Cristina Hincapié Hurtado*

***Babel: o amor à diversidade como força
para resistir ao poder do totalitarismo,
ao mal coletivo e à violência***

*Babel: el amor a la diversidad como potencia
para resistir al poder del totalitarismo,
al mal colectivo y a la violencia*

*Babel: the love of diversity as a power to resist the
power of totalitarianism, collective evil and violence*

Resumo: Este artigo é uma interpretação exegética e psicológica da história da Torre de Babel. Esta história é apresentada como um mito contra hegemônico, em uma situação em que o povo de Israel narra como se coloca contra o totalitarismo sofrido no exílio na Babilônia. Se entendermos a intenção de criar uma torre de cidade como um projeto humano que alcança a *hybris*, ou seja, a inflação do ego que anseia por fazer o ser humano como Deus, também podemos ver a resposta de Javé – a diversidade de línguas – um presente que lembra a humanidade que a pluralidade é a única possibilidade da existência humana, onde o outro – igual mas diferente – tem de ser reconhecido. O respeito pela diversidade de idéias, crenças, pensamentos, raças, culturas e línguas é um chamado de Deus que poderia ajudar a mitigar a violência gerada pelo totalitarismo de ideias e intenção dos estados para unificar o que a natureza é diverso.

Palavras-chave: Gênesis, Babel, totalitarismo, psicologia analítica, amor, ágape, diversidade

* Psicóloga egresada en el año 2008 de la Universidad de Antioquia. Magíster en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana (2017). Fue cofundadora del Centro C.G. Jung - Medellín donde coordinó diversas actividades académicas en torno al estudio de la obra de Jung y su relación con las religiones, los mitos y los símbolos. Ha sido docente universitaria y cuenta con una amplia experiencia en medios de comunicación.

Resumen: Este artículo es una interpretación exegética y psicológica del relato de la Torre de Babel. Este relato se presenta como un mito contrahegemónico, en una situación en la que el pueblo de Israel narra cómo se opone al totalitarismo vivido durante el exilio en Babilonia. Si entendemos la intención de crear un torre-ciudad como un proyecto humano que tiende hacia la *hybris*, es decir, a la inflación del ego que anhela hacer al Ser Humano como Dios, podremos ver también en la respuesta de Yahvé –la diversidad de lenguas– un regalo que le recuerda a la humanidad que la pluralidad es la única posibilidad de existencia humana, donde el otro –similar pero diverso– se nos presenta para ser reconocido. El respeto por la diversidad de ideas, de creencias, pensamientos, razas, culturas y lenguas es un llamado de Dios que podría ayudarnos a mitigar la violencia generada por el totalitarismo de las ideas y la intención de los estados de unificar lo que por naturaleza es diverso.

Palabras clave: Génesis, Babel, totalitarismo, psicología analítica, amor, ágape, diversidad

Abstract: This article is an exegetical and psychological interpretation of the story of the Tower of Babel. This story is presented as a counter-hegemonic myth, a situation in which the people of Israel narrate how they oppose the totalitarianism lived during the exile in Babylon. If we understand the intention to create a tower-city as a human project that tends toward *hybris*, that is, the inflation of the ego that yearns to make Man as God, we can also see in the response of Yahweh -the diversity of languages- a gift that reminds humanity that plurality is the only possibility of human existence, where the other - similar but diverse - is presented to us to be recognized. Respect for the diversity of ideas, beliefs, thoughts, races, cultures and languages is a call from God that could help us to mitigate the violence generated by the totalitarianism of ideas and the intention of states to unify what is by nature diverse.

Keywords: Genesis, Babel, totalitarianism, analytical psychology, love, agape, diversity

Las imágenes primordiales de las diversas culturas se asientan en las profundidades del alma humana. Y allí, en los cimientos de la psique individual y colectiva, la imagen va cumpliendo silenciosamente su función de dar sentido, explicación y respuesta a la pregunta del Ser Humano sobre sus orígenes, y por ende sobre su ser. Estas imágenes primigenias, cuyo contenido definiremos como «arquetípico», comprendidas en los mitos de creación, han sido y serán la tradición fundante de la propia identidad y de las categorías con las cuales un pueblo da sentido a su historia. Así ha ocurrido con la Tradición judeo-cristiana. Dice el exégeta argentino José Severino Croatto que «lo originario es el gran espejo en el que éste (el Ser Humano) se mira para “recrearse” una y otra vez» (1996, p.18), y acercarnos al texto bíblico desde una perspectiva psicológica nos permite no solo preguntar ¿qué quiso decir entonces el pueblo de Israel con la narración de este «origen» en sus coordenadas religiosas?, sino además ¿qué dice con este mito

originario la Sagrada Escritura al Ser Humano actual y al cristiano que ha tomado de la tradición hebraica estas imágenes que siguen estando vivas en el discurso sagrado?

La Tradición judeo-cristiana ha heredado de los griegos el gusto por la exploración de lo ontológico, la búsqueda del principio o principios fundamentales, ya que éstos tienen una fuerza importante para establecer el *ontos* como praxis y dar contorno a la vida de los Ser Humanos. En este sentido se establece un diálogo teológico-psicológico a partir del texto bíblico de Babel, donde las nociones de totalitarismo se establecen para recordarle al Ser Humano que la diversidad es la única posibilidad existencia y coexistencia en una historia humana.

Una aproximación exegetica

Según el relato bíblico que se presenta en Génesis 11, 1-9, la descendencia de Jafet, Sem y Cam pobló la tierra. Las familias y sus generaciones se han establecido en los diversos espacios alcanzando a conformar pueblos (Gn 10, 5), y los de la llanura tienen la pretensión de construir una infraestructura que los empodere en referencia a los demás conglomerados. Hasta aquí, los pueblos se caracterizaban por tener un mismo lenguaje (Gn 11, 6. 7. 9). Nimrod, aquel poderoso a los ojos de Dios ha instaurado el inicio del reino: Babel, Erec y Acad, y Calné en la región de Sinar (Gn 10, 8-10), reminiscencia de los antiguos imperios que vienen desde el tercer milenio. Anteriormente, el texto nos ha presentado a Noé, quien representa un nuevo comienzo o una continuidad garantizada para la humanidad, pues optó por servir con su vida. Por su parte, Babel, en cuanto colectivo, muestra una disrupción en el proceso, dando por terminada la característica común: la posibilidad de hablar una sola lengua (Gn 11, 7). La no comunicación implicará en este pasaje dispersión, diferenciación violenta y no armónica, marcando una oposición con el relato de la Creación donde «la diferencia» es mirada como característica creativa y necesaria de lo creado por Dios. Babel termina convirtiéndose en una nueva expresión de la no escucha (si entendemos que Adán y Eva realmente no escucharon Gn 3, 11), es decir, de la desobediencia humana, un arquetipo ulterior de la historia antes de Abraham capaz de aglutinar los significados de una larga historia vivida.

Para comenzar este diálogo es importante recordar que el Zigurat de Babilonia es sin duda un dato histórico que inspira la imagen bíblica de la torre. Babel significa «la puerta de los cielos», y después

de la vivencia del exilio y la esclavitud en el siglo VI a.C., el pueblo de Israel sabía muy bien que ésta era la pretensión de Babilonia: «ser para el mundo la puerta divina» (Castel, 1986, p. 141). En este sentido, el teólogo Belga Jean Louis Ska señala que este relato «posee un acusado filo polémico contra las creencias babilonias en la superioridad de su religión y de su dios Marduk. La ciudad-torre (Lit: **’ir ûmiqdāl** en: 11, 4) es recuerdo de la torre-templo de Marduk, situada en el centro de Babilonia, *Etemenanki*, que, según se creía, unía el cielo y la tierra» (Ska, 1999, p. 340), y se nos presenta en el relato como un símbolo que alude al orgullo del imperio y el poder que este alcanza en relación con otros pueblos mostrando el rechazo humano a aceptarse limitado en un universo regido por Dios, pero sobre todo, dando cuenta del peligro del totalitarismo.

Esta narración, que coincide con el hecho histórico del período urbano mesopotámico (tercer milenio a.C.), el cual disparó el proceso imperialista en el segundo milenio, nos habla de un mundo donde al parecer, «el crecimiento demográfico no conduce a una mayor obediencia a Dios, sino a mayores esfuerzos conjuntos por ser como Dios. Lo que había sido mala tendencia en los individuos antes del diluvio se convierte ahora en energía colectiva de pecado que consigue el control de las aspiraciones humanas» (Ska, 1999, p. 340). El deseo de construir una ciudad-torre cuya cúspide llegue al cielo para unirlo con la tierra es, para los hebreos, una profanación, no solamente por el zigurat de Marduk, sino también porque Dios separó los cielos y la tierra una vez fueron creados, y la idea de un solo proyecto, de una hegemonía instaurada por el poder no es del agrado del Dios creador. Sin embargo, dice el alemán Gerhard Von Rad, «así nace la ciudad, signo de la voluntad defensiva del Hombre, y la torre, signo de su apetito de Gloria» (Von Rad, 1982, p.180).

El relato bíblico nos ubica en una tierra donde impera un solo idioma y pocas palabras. La humanidad, que emigró desde el este, encontró un valle para establecerse (Gn 11, 1-2); en el país de Sinar se asentaron y se dijeron uno al otro: ¡vamos, edifiquemos para nosotros una ciudad y una torre con su cúspide en los cielos y nos haremos de un nombre, no sea que nos dispersemos sobre la faz de toda la tierra! (Gn 11, 4). A diferencia de Adán que nombra (Gn 2 19b-20a) y llama a la existencia cada cosa, aquí, la palabra y el nombre se convierten en elementos de poder con lo que se da una desantropologización de la palabra.

Seguimos siempre bajo la ilusión del plural «Hagámonos un nombre»; pero se trata de un plural mayestático, de una forma de hablar desde Nemrod hasta Luis XIV pasando por todos los príncipes, incluidos los de Israel. El proyecto de todas las monarquías es el de unificar a su pueblo, si es posible a todos los pueblos, en torno a su capital, a su templo, a su persona real. A costa de ello, los príncipes creen que se harán un nombre, que le darán un nombre a su pueblo por la amplitud de sus construcciones, de su cultura, y por la grandeza de su persona. Como Luis XIV, los príncipes esperan siempre convertirse en el sol, en la luz de su pueblo. Los pueblos que les escuchan, que les creen, o que tienen que estar sometidos a ellos, realizan muy pronto la experiencia de que el gran nombre del que se trata no es más que el del príncipe. El proyecto común no es más que la propaganda hábil o brutal del rey. Las soberbias construcciones están marcadas por la piedra o el ladrillo, pero no hablan ya del pueblo controlado, reducido a la esclavitud, sobrecargado de impuestos, tan frecuentemente pobre y miserable. La gloria es para el príncipe y su ciudad; la fatiga para los Ser Humanos. Se admiran las obras, se olvida el llanto por la sangre derramada, por la libertad perdida, por los individuos reducidos a no existir ya como palabra, como proyecto, como personas independientes. Ya no hay autonomía posible ni diálogo; todo tiene que someterse a los designios del jefe (Castel, 1986, p.140-141).

En este episodio se da un juego comunicativo con la expresión «érase toda la tierra un solo idioma y pocas palabras» (Gn 11, 1): una lengua y un objeto (la ciudad-torre) nos hablan de una única manera de entender el mundo, y es ahí donde Dios decide introducir la diversidad de lenguas. «Hablar una sola lengua» puede llevar al pueblo a convertirse en soberbio, arrogante, egoísta y prepotente, pues «hablar una sola lengua» es un elemento que denota la idea de «una sola verdad», la verdad de quien ostenta el poder, cuya introyección en el colectivo jamás será democrática ni mucho menos plural. Ahora es un fragmento de humanidad la que quiere ser creadora, la que nombra y se nombra, la que lleva adelante el proyecto de las monarquías y el totalitarismo: prevalecer sobre los pueblos por la vía de la gloria. El trasfondo político que se esconde en esta narración nos pone ante el estado del rey al que se enfrenta el pueblo postexílico, quien pareciera querer recordar con este cuadro que su palabra –la del rey– no es única, que él no es el único vínculo entre el cielo y la tierra, y que su palabra debe confrontarse con la palabra de Dios (Castel, 1986, p.143), pues el

respaldo divino al proyecto político del imperio no existe (Andiñach, 2005, p.382).

La ciudad-torre (11, 4) que se eleva hasta el cielo tiene la pretensión de cobijarlos a todos en un mismo proyecto, un proyecto violento cuya intención es, tal y como se ha venido presentando en la narración desde Adán, trasgredir los límites de lo humano. Pablo Andiñach sugiere que este texto tiene como fin mostrar el rechazo de Dios a todo proyecto de divinización humana, en este caso de hegemonía imperial, ya que se puede ver la desmesura de una nación que quiere llegar al cielo para darse fama, tratando de ser superior a otros pueblos y sometiéndolos (2005, p. 380-381).

Descendió entonces Dios para observar la ciudad y la torre, y dijo: «he aquí que son un solo pueblo y un solo idioma tienen todos y este es el comienzo de su obra y ahora no les será vedado nada de lo que se han propuesto hacer. Descendamos y confundamos su idioma, para que no entiendan el uno el idioma del otro» (Gn 11, 6-7). Los diálogos de esta escena nos muestran cómo el plan humano y la voluntad divina se oponen claramente en dichas expresiones; al respecto, dice Ska, «contrapesa el llamamiento de las naciones (“Venid, vamos a construir...”) con el de Dios (“Venid, vamos a bajar a confundir...”). Esta estructura equilibrada destaca la conclusión de Dios en el v. 6 de que una humanidad unificada solo puede intensificar su sensación de omnipotencia y su deseo de obtener la condición divina» (1999, p.340) queriendo mantenerse relacionados por la torre, pero no por la palabra creadora. Lentamente emerge en el acto divino una acción igualmente reveladora, un símbolo que soluciona la situación de forma inaudita, relacionado con la diversidad lingüística.

Recordemos que, si toda la tierra hablaba una misma lengua, y esto significa que tenía una misma ideología, el peligro del totalitarismo en la palabra única es lo que está puesto aquí en juego, y el poder del imperio será rechazado por Dios¹. Así que los dispersó sobre la faz de la tierra (Gn 11, 9); pero la dispersión no es una catástrofe, sino al contrario una liberación. Para Castel, Dios baja y da su juicio, advierte al Ser Humano del peligro del totalitarismo y la confusión sin límites,

¹ Según Castel, «el hombre que va a imponer a todos los demás su lengua es Nemrod, el enemigo de Dios, el enemigo también de los hombres. Nemrod es el símbolo de todos esos reyes de Mesopotamia que basaron su poder en la esclavitud de los pueblos, en su sumisión a sus caprichos. No habrá más que una lengua, más que un solo pueblo, ya que todas las naciones se verán sujetas a este único y terrible poder». *Comienzos*, p. 139.

del ilimitado poder del rey, y su juicio siempre busca restablecer las posibilidades de la gracia. Dios responde al totalitarismo con unos nuevos significados que incorpora el símbolo de la diversidad de lenguas: la alegría de las muchas lenguas, de la invención, de las relaciones interhumanas, y todo diálogo implicará un esfuerzo de encuentro y de comprensión entre los Ser Humanos, pues «como hay distancia, todo diálogo resulta de nuevo posible» (1986, p. 143). La pluralidad humana termina siendo algo bueno creado por Dios, y se nos presenta como la única posibilidad de existencia y coexistencia en la historia. Esta posibilidad es mostrada por el mismo Dios, quien al parecer «será capaz de conseguir más respuesta humana poniendo a los seres humanos en conflicto y lucha unos con otros, y dejándonos con problemas de comunicación incluso en el nivel más básico, que creando una familia mundial con un solo corazón» (Ska, 1999, p. 340)². El sueño de la uniformidad humana no es más que un ideal falso construido por la razón y el poder que busca acabar con la más natural de las características humanas: la diversidad.

En un sentido similar, Croatto sostiene que Babel es un «mito contrahegemónico»³, una respuesta a la situación de Israel frente a Babilonia, dos sujetos confrontados. Por su parte, el teólogo francés Pierre Grelot asegura que, el narrador nos presenta aquí la imagen de una unidad desgarrada, donde «el drama del paraíso y la torre de Babel son dos acontecimientos “originales” en la historia del pecado

² Para Ska, ésta es tal vez una lección que puede hablarnos hoy «del valor de respetar otras religiones del mundo como una parte pretendida e importante del plan divino e incluso como matriz necesaria para que se pueda oír la voz de la revelación judía y cristiana». El filósofo y teólogo español Raimon Panikkar, plantea los peligros que el ideal de la unidad representa en un mundo necesitado del diálogo interreligioso y sugiere que tal vez, en esta narración «Dios (tiene) una percepción más acertada: que la naturaleza del hombre no es gregaria, colectiva, sino que cada ser humano es un rey, un microcosmos y así el macrocosmos es un pluriverso y no un universo». Véase Raimundo Panikkar. «El mito del pluralismo: La Torre de Babel. Una meditación sobre la no violencia», Fragmento «Sobre el diálogo intercultural», *Revista Estudios Filosóficos*, vol. 39 (1990): 271-326.

³ José Severino Croatto plantea que «este mismo esquema es usado en Gn. 5, con sus diez personajes (¡no reyes!) anteriores al diluvio; este suceso purifica la tierra de su maldad y violencia; y “después del diluvio” (cf. la fórmula en 9, 28; 10, 1b) se puebla la tierra a partir de los tres hijos de Noé (el primer mencionado, y luego el único tematizado, es Sem). Esta es una lectura israelita de una tradición cosmovisional de Mesopotamia. Hecha propia por su transformación, se convierte también en una tradición contracultural y generadora de identidad para los exiliados/dispersos en proceso de desintegración. En Gn. 1-11 y en diversos relatos dentro del Pentateuco, se leen episodios que tienen esa intención contrahegemónica y preservadora (o generadora) de la propia identidad cultural y religiosa». p, 20.

del mundo, distintos en su imaginería, pero ligados en la realidad, referente el uno a la comunidad conyugal (de orden “natural”) y el otro a la comunidad política (de orden cultural)» (1978, p.57) definiendo, según el autor, dos aspectos esenciales de nuestra condición como humanidad y comunidad. Y Medard Kehl resume bien todo lo antes dicho en el siguiente párrafo:

Finalmente, en Gn 11, 1-9 se describe la voluntad de lo titánico en el ámbito de lo técnicamente factible y de lo totalitario, que se expresan en las desmesuradas actividades sociales empujadas por el anhelo de unidad y de uniformidad como una nueva forma del pecado original del hombre. A pesar de las (aparentemente buenas) intenciones de los hombres, esta voluntad cristaliza en definitiva en desunión y en total confusión de lenguas entre los pueblos. El sentido del castigo de Dios (narrado con múltiples imágenes mitológico-antropomórficas) por la «gigantomanía» humana podría consistir en que Dios sigue también de cerca lo que va más allá de la media de lo que es bueno para la convivencia social humana. Y entra aquí, destacadamente, la pluralidad y la diversidad de razas, pueblos, lenguas, culturas y órdenes sociales. La convivencia humana sólo puede prosperar y desplegarse como unidad en la diversidad, no como totalidad y uniformidad indiferenciadas» (2009, p.218).

Una aproximación psicológica

Al parecer, el deseo del Ser Humano de unirse con el cielo y la intención de las sociedades de «ser para el mundo la puerta divina» es también un tema mítico y estructural de la psique colectiva, ya que aparece en repetidas mitologías y desde el principio de los tiempos. Las ciudades, construidas alrededor de las torres, hegemonías instauradas por el poder, nos hablan de las estructuras psicológicas de la sociedad, donde la población se segrega y se adhiere a un grupo⁴ (familiar, social, religioso, político, económico, filosófico), en torno a un proyecto para enfrentarse a la dinámica del poder y la subyugación.

El símbolo de la ciudad-torre en Babel nos «advierde del *hubris* de querer construir demasiado cerca del cielo y de las consecuencias de ir más allá de las limitaciones humanas (... pues) su estructura vertical expresa jerarquías de los que están arriba y los que están abajo, de poderosos e impotentes» (Martin, p.622), y la potencia desmedida de

⁴ Una amplia definición de «grupo» entendida desde la psicología social y enmarcada en un contexto latinoamericano donde la comprensión de las dinámicas inconscientes que actúan en ellos y el ejercicio del poder son centrales, puede verse el trabajo del psicólogo y sacerdote jesuita Ignacio Martín-Baró, *Sistema, grupo y poder. Psicología social desde Centroamérica II* (El Salvador: UCA Editores, 1989) 189 y ss.

la desmesura humana, presentada en el «titanismo» y asociada con el poder, la violencia y la crueldad, se convierte ahora en un solo proyecto: una ciudad-torre que busca transgredir los límites y que se olvida de la relación horizontal entre los Ser Humanos:

En una relación humana, un sujeto confronta a otro. Cada uno es sujeto, cada uno se relaciona como sujeto con el otro. En una relación en la que el poder es el factor dominante, un sujeto trata de convertir al otro en objeto, y éste se ha sometido al primero. O sea, el objeto puede ser manipulado por el sujeto según los intereses del último. Tal situación acrecienta en el sujeto el sentido de su propia importancia, y releva de responsabilidad al objeto. Esto es una forma de poder. Otra es constituida por la «auto-deificación». Solo Dios (...) tiene el derecho de dominar a los hombres. Un Humano poseído por un complejo «divino» trata, como un dios, de dominar a otros seres humanos (...) Jacobo Burckhardt describió tal tipo de poder como la maldad *per se* (Guggenbühl-Craig, 1992, p. 83-84).

En Babel, sugiere Von Rad, se vislumbra «una rebelión contra Dios», un cierto «titanismo secreto», relacionado con la *hybris* (1982, p. 180). La desintegración de la unidad, el acto divino, es vista aquí casi como una necesidad, pues «una humanidad que se siente todavía unidad, tiene las manos libres para cometer toda suerte de desafueros» continúa el autor.

Siguiendo a la filósofa Marta Cecilia Vélez (2012), la máxima expresión del titanismo, aparece como «totalitarismo» y la ciudad-torre da cuenta no solo del poder del Ser Humano, sino especialmente del poder de unos sobre otros en la conformación de la sociedad y el estado; y, por consiguiente, de la falta de reflexión de quienes obedecen. Los fenómenos de masa⁵, su comportamiento, y especialmente la dinámica psíquica de la que se contagia el individuo cuando se encuentra en el colectivo, han sido ampliamente estudiados por la psicología. Para el psiquiatra suizo Carl Gustav Jung, la religión no sólo tiene una función que propende por la salud mental del individuo, sino también de los colectivos. El analista suizo ve en la religión una compensación que puede apartar al individuo de la masa:

Para convertir al individuo en función del Estado, es preciso quitarle cualquier otro condicionamiento o situación de dependencia; y ocurre que religión significa dependencia y sujeción a algo dado de índole irracional y que no está referido directamente a condiciones sociales y físicas sino a la postura psíquica del indivi-

⁵ Para profundizar el concepto de masa entendido desde una perspectiva psicológica y comprender los fenómenos que la psicología ha analizado, véase Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, O.C vol. 18 (Buenos Aires: Amorrortu editores, 1992). Carl Gustav Jung, *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, O.C vol. 9/1 (Madrid: Editorial Trotta, 2010).

duo. Una actitud hacia las condiciones exteriores de la existencia sólo es factible si existe un punto de enfoque situado fuera de ellas. Las religiones proporcionan o pretenden proporcionar esta base y, así, ofrecer al individuo la posibilidad de criterio y decisión propios. Proveen un reservado frente a la presión concreta e ineludible de las circunstancias externas, a cuya merced se halla todo el que viva por entero en el mundo exterior y no tenga bajo los pies más que el pavimento. Si no existe otra verdad que la basada en las estadísticas, ella representa la exclusiva autoridad; hay entonces una sola realidad dada, y no habiendo otra opuesta a ella, el criterio y la decisión propios son, no ya superfluos, sino imposibles. Entonces el individuo es forzosamente una función de la estadística y, por ende, una función del Estado o como quiera llamársele al principio normativo abstracto. Las religiones enseñan una autoridad distinta, opuesta a la del “mundo”. Enseñan que el individuo está sujeto a Dios (Jung, 1963, p.12).

Para Vélez, el comportamiento simulado («como sí»), la ausencia de culpa y la inexistencia de la imagen (imaginación), se constituyen como las tres características fundamentales del titanismo, una dinámica que se nos presenta con fuerza en este último escenario del Génesis donde la comunidad es protagonista, pues la necesidad humana de conectarse con el aspecto colectivo tiene tantas luces como sombras.

Psicológicamente hablando, despojar al individuo de su propia reflexión y responsabilidad moral lo lleva a una dinámica de imitación y obediencia, aspectos analizados por la psicología y la filosofía. La obediencia comprendida desde Hannah Arendt⁶, surge aquí como una suerte de «mimetismo»⁷, un «como sí» como lo denomina el analista Rafael López-Pedraza, diferenciado de la consciencia que pone al Ser Humano en comprensión de la reflexión propia y la voluntad divina. Para Arendt, «el mal es de idiotas», parafraseando a Vélez, ya que en su proceso intelectual no hay fundamento, ni representación ni elaboración de la realidad, ni sentimiento, pues el mal es vacío de representación, vacío de imaginación, siguiendo a la autora. Y esta falta de imaginación, en ocasiones nos lleva a copiar y remedar comportamientos o emociones, porque corresponden con el «deber ser»; pero dichos comportamientos son vacíos, sin corazón, sin emociones, sin puente con la interioridad.

⁶ Para un mejor desarrollo del concepto desde la óptica filosófica de Arendt, puede verse, además de su obra, a Tomás Domingo Moratalla. «Hannah Arendt: de la obediencia a la responsabilidad», *Revista Eidon*, n° 40 (2013): 98-103.

⁷ El «mimetismo» como característica psicológica, que incluso alcanza niveles psicopáticos, es analizado por Jung como una «imitación sin reflexión». Un estudio de esta característica en relación con el titanismo es desarrollado por el analista cubano Rafael López-Pedraza a lo largo de sus obras que abarcan no solo aspectos de la psicopatía individual sino también colectiva. Véase Rafael López-Pedraza, *Hermes y sus Hijos* (Barcelona: Editorial Antrophos, 1991). López-Pedraza, *Ansiedad cultural*, 2000. Y Carl Gustav Jung, *Consideraciones sobre la historia actual*, p.122.

Quizás después de tantos años de colonización de nuestra inteligencia fuimos cayendo en estados de ingenuidad y magicalización de la conciencia. En una conciencia magicalizada el sujeto es capaz de ver lo que está sucediendo, pero se niega a aceptarlo. En una conciencia magicalizada el sujeto cae en una especie de embobamiento colectivo del cual no es fácil salir por lo sofisticado de los dispositivos de control. En una conciencia magicalizada la construcción de sentido se manipula hasta configurar estados de fanatización irracional en los que se asume pasivamente la realidad como algo dado e incuestionable. Todo esto es propio de un Estado totalitario, como lo deja ver Hannah Arendt (2004), en sus estudios sobre los orígenes del totalitarismo (2008, p.88)⁸.

Por último, esta consciencia tergiversada lleva a una ausencia de culpa. En el titanismo se culpa a cualquier cosa, o a cualquier otro, con el fin de no reconocer la culpa propia ni mucho menos la responsabilidad y el compromiso que la decisión humana conlleva. Este comportamiento se nos ha presentado también en el Génesis, desde Adán – quien culpa a Eva – pasando por un Caín que espera ser castigado, y desembocando en una comunidad que obedece a unos intereses particulares sin reflexionar sobre lo hecho.

Si bien la torre puede entenderse simbólicamente como «el vehículo que conecta el espíritu y la materia», siguiendo a la analista Sallie Nichols (1989, p. 391-405), vemos que en este caso representa especialmente las barreras o fronteras que dividen a los pueblos, y «cuantas más barreras construye un país para defender “los propios valores”, tantos menos valores tendrá para defender» (2015, p.68), sugiere el analista Luigi Zoja citando a Enzensberg. Las relaciones de poder aparecen para mantener un solo «estado de las cosas», y ese es el proyecto humano que se nos presenta en este pasaje, pues la reacción de Dios lleva a la destrucción del ideal de los Ser Humanos (la ciudad-torre), conduciéndolos de «una posición elevada de seguridad a otra de peligro y confusión»⁹: la diversidad.

⁸ Las características psicológicas de los gobiernos totalitarios y una lectura de este fenómeno en el contexto colombiano son presentadas por el autor en busca de un compromiso de la psicología social con la realidad que viven los países en América Latina actualmente.

⁹ Un análisis psicodinámico y arquetípico sobre los cambios, representados en la caída de la torre, y su lectura como la salida necesaria y liberadora de conceptos anquilosados por el Yo en la psique, es realizado por la analista Sallie Nichols en la lectura simbólica que hace de la Torre en el Tarot. Véase Sallie Nichols, *Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico* (Barcelona: Editorial Kairós, 2005, p.391-405).

Al desresponsabilizarnos de la culpa y despojarnos de nuestra consciencia moral, sugiere Jung, aparece en el individuo una excesiva confianza en el Estado. Para el analista suizo:

se necesita (...) ese amontonamiento de masas ciudadanas, industrializadas, es decir, ocupadas unilateralmente, desarraigadas de su suelo, y que han perdido todo sano instinto, incluso el de la propia conservación (...) En la masa, tal como la desea el Estado, se ha perdido el instinto de la propia conservación, lo cual es un mal síntoma. El esperar en el Estado significa que se espera de todos los demás (Estado), en vez de esperar en sí mismo (1968, p.102).

Y, siguiendo al autor, si «esta expectación creciente en el estado es un mal síntoma», «significa que el pueblo se encuentra en circunstancias óptimas para convertirse en un rebaño, el cual espera siempre que los pastores los conduzcan a los nuevos pastos»¹⁰.

El amor a la diversidad

Volver a unir lo que por la consciencia del yo ha sido separado es una tarea psicológica que exige no solo reflexión sino también amor, ya que éste se nos presenta como una posibilidad de soportar la diversidad, siendo el poder el deseo de homogeneizar¹¹. La diversidad, interna en términos psicodinámicos, y externa en términos sociales, parece recordarnos que no puede haber «una sola forma de», pues esto es lo que expresa Yahvé con su destrucción y con la diversidad de lenguas, como solución al problema.

Hablar del amor como concepto psicológico nos conecta indefectiblemente en la psicología analítica con Eros¹², el antiguo dios griego que con sus flechas aglutinaba lo más diverso; pero nuestro referente bíblico, la predicación de Jesús en los Evangelios, nos enseña también

¹⁰ «La asistencia estatal es, por una parte, algo sumamente hermoso, pero, por otra, algo muy problemático, pues despoja al individuo del sentido de responsabilidad y produce infantes y corderos». Jung, *Consideraciones sobre la historia actual*, p.102-103. Cf. Ernest Becker, «La dinámica fundamental de la maldad en el ser humano,» en *Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, ed. Connie Zweig y Jeremiah Abrams (Barcelona: Editorial Kairós, 1992, p.271-276).

¹¹ «Donde reina el amor no existe la voluntad de poder, y donde el poder tiene la primacía, ahí falta el amor. Uno es la sombra del otro». Carl Gustav Jung, *Sobre el amor* (Madrid: Editorial Trotta, 2005, p.31).

¹² Para una comprensión de la relación que establece la psicología analítica entre el alma (Psique) y el amor (Eros), puede leerse el análisis que realiza López-Pedraza en *Eros y Psique* al antiguo mito griego y cómo se plantea, desde una perspectiva analítica la función del amor en esta relación.

sobre esta emoción y capacidad humana que nos salva de la «paranoia y el narcisismo», dos neurosis típicas de la vida moderna como lo sugiere el analista y teólogo Thomas Moore, quien nos propone el ágape para relacionarnos con lo diverso, en oposición a la ambición de poder:

La esencia de la filosofía del amor que vemos en el Evangelio es un aprecio de lo diferente que es el «otro», y un respeto precisamente por eso. Ágape no tiene nada que ver con personas de mentalidad análoga que se apoyan entre sí. En una historia tras otra presentada por los Evangelios, vemos que los extraños, los «bichos raros» y los marginados son aceptados. Se trata de crear una comunidad mundial que trascienda la alianza religiosa y el nacionalismo (2010, p. 95).

Si «la palabra ágape aparece más de trescientas veces en el Nuevo Testamento, lo cual indica su importancia (...) y en ese contexto, transmite un sentimiento comunitario de conexión, que Pablo describe como desinteresado y que es lo opuesto al narcisismo» (Moore, 2010, p. 172), y el amor se constituye como una predicación central de Jesús en los Evangelios, éste debería ser un tema de especial interés para la teología, incluso para la psicología y en general de interés colectivo. Para Jung,

(...) es difícil pensar que este mundo tan rico fuese demasiado pobre como para no poder ofrecer un objeto al amor de una persona. Ofrece espacio infinito para cada uno. Antes bien, es la incapacidad de amar la que roba al Ser Humano sus posibilidades. Este mundo solamente es vacío para aquel que no sabe dirigir su libido a las cosas y personas para hacerlas vivas y bellas. Lo que, por tanto, nos obliga a crear un sustituto a partir de nosotros mismos no es la carencia exterior de objetos, sino nuestra incapacidad de abrazar amorosamente algo que está fuera de nosotros. Seguramente nos agobien las dificultades de la vida y las contrariedades de la lucha por la existencia, pero tampoco las situaciones externas muy difíciles pueden obstaculizar el amor, por el contrario, pueden estimularnos a realizar los esfuerzos más grandes (...) La resistencia al amor engendra la incapacidad de amar, o esa incapacidad actúa como obstáculo (2005, p.15-16).

Si la diversidad fue la solución de Dios, y el amor se nos presenta como vehículo para religar lo que se ha separado, incluso lo más diverso y opuesto, vale la pena ver en esta solución «la pluralidad como única posibilidad de existencia y coexistencia en una historia humana». Ahora, «el verdadero milagro consiste en convencer a quienes detentan el poder que vivan según la filosofía del ágape, y luego que disfruten de un mundo saludable» (Moore, 2010, p. 103).

Bibliografía

- Andiñach, Pablo. (2005). Génesis. En *Comentario Bíblico Latinoamericano*. Levoratti, Armando J. (Dir.) Estella, España: Editorial Verbo Divino.
- Becker, Ernest. (1992). *La dinámica fundamental de la maldad en el ser humano*. En Connie Zweig y Jeremiah Abrams. (Eds.), *Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, (271-276). Barcelona, España: Editorial Kairós.
- Croatto, José Severino. (1996). El mito como interpretación de la realidad. Consideraciones sobre la función del lenguaje de estructura mítica en el Pentateuco. *Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana, Pentateuco*, n. 23, 17-22.
- Francois, Castel. (1986). *Comienzos. Los primeros once capítulos del Génesis*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.
- Freud, Sigmund. (1992). *Psicología de las masas y análisis del yo*, O.C vol. 18. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Grelot, Pierre. (1978). *Ser Humano, ¿quién eres? Los once primeros capítulos del Génesis*. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.
- Guggenbühl-Craig, Adolf. (1992). *Poder y destructividad en psicoterapia*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores.
- Jung, Carl Gustav. (1963). *Presente y futuro*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sur S. A.
- Jung, Carl Gustav. (1968). *Consideraciones sobre la historia actual, Después de la catástrofe*. Madrid, España: Ediciones Guadarrama.
- Jung, Carl Gustav. (2005). *Sobre el amor*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Jung, Carl Gustav. (2010). *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*, O.C vol. 9/1. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Kehl, Medard. (2009). *Contempló Dios su obra y estaba muy bien. Una teología de la creación*. Barcelona, España: Editorial Herder.
- López-Pedraza, Rafael. (1991). *Hermes y sus Hijos*. Barcelona, España: Editorial Antrophos
- López-Pedraza, Rafael. (2000). *Ansiedad cultural*. Caracas, Venezuela: Editorial Festina Lente
- López-Pedraza, Rafael. (2003). *De Eros y Psique*. Caracas, Venezuela: Editorial Festina Lente.
- Martín-Baró, Ignacio. (1989). *Sistema, grupo y poder. Psicología social desde Centroamérica II*. San Salvador, El Salvador: UCA Editores.

- Moore, Thomas. (2010). *Jesús y el alma de los Evangelios*. Barcelona, España: Editorial Urano.
- Moratalla, Tomás Domingo. (2013). Hannah Arendt: de la obediencia a la responsabilidad. *Revista Eidon*, n^o 40, 98-103.
- Nichols, Sallie. (2005). *Jung y el Tarot. Un viaje arquetípico*. Barcelona, España: Editorial Kairós.
- Panikkar, Raimundo. (1990). El mito del pluralismo: La Torre de Babel. Una meditación sobre la no violencia. Fragmento Sobre el diálogo intercultural. *Revista Estudios Filosóficos*, vol. 39, 271-326.
- Ska, Jean Louis. (1999). El Pentateuco. En *Comentario Bíblico Internacional*. Farmer, William R. (Dir.) Estella, España: Editorial Verbo Divino.
- Von Rad, Gerhard. (1982). *El libro del Génesis*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Zoja, Luigi. (2015). *La muerte del prójimo*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.