Frente a estas vivencias, el complejo del Yo, objeto del presente interés por su vínculo con el arquetipo del *Sí-Mismo* (eje)<sup>13</sup>, se muestra en la figura del héroe, quien se ve enfrentado directamente a la muerte, real y simbólica, y al fenómeno del bien y el mal en el mundo. Pero este héroe, cuyo camino comenzó en el paraíso, tiene ahora como tarea recuperar en la sombra un aspecto que exige comprender la violencia y la guerra con “simpatía”, cualidad necesaria para la fenomenología, según Hillman (2010).

Para este analista norteamericano, la imaginación frente a la vida, frente al instinto y frente a la realidad para dotarla de alma ha fracasado en la modernidad. Hillman considera que “la falta de imaginación es solo otra manera de describir la ‘persistencia en el error’ que, según Barbara Tuchman, lleva a las naciones y a sus líderes por el camino del desastre, a *la marcha de la locura*, como llama a su estudio sobre las guerras, desde Troya hasta Vietnam (...) Coincide también con el concepto de maldad de Hannah Arendt, que toma su ejemplo paradigmático del fracaso del intelecto y la imaginación en Adolf Eichmann” (pp. 14-15).

La influencia de la cultura en lo psíquico se presentará con fuerza en estos dos últimos escenarios, porque habla de la vida y las manifestaciones del bien y el

mal en lo colectivo y en la relación con él y lo otro y de las imágenes que acompañan, o no, estas relaciones. El impacto de lo colectivo en lo individual es estudiado a profundidad por el analista cubano Rafael López-Pedraza en sus obras *Ansiedad cultural* y *Hermes y sus hijos*, donde plantea el camino que puede llevarnos del “titanismo”<sup>14</sup> hacia el Hermes, es decir, de la “no imagen” al trabajo hermético del alma en relación con la imaginación (hacer alma) que permite vincularse con el mundo, con el otro, con Dios y con nosotros mismos. Para la filósofa Marta Cecilia Vélez, una cultura que se mueve empujada impetuosamente por fuerzas titánicas, como la violencia y la guerra, es una cultura sin imágenes, sin imaginación para relacionarse con ellas y por ende será arrasada por su energía desmesurada que “camina hacia el totalitarismo”, donde el abuso del poder se exacerba en su literalidad y la capacidad individual de reconocer la culpa se desvanece. Siguiendo a Arendt (1998), Vélez expone que la imagen es la única posibilidad, la única brújula que puede guiar hacia la tierra nueva, pues la carencia de imágenes habla de un estado desértico que alude a la personalidad o a la cultura que tiene a lo titánico especialmente en sus formas políticas<sup>15</sup>.

Pero “si queremos ver menguar el horror de la guerra para que la vida siga, es necesario entender e imaginar” (Hillman, 2010, p. 15). La nueva creación implica, entonces, en la imaginación y en la responsabilidad ética ser “justos” como Noé, para vivir en una sociedad donde las relaciones tengan alma y donde el caos inicial de la psique inconsciente sea limitado de forma saludable por la libertad humana que escucha la voluntad divina y por eso mantiene el altar, y con él, el ritual que redime de la violencia y posibilita la nueva vida. La imaginación es, tal vez, un ritual olvidado que puede ayudar en la constante renovación y que hoy, más que nunca, requiere ser rescatado del olvido y de la literalización hecho de la vida.



Self para volver a Él en actitud religiosa –de religare– uniéndose al Self por medio de un Eje, el Eje Ego-Self. De la integridad de este aparato y de su relación creativa surgirá la realidad de un Ser integrado y reflexivo”. Himiob, G. Alquimia y Psicoterapia. recuperado de, <http://www.adepac.org/inicio/alquimia-y-psicoterapia/>. Para comprender la relación establecida por el analista norteamericano Edward F. Edinger, pueden consultarse sus trabajos al respecto. Véase Edinger, E. (1960). *The Ego-Self paradox*. Journal of analytical psychology, vol. 5, recuperado de <http://jatqp.co.uk/Module%2003/Edinger%20-%20The%20Ego-Self%20Paradox.pdf>

<sup>14</sup> Lo titánico en la psique posee unas características particulares como la no representación, la desmesura, el desafuero y la inexistencia de rito, dejando un vacío de reconocimiento de aquellas fuerzas que dan vida a lo humano y que nos hacen partícipes de lo colectivo. Son fuerzas arcaicas que carecen de representación y no tenemos imágenes para acceder a ellas, son fuerzas incontrolables presentes en lo humano que no reconocen ley ni cultura, que no saben de los límites. Véase López-Pedraza, R. (2000). *Ansiedad Cultural*. Caracas: Editorial Festina Lente, pp. 9-30.

<sup>15</sup> Las ideas desarrolladas sobre lo titánico por la Doctora Marta Cecilia Vélez, pueden verse en la conferencia realizada por ella en la Universidad de Antioquia, en el marco del homenaje a Rafael López-Pedraza: Marta Cecilia Vélez Saldarriaga, “Una reflexión sobre el titanismo”, 23 de junio de 2012, conferencia web, 2:34-42: 48, Centro C. G. Jung, Universidad de Antioquia, recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=iuCbOMu3qY4&t=2564s>.

## Conclusiones

El diálogo establecido entre la psicología y la teología permite hacer lecturas simbólicas para recordar que el relato bíblico no sólo debe ser comprendido en el contexto donde surge, sino que, además, muchas de sus narraciones cumplen una función alegórica que debe ser escudriñada para entender qué quiso decir en aquel momento el pueblo de Israel y, también, qué tiene para decir el relato hoy.

El Génesis bíblico, como relato ontológico da cuenta, a través de una serie de imágenes, de la comprensión que el pueblo hacía de ciertos temas vitales para la vida en comunidad, entre ellos, la importancia del culto, del altar y el ritual y su función frente a la violencia.

El diluvio como narración “arquetípica”, tomada de la cultura babilónica, no solo habla de las influencias que tuvo Israel en su exilio de su religión y sus narraciones, sino también de una necesidad de renovación e interpretación hecha entonces por los judíos.

Comprender el relato de Noé, el justo, en una lectura simbólica que pone en diálogo la teología y la psicología analítica, permite ver el diluvio como una posibilidad de renovación en la historia del Génesis, renovación necesaria que busca, de manera simbólica, establecer una diferencia frente a la violencia desplegada por el mundo. En el mismo sentido, la psicología analítica, frente a la violencia recuerda la importancia psicológica y antropológica del ritual y cómo el altar y la posibilidad de hacer imagen (imaginar) salva al Hombre de la tiranía de la razón pura y de la literalización de la vida.

## Referencias

- Andiñach, P. (2005). Génesis. En *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Director Armando J. Levoratti. Estella: Editorial Verbo Divino.
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Bogotá: Editorial Taurus.
- Brown, R. E. et al., editores. (2005). *Comentario Bíblico San Jerónimo*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Castel, F. (1986). *Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Croatto, J. S. (1996). *El mito como interpretación de la realidad. Consideraciones sobre la función del lenguaje de estructura mítica en el Pentateuco*. En: *Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana*, Pentateuco, n. 23: 17-22.
- Drewermann, E. (1996). *La palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe*. Barcelona: Editorial Herder.
- Girard, R. (1995). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Hillman, J. (2010). *Un terrible amor por la guerra*. Madrid-México: Editorial Sexto Piso.
- Kehl, M. (2009). *Contempló Dios su obra y estaba muy bien. Una teología de la creación*. Barcelona: Editorial Herder.
- López-Pedraza, R. (1991). *Hermes y sus Hijos*. Barcelona: Editorial Antrophos.
- López-Pedraza, R. (2000). *Ansiedad Cultural*. Caracas: Editorial Festina Lente.
- Martin, K. (Editora) (2010). *El libro de los símbolos. Reflexiones sobre las imágenes arquetípicas*. Madrid: Ed. Taschen.
- Ska, J. L. (1999). *El Pentateuco*. En: *Comentario Bíblico Internacional*, dir. William R. Farmer. Estella: Editorial Verbo Divino.
- Ska, J. L. (2003). *Los enigmas del pasado: historia de Israel y relato bíblico*. Pamplona: Editorial Verbo Divino.
- Von Perfall, C. A. (2011). *Diccionario de psicología de C. G. Jung*. Lima: Fondo editorial Universidad de San Martín de Porres.
- Von Rad, G. (1982). *El libro del Génesis*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Zenger, E. (2000). *Schöpfung II. Biblisch – Theologisch», Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg: Herder.

# CAMINO

REVISTA PENSAMIENTO BÍBLICO & CULTURAL



QUIBDÓ / COLOMBIA