

TEMÁTICA

Mito e icono en la tradición judeo-cristiana.

Un abordaje para psicólogos y psicoanalistas

*Ricardo Blanco Beledo**

Antecedentes

EL MITO FUNDANTE de nuestra cultura es de origen bíblico, releído y reinterpretado a partir de su inscripción en los territorios de influencia greco-latina. La historia de este mito y de sus transformaciones se remonta a los relatos mesopotámicos anteriores al año 1 000 antes de Cristo;¹ se cristaliza en los textos sagrados del pueblo hebreo, de la disidencia cristiana y del Islam, y se modifica -a la vez que influye- en todas las formaciones sociales de Cercano Oriente, Europa y América hasta nuestros días.

Llama la atención la importancia que se le da a los mitos fundantes en las instituciones y en las culturas así llamadas "primitivas", y lo poco que se analiza la subterránea influencia de este tema en nuestras propias culturas y civilizaciones. Es un descubrimiento constante el que, en los grupos de estudiantes universitarios de ciencias del hombre y humanidades, la mayoría de los jóvenes han leído mucho acerca de la sociedad y la cultura en la que viven, pero nunca han realizado una lectura fundamentada de la Biblia judía y cristiana; ideología en la que están familiar y cultu raímente inmersos.

¿Qué lugar tienen estos mitos, para quien se está formando como psicólogo o psicoanalista? ¿Qué sucede si se acepta que una divinidad pueda actuar en la vida del paciente o del grupo en el que el psicólogo interviene? ¿Hasta dónde se infiltra en el pensar, en el sentir y en el actuar del psicólogo

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

¹ Gügamsh, Atra Numish, por ejemplo.

o del psicoanalista la tradición antropológica de la religión de sus ancestros?² ¿Por qué el texto bíblico sigue teniendo vigencia y es o resulta atractivo e incluso comprometedor para muchas personas de nuestro medio académico? Se abren muchas más preguntas de las que siquiera podría formular aquí.

Al menos dos versiones

En nuestros medios universitarios existen, al menos, dos versiones de los antecedentes mítico-religiosos de nuestro presente cultural.

La primera de ellas se instala sobre la vertiente negativa, es decir, toma en cuenta todas aquellas propuestas que surgen de textos, comentaristas y expositores al servicio de la justificación del momento histórico y de las condiciones sociales de producción del uso e interpretación de los textos sagrados. Sobre esta base, y agregando a ella las encarnaciones sociológicas de la religiosidad en su institucionalización, más el sentido popular o de expresión vulgar de la experiencia de lo religioso, se construye una acertada crítica que, en lo general, sigue el "paradigma Durkheim-Marx-Freud",³ de lo religioso como etapa primitiva, narcotizante o ilusoria del conocimiento humano.

Desde esta perspectiva se considera inaceptable la existencia e intervención de un ser divino en la vida de los humanos, se cree incompatible la libertad humana con la creación divina. Se descubre a través de la historia de Occidente la complicidad de las instituciones religiosas con la negación del placer, con la represión de la sexualidad, con el desprecio por la corporalidad, con la marginación femenina, con la defensa de sociedades injustas y opresoras.

Europa y América dan demasiados ejemplos para ilustrar esta visión interpretativa de las terribles y desastrosas consecuencias de la implantación de la tradición judeo-cristiana en nuestro mundo; demasiado dolor, demasiados muertos para contrapesar con unos cuantos ejemplos de solidaridad humana.

² Véanse las múltiples investigaciones acerca de la influencia del judaísmo en las concepciones de S. Freud sobre el hombre, la interpretación, el lenguaje, etc. (bibliografía).

³ Hervieu Léger, Danielle, *Histoire pour memoire*.

Pero existe otra cara de la moneda. Para muchos, la tradición bíblica continua teniendo vigencia. Esta actualidad se apoya en diversos pilares; uno de ellos es la vitalidad del texto y las tradiciones de la Escritura, fenómeno que sobrepasa la lectura socio-histórica. Parece ser que los textos de la Biblia contienen *un plus* que aun despiertan al llamado de esa revelación de la divinidad.

La revaloración de formas del conocer humano no dependientes del pensamiento científico, en especial las investigaciones sobre el pensamiento mítico, también ha renovado el interés acerca de los textos fundantes de la tradición judeo-cristiana.

Las investigaciones de los últimos treinta o cuarenta años en el campo de la historia, la antropología, la lingüística, las ciencias auxiliares para el estudio de la Biblia judía y cristiana abren, a su vez, un campo de inteligibilidad de los orígenes de nuestra cultura que rejuvenece la polisemia de los relatos ancestrales.

En paráfrasis a P. Ricoeur, podemos decir que en nuestro universo cultural el polo arqueológico desentrañado de nuestros símbolos proyecta nuevamente luz hacia renovados sentidos de su polaridad teleológica; mal le pese a ciertos posmodernos e incluso a las grandes instituciones religiosas que han cristalizado históricamente en nuestro medio.

Se intentará una lectura de nuestra tradición en el eje mito-icón, ilustrando la resignificación de algunos temas fundamentales, en el entendido de que no hay nada nuevo bajo el sol ("Lo que fue, eso será; y lo que ha sido hecho, eso se hará. Nada hay nuevo debajo del sol", Ec. 1:9), y que se retomarán sentidos que, preferentemente, estaban en la misma tradición, pero bajo la capa de siglos de olvido.

Desde el inicio...

La tradición judeo-cristiana es creacionista; al contrario de nuestros criterios positivistas-evolucionistas, primero fue la palabra y fruto de ella la materia. La materia, el mundo, es creado por la palabra. Todo lo dicho por la divinidad y su consecuencia, es bueno.

3 Entonces dijo Dios: "Sea la luz", y fue la luz.

4 Dios vio que la luz era buena, y separó Dios la luz de las tinieblas.

- 10 Llamó Dios a la parte seca Tierra, y a la reunión de las aguas llamó Mares; y vio Dios que esto era bueno.
- 12 La tierra produjo hierba, plantas que dan semilla según su especie, árboles frutales cuya semilla está en su fruto, según su especie. Y vio Dios que esto era bueno.
- 18 para dominar en el día y en la noche, y para separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios que esto era bueno.
- 21 Y creó Dios los grandes animales acuáticos, todos los seres vivientes que se desplazan y que las aguas produjeron, según su especie, y toda ave alada según su especie. Vio Dios que esto era bueno,
- 25 Hizo Dios los animales de la tierra según su especie, el ganado según su especie y los reptiles de la tierra según su especie. Y vio Dios que esto era bueno.

Génesis, capítulo I, versículos 3, 4, 10, 12, 18, 21, 25

En síntesis, toda la creación es valorada como buena por la divinidad. Esta idea está presente en nuestra cultura como el telón de fondo de la apreciación acerca del mundo, aun cuando se reflexione acerca del mal y sus causas. Por ejemplo: ¿Cómo puede un Dios que suponemos que es bueno y que valora como bueno al mundo permitir el mal? Lo no-dicho, un lugar desde el cual se formula esta habitual pregunta comprende un trasfondo que acepta esta bondad del mundo y de Dios; propuesta hecha por el relato, por la mítica del Génesis. Demos un paso adelante, ¿sucederá lo mismo con el ser humano? ¿Habrán tanta bondad de inicio?

- 26 Entonces dijo Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza, y tenga dominio sobre los peces del mar, las aves del cielo, el ganado, y en toda la tierra, y sobre todo animal que se desplaza sobre la tierra".
- 27 Creó, pues, Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer [lit., macho y hembra] los creó.
- 28 Dios los bendijo y les dijo: "Sed fecundos y multiplicaos. Llenad la tierra; sojuzgadla y tened dominio sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se desplazan sobre la tierra".
- 29 Dios dijo además: "He aquí que os he dado toda planta que da semilla que está sobre la superficie de toda la tierra, y todo árbol cuyo fruto lleva semilla; ellos os servirán de alimento.

30 Y a todo animal de la tierra, a toda ave del cielo, y a todo animal que se desplaza sobre la tierra, en que hay vida, toda planta les servirá de alimento". Y fue así.

31 Dios vio todo lo que había hecho, y he aquí que era muy bueno. Y fue la tarde y fue la mañana del sexto día.

Génesis, capítulo I, versículos 26-31

El ser humano es creado a imagen y semejanza de la divinidad; primera mención a la realidad icónica del hombre con respecto a Dios mismo. Ver al ser humano, relacionarse con él, es vincularse con un mediador que dirige la relación a la divinidad misma;⁴ parece que más no se puede pedir, pero... ya veremos que algo pasa.

El ser humano es creado en su diferenciación sexual; el ejercicio de la sexualidad es bendecido (*esher*, alegría) de la forma más comprensible para ese pueblo, con la capacidad de crecer y multiplicarse.

El ser humano es creado con capacidad de dominio, la cual supone conocimiento de los seres. Más adelante, el texto dice que Adán (humanidad) es invitado a ponerle nombre a las cosas y a los seres vivos, lo que supone, para el pensamiento hebreo, el conocimiento de la esencia misma de la realidad, una supremacía de gobierno sobre el mundo y un saber teleológico del destino y sentido del cosmos.

A diferencia de los relatos mesopotámicos, asirio-babilónicos, que resultan fuentes para estos textos, el ser humano no está creado con la finalidad de realizar tareas que disgustan a los dioses ni tampoco para rendirles culto.

El mito de los orígenes de nuestra cultura da un paso adelante; relata un acontecimiento que quiere dar razón de la presencia del desorden, de la escisión interna del ser humano, del vacío, ausencia de bien y presencia del mal. La humanidad no acepta la diferencia, la radical distancia que supone

En el segundo relato de la creación del ser humano aparece la escena mítica de la mujer formada a partir de una costilla del varón. Sobre esto se ha dicho que implicaría una inferioridad de la mujer. Si bien es posible la influencia del profundo machismo que atraviesa la cultura hebrea, en este caso la elección de la costilla, cuyo significado hebreo es lo más cercano a nuestro concepción de esencia, mantendría el sentido de igualdad propuesto por el primer relato de la creación de los seres humanos.

la ley que separa lo creado del creador, las generaciones. El humano quiere ser causa *sui*, anhela llegar a ser por sus propios medios como Dios o Dios mismo.

- 15 Tomó, pues, Jehová Dios al hombre y lo puso en el jardín de Edén, para que lo cultivase y lo guardase.
- 16 Y Jehovah Dios mandó al hombre diciendo: "Puedes comer de todos los árboles del jardín;
- 17 pero del árbol del conocimiento del bien y del mal no comerás, porque el día que comas de él, ciertamente morirás".

Génesis, capítulo II, versículos 15-17

- 1 Entonces la serpiente, que era el más astuto de todos los animales del campo que Jehovah Dios había hecho, dijo a la mujer: —¿De veras Dios os ha dicho: "No comáis de ningún árbol del jardín"?
- 2 La mujer respondió a la serpiente: —Podemos comer del fruto de los árboles del jardín.
- 3 Pero del fruto del árbol que está en medio del jardín ha dicho Dios: "No comáis de él, ni lo toquéis, no sea que muráis".
- 4 Entonces la serpiente dijo a la mujer: —Ciertamente no moriréis.
- 5 Es que Dios sabe que el día que comáis de él, vuestros ojos serán abiertos, y seréis como Dios, conociendo el bien y el mal.
- 6 Entonces la mujer vio que el árbol era bueno para comer, que era atractivo a la vista y que era árbol codiciable para alcanzar sabiduría. Tomó, pues, de su fruto y comió. Y también dio a su marido que estaba con ella, y él comió.
- 7 Y fueron abiertos los ojos de ambos, y se dieron cuenta de que estaban desnudos. Entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron ceñidores [taparrabos].

Génesis, capítulo III, versículos 1-7

Ni la serpiente, ni la tentación, ni el conocimiento en general eran ajenos a la bondad de lo creado, como lo hemos visto antes. El conocimiento del bien y del mal consiste en que sea el hombre quien ponga la ley en vez de aceptar la ley establecida para sostener la diferencia. Aquí es la transgresión de la ley de la diferencia lo que expulsa a la humanidad de su paraíso,

hace vergonzosa la desnudez, arrastra consigo el dolor y el trabajo ingrato. Las capacidades de amar y trabajar pierden su disfrute.⁵ Frente a la tentación ganaron el narcisismo y la envidia, las consecuencias no se hicieron esperar.

La tentación está en el paraíso antes del pecado, por lo tanto será parte de ese ser humano bueno; para que ese ser humano sea bueno ha de tener la posibilidad del error, de la caída, de la elección de si mismo al modo narcisista o al modo gratuito, generoso.

La humanidad, varón y hembra, imagen y semejanza de Dios, dejan de cumplir su función icónica, no remiten ya a la relación inmediata con la divinidad. A partir de ese momento se enturbia la mirada del varón hacia la mujer y de la mujer hacia el varón, se entenebrece, por tanto, también la posibilidad de la mirada directa hacia la divinidad y la posibilidad de reflejarla como icono, que eran, de Dios.

Nota sobre la divinidad judeo-cristiana

Es muy interesante considerar que, desde el inicio de esta tradición, el Dios a quien normalmente atribuimos la característica de omnipotente no se presente como tal. Es un Dios que se autolimita. Dios lo puede todo menos interferir en la libertad del ser humano. Uno de los llamados Padres de la Iglesia, en los inicios del cristianismo, formulaba esta situación diciendo que Dios lo puede todo menos obligar al hombre a que lo ame.

Dios no decide por el humano, Él mismo se lo auto prohíbe. No le resuelve los problemas, se autolimita para actuar en cualquier cosa que tenga que ver con la libertad y la responsabilidad del ser humano.

La postura de esta divinidad con respecto a la autonomía de la libertad del ser humano es quizá uno de los ejes centrales que diferencian la tradición judeo-cristiana de las religiones mágicas, la aleja de la historia cíclica y le permite insertar la noción de pecado.

Debemos agregar a lo dicho anteriormente ese gesto de ternura, casi de madre judía, con que la divinidad acompaña la expulsión de los seres humanos del paraíso: "Luego Jehovah Dios hizo vestidos de piel para Adán

⁵ Disfrutar de las capacidades de amar y trabajar son los criterios de salud para Freud y del destino humano para el Eclesiastés (Qohclet).

[el hombre] y para su mujer, y los vistió" (Gen. 3:21). Expulsión sí, en razón de la consecuencia de sus actos, pero también la señal de que no iba a quedar desamparado.

"Y Jehovah Dios dijo: —He aquí que el hombre ha llegado a ser como uno de nosotros, conociendo el bien y el mal. Ahora pues, que no extienda su mano, tome también del árbol de la vida, y coma y viva para siempre" (Gen. 3:22). Una precaución para evitar a la creatura el mayor de los males, una vida sin fin, vivir en el mundo sin la esperanza en un límite a la existencia; el gran desastre que sería la vida biológica sin parámetros.

Recordemos por un momento que la noción de vida en la Biblia debe ser distinguida entre la vida biológica y la vida de la relación con Dios. Son dos tipos de ideas muy diferentes. No es presumible que se creyera en la vida biológica sin muerte biológica, pero otra cosa muy distinta es la muerte de la pérdida de la relación i cónica, armónica del ser humano con el creador. Esta vida de vínculo es la que se pierde y es la verdadera y grave carencia del ser humano según esta tradición.

El judaísmo y las imágenes

Inauguramos un tema que también tiene que ver con nuestro trabajo clínico. Muchos de nosotros participamos de ese imaginario social en el que el judaísmo y el cristianismo avalan la teología de "este valle de lagrimas", sin saber de la concepción original del mito fundante de nuestra cultura tan alejado del maniqueísmo de una concepción negativa del cuerpo y del ser humano, de mandamientos prohibitivos ajenos a la concepción de un Dios liberador, salvador, tierno que cuida a sus creaturas "como la gallina protege con sus alas a los polluelos" (Mt. 23:37). El psicólogo y el psicoanalista deben dejar de lado las imágenes, deben seguir la gran prohibición que pesa en el judaísmo de eliminar toda imagen sobre Dios, las cosas, el ser humano.

El judaísmo es una ascésis de la imagen: "No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra" (Ex 20:4). La palabra es clara, el estilo reiterativo es para dar énfasis al mandato; nada de imágenes, ni externas ni internas, intrapsíquicas. Este texto no se refiere solamente a pinturas, esculturas, por el riesgo de que el incauto adore la representación natural (naturaleza distorsionada desde que el ser humano hace un erróneo ejercicio de su liber-

tad) y pierda el contacto directo con la divinidad, consigo mismo y con los demás. En el cumplimiento de este precepto son muy cuidadosas las tradiciones judía y musulmana.⁶

Durante miles de años el judaísmo lucha por mantener una alianza no mediatizada por las imágenes con ese Dios único e invisible que acompaña al pueblo en todas sus vicisitudes. La palabra es la garantía de la relación, el vehículo de la alianza; la imagen es engañosa, proyecta en el mundo las propias distorsiones internas. En la medida en la cual el ser humano ha perdido su capacidad icónica, esto es de traslucir, dirigir hacia la relación con la divinidad y que esta iconicidad humana se ha degradado y se transforma en un juego engañoso de espejos de las propias ilusiones, la lucha contra la imagen es la lucha contra la idolatría por excelencia.

La idolatría es el principal enemigo del judaísmo, en tanto representa la capacidad del ser humano de relacionarse con las imágenes en lugar de hacerlo directamente, sin intermediarios, con las personas humanas o con la persona divina. Es el remanente más claro de la original elección narcisista frente a la relación con Dios que vimos en el Génesis y que supuso la pérdida de la relación directa con la divinidad y con el otro, es decir, la pérdida del paraíso.

El cristianismo y los iconos

Si tenemos en cuenta la negativa del judaísmo a las imágenes, ¿por qué la cultura cristiana es tan rica en imágenes? ¿Cómo es compatible el fomento del arte sagrado con la prohibición bíblica que va desde el libro del Éxodo hasta ya avanzada la aparición del cristianismo?

Aproximadamente en el año 7 antes de nuestra era, nace en Israel un hombre, tradicionalmente considerado carpintero, llamado Jesús de Nazareth o Yohua Bar Joseph. Lleva una vida nada notoria durante los primeros treinta años de su existencia y en los últimos tres años antes de su muerte se dedica a la enseñanza, a la predicación de un mensaje religioso, profundamente judío, bíblico, inserto en la tradición farisea, fuertemente inspirado en el profeta Isaías y familiar a una de las dos corrientes vigentes en la

⁶ Recién en el siglo segundo de nuestra era aparecen algunas representaciones de vegetales en los muros de una sinagoga.

época. En la discrepancia entre Rabí Shamai, rígido y moralista y Rabí Hillel, cálido y misericordioso, Jesús de Nazareth está evidentemente cercano al segundo de ellos.

El cristianismo deriva directamente de la tradición judía, nadie más judío que Jesús de Nazareth y nada más propio de la tradición judía que sus enseñanzas, las cuales pueden ser rastreadas claramente en la más estricta ortodoxia de la época. ¿Cómo es posible entonces la aparición de las múltiples imágenes e iconos cristianos en nuestra cultura?

La reflexión de los discípulos de Jesús de Nazareth, luego de los acontecimientos de su vida, los lleva a concluir que en ese hombre se daba la presencia de un segundo Adán (I Cor. 15:45) en quien se recomponía la situación original del ser humano antes de la transgresión en el paraíso. Si Jesús era el segundo Adán, él era imagen y semejanza de Dios Padre, era la imagen del Padre Dios en medio de los hombres. Jesús es el icono del Padre. Restablecida la armonía original a través de su vida, de su cuerpo, es posible nuevamente la representación del cuerpo humano porque en él es Cristo quien vive y, por tanto, la divinidad.

Retomemos el punto, Jesús de Nazareth es considerado la imagen de Dios, él es el icono de Dios Padre, él es Dios. ¿Dónde? En su cuerpo, en su materialidad corporal, es la encarnación de Dios. Quizá el ejemplo más claro lo tenemos en la llamada Última Cena, lo que hoy día se denomina eucaristía o misa; cuando se establece la forma de conmemorar la presencia de Jesús en medio de la comunidad de los creyentes, nunca se dice tomen y coman esto es mi espíritu. ¿Qué se dice? Tomen y coman esto es mi cuerpo, es la corporalidad la presencia de Dios. Esto genera grandes problemas, en primer lugar porque para la tradición en la que vivimos hay un ser humano concreto, de carne y hueso que representa en sí mismo, en su carnalidad, la imagen misma de la divinidad, no es ídolo, es el cuerpo humano que es divino, que es Dios.

Mas allá de todos los problemas filosóficos y teológicos que esto trae consigo, ahora solamente nos interesa considerar que para nuestra tradición cultural, desde la Encarnación y Resurrección de Jesús de Nazareth, todo ser humano, todo cuerpo humano es divino. Para Pablo de Tarso todo cristiano se reviste de Jesús Cristo, ya no es el individuo caído, disarmónico quien vive sino el mismo Cristo quien vive en él, por lo tanto ya es divino por adopción y puede representar a la divinidad. El ser humano tiene la tarea de ser Dios, según la frase de un Padre de la Iglesia, tiene la tarea de deificarse, puede representar a Dios mismo y esto da aval a la iconografía.

Ahora no solamente puede representarse a Jesús de Nazareth sino a todos los santos, porque ellos también son, en alguna medida, divinos, imágenes del Dios vivo, conducen a Dios.

De la prohibición de las imágenes pasamos culturalmente a la iconicidad, no a la producción de imágenes idolátricas. En el caso del cristianismo la imagen no es la divinidad por sí misma o en sí misma. La imagen es icono porque apunta al prototipo divino que no es ella; se atraviesa la imagen dirigiéndose a lo que simboliza, a la misma divinidad que está encarnada en el trozo de pan, representada en una pintura, pero sobre todo en las personas, en los seres humanos vivos y cotidianos que son imagen, icono de Dios mismo. Este punto es fundamental, porque según la tradición cristiana, todo ser humano retoma la característica pérdida en la expulsión del paraíso, vuelve a ser imagen y semejanza de la divinidad; desde la presencia del segundo Adán puede y debe verse a y en todo ser humano a Dios mismo.

Esta es la propuesta cristiana de los primeros siglos del cristianismo, al menos la reconocida por los siete concilios universales (aceptados por la mayoría de las iglesias cristianas actuales) en torno a la iconicidad, entorno de imaginario social que ha sufrido tantas vicisitudes a través de la historia.

Estas consideraciones han costado mucha sangre a la humanidad; recordemos simplemente las luchas iconoclastas en las Iglesias Ortodoxas, los conflictos resultantes de la Reforma protestante en Occidente, las múltiples modalidades inquisitoriales de todos los grupos religiosos; en fin, motivo de persecuciones y muertes.

Conclusión

Lamentablemente, el psicólogo y el psicoanalista contemporáneos generalmente se han contentado, en materia de información sobre la cultura en que viven en Occidente, con los datos de su formación religiosa hasta lo recibido para su *bar mitzva* o para la primera comunión. Han leído los textos freudianos y han creído que el fundador del psicoanálisis era también autoridad en materia de filosofía, teología, antropología, etc., y que, además, desde que S. Freud escribió no ha pasado nada en materia de investigación en los campos de las ciencias bíblicas o de historia de la religión y la cultura judeo-cristiana. Lamentable error, cuyas consecuencias prejuiciosas pagan los pacientes, los analizantes, las instituciones en las que

éstos trabajan. No en balde, la American Psychological Association ha propuesto, con carácter de obligatoriedad, que en los planes de estudio en psicología se incluya formación actualizada en psicología de la religión y religiones comparadas.

El fenómeno religioso ha tenido un fuerte cambio en las últimas décadas, muy en contra de lo esperado por el paradigma Durkheim-Marx-Freud, que proponía la desaparición paulatina de la creencia religiosa en la medida del avance de la ciencia, lo que se ha visto es la redistribución de las creencias en el mundo actual. En este caso las investigaciones de los sociólogos nos llevan una gran delantera.⁷

Crear conciencia del entorno mítico, mágico y religioso en el que participamos desapercibidamente es tarea de formación, recordemos el dicho inglés: "No sabemos quien descubrió el agua, pero seguramente no fue el pez".

⁷ Giménez, Gilberto (coord), *Identidades religiosas y sociales en México*, Instituto de Investigaciones Sociales / UNAM, México, 1996.

Bibliografía

- AA.W., *La Sante Bible* (trad. francais sous la direction de L'Ecole Biblique de Jerusalem), Desclée de Brouwer, Francia, 1955-
- , *Biblia de Jerusalén* (trad. Escuela Bíblica de Jerusalén), Desclée de Brouwer, España, 1975.
- , *La Biblia* (trad. Schokel A, Mateos, J.), Cristiandad, España, 1986.
- , *Harvest PC Bible*, (trad. Reina- Valera, King James Versión, y Strong: "Léxico Griego-Hebreo"), AGC Corporation, EE.UU., 1993-
- , *Biblia de América*, La Casa de la Biblia/Atenas/PPC/Sígueme/Verbo Divino, España, 1994.
- , *Biblia de Estudio* (trad. Sociedades Bíblicas Unidas), SBU, EE.UU., 1994.
- Becrnaert, Pierre M., *El hombre en el lenguaje bíblico*, Verbo Divino, España, 1987.
- Bellet, Maurice, *Le Dieu Pervers*, Du Cerf, Francia, 1987.
- Boff, Leonardo, *Jesucristo liberador*, SalTerrae, España, 1985.
- Comblin, José, *Antropología Cristiana*, Ediciones Paulinas, Argentina, 1985-
- De Santos Otero, Aurelio, *Los Evangelios apócrifos*, BAC, España, 1988.
- Dussel, Enrique, *El humanismo Semita*, EU de BA, Argentina, 1964.
- Floristán, C. y Tamayo J., (comps.) *Conceptos Básicos del Cristianismo*, Trotta, España, 1993.
- Galot, J., *La conciencia de Jesús*, Mensajero, España, 1973.
- Gelin, Albert, *L'Homme selon la Bible*, Ligel, Francia, 1962.
- Gerard, A. M., *Dictionnaire de la Bible*, Robert Laffont, Francia, 1994.
- Grelot, Pierre, *Hombre, ¿quién eres?*, Verbo Divino, España, 1993-
- Jeremías, Joachim, *Teología del Nuevo Testamento. I La predicación de Jesús*, Sigüeme, España, 1974.
- Kolher, Ludwig, *Hebrew Man*, SCM Press, Inglaterra, 1956.
- Küng, Hans, *El judaísmo. Pasado, presente y futuro*, Trotta, España, 1991.
- Lys, Daniel, *NÉPHÉSH. Histoire de l'ame dans la révelation d'Israél au sein des religions proche-orientales*, Presses Universitaires de France, Francia, 1959.
- , *RUACH. Le soufje dans L'Ancien Testament*, Presses Universitaires de France, Francia, 1962.
- , *La Cha ir dans L'Ancien Testament-DÁSAR*, E. Universitaires, Francia, 1967.
- Marchadour, Alain, "Muerte y vida en la Biblia", en *Cuadernos Bíblicos*, n. 29, Verbo Divino, España, 1980.
- Maroto, Daniel de Pablo, "El camino espiritual, revisiones y nuevas perspectivas", en *Salmantiensis*, Universidad Pontificia de Salamanca, Vol. 34, fase. 1, enero-abril de 1987, España, pp. 17-60.

- Otto, Rudolf, *Lo Santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, España, 1985.
- Pikaza, Xabier, *Antropología Bíblica*, Sigüeme, Salamanca, 1993-
- Pohier, J. M., *En el Nombre del Padre. Estudios teológicos y psicoanaúticos*, Sigüeme, España, 1976.
- Romano, D. (trac!), *Antología'del Talmud*, José Janes, España, 1953-
- Scholem, G., *La Cabala y su simbolismo*, Milá, Argentina, 1988.
- Sobrino, Jon, *Cristología desde América Latina (Esbozo)*, CRT, México, 1977.
- Trebolle Barrera, Julio, *La Biblia Judía y la Biblia Cristiana (Introducción a la historia de la Biblia)*, Trotta, Madrid, 1993.
- Tresmontant, Claude, *Ensayo sobre el Pensamiento Hebreo*, Taurus, España, 1962.
- Van der Leeuw, G., *Fenomenología de la Religión*, FCE, México, 1964.
- Vaif Imschoot, P. *Teología del Antiguo Testamento*, Fax, España, 1969.
- Windeergren, Geo, *Fenomenología de la religión*, Cristiandad, España, 1976.
- Wolff, Hans Walter, *Antropología del Antiguo Testamento*, Sigüeme, España, 1975.

Imagen e iconos

- Brenske, Helmut, *Iconos*, Editors, Barcelona, 1992.
- Debray, Régis, *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente*, Paidós, Barcelona, 1992.
- Evdokimov, Paul, *El arte del icono. Teología de la belleza*. Publicaciones claretianas, Madrid, 1991.
- Lapoujade, María Noel, *Filosofía de la Imaginación*, Siglo XXI, México, 1988.
- Marín Jiménez, José Antonio, *Iniciación a la lectura de los iconos*, Librería parroquial de Clavería, México, s/f.

Freudy su entorno religioso

- Balmory, M., *Lesacrífice interdit, Freud et la Bible*, Grasset & Fasquelle, París, 1986.
- Behar, Nissim (Rabino), *Guía para la práctica del judaísmo, basada en la enseñanza del Shulhan Aruj y sus comentaristas*, C. E. Or Hachaim, Israel, 1989/5749.
- Bellet, Maurice, *Le dieu pervers*, Du Cerf, París, 1987.
- Blanco Beledo, Ricardo, "La motivación psicológica y los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola", en *Experiencia de Dios y psicoanálisis*, Promexa, México, 1991, pp. 175-195.

- Blanco Beledo, Ricardo, Carreón, J., **Padilla A.**, "Apuntes de clínica psicológica en miembros de la vida religiosa", en *Discernimiento vocacional y madurez psicoafectiva*, Conferencia Episcopal Mexicana (Comisión Episcopal de seminarios y vocaciones), México, 1991, pp. 109-129
- , "Problemas y retos de la formación para la vida consagrada", en *Discernimiento vocacional y madurez psicoafectiva*, CEM (Comisión Episcopal de seminarios y vocaciones), México, 1991- pp- 129-141
- , "La psicología y la tradición católica", *Kairós*, n. 2, dic. de 1994, México, pp. 7-12.
- , "Estudio psicoanalítico del fenómeno religioso", *Kairós*, n. 3, junio de **1995**, México, pp. 15-19.
- , "Concepción del hombre y acompañamiento de la experiencia de Dios", *Kairós*, n. 4, diciembre de 1995, México, pp. 9-12.
- , "Aproximación psicoanalítica a la persona de Jesús de Nazareth", *Oikodomein*, Año 2, n. 3, enero de 1996, México, pp. 23-33.
- Bushell, Michael S., *Bible worksfor Windows*, 1992-1995.
- Cabezas, Ricardo, *Freud, teólogo negativo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1989.
- Domínguez Morano, Carlos, *El psicoanálisis freudiano de la religión, análisis textual y comentario crítico*, Paulinas, Madrid, 1991.
- Ellenberger, Henri H., *El descubrimiento del inconsciente*, Gredos, Madrid, 1976.
- Flem, Lydia, *La vida cotidiana de Freud y sus pacientes*, Ariel, México, 1996.
- Freud, Sigmund, *Obras Completas* (CD-ROM), Nueva Héléade, Bs. Ars., 1995.
- Gagey, Jacques, *Freud et le Christianisme*, Desclée, París, 1982.
- Cay, Peter, *Freud, una vida de nuestro tiempo*, Paidós, Bs. Ars., 1989.
- , *A godless Jew, Freud, Atheism and the making ofpsychoanalysis*, Yale Univ. Press, New York, 1987.
- Gerard, Adré-Marie, *Dictionnaire de la Bible*, Laffont, Paris, 1989.
- Giménez Segura, M. del Carmen, *Judaísmo, psicoanálisis y sexualidadfemenina*, Anthropos, Barcelona, 1991.
- Grupo Epsimo, *Experiencia de Dios y psicoanálisis*, Promexa, México, 1992.
- Jones, Ernest, *Vida y Obra de Sigmund Freud*, Nova, Bs. Ars., 1962
- Lerer, Samuel (Rabbi), *Hadrat Kodesh-Beauty ofHoliness*, Beth Israel Community Center, México, 1984/5744.
- Libanio, Juan Bautista, *La vuelta a la gran disciplina*, Paulinas, Bs. Ars., 1986.
- Metzger, Bruce M., Coogan Michael D. (edits), *The Oxford companion to the Bible*, Oxford, New York, 1993.
- Pfrimmer, Théo, *Freud lecteur de la Bible*, PUF, París, 1982.

- Pfister, Oskar, *The ¿Ilusión of a future: A friendly disagreement with Prof. Sigmund Freud* (edited with an introductory note by Paul Roazen Toronto, Ontario), Int. J. Psycho-Anal (1993) 74, 557.
- Pohier, J. M., *En el nombre del Padre. Estudios teológicos y psicoanalíticos*, Sigüeme, Salamanca, 1976.
- Rocchetta, Cario, *Hacia una teología de la corporeidad*, San Pablo, España, 1993.
- Robert, Marthe, *Freud y la conciencia judía*, Península, Barcelona, 1976.
- Romano, David, *Antología del Talmud*, José Janes, Barcelona, 1953.
- Roustang, Francois, *Una iniciación a lú vida espiritual*, Desclée, Bilbao, 1966.
- Shafranske, Edward, (ed.), *Religión and the clinicalpractice ofpsychology*, American Psychological Association, Washington D.C., 1996.
- Schlesinger, ErnaG., *Tradiciones y costumbres judías*, Israel/ Bs. Ais., 1958/5719.
- Trebolle Barrera, Julio, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Trotta, Valladolid, 1993.
- Tresmontant, Claude, *Ensayo sobre el pensamiento hebreo*, Taurus, Madrid, 1962.
- Vergote, Antoine, *Religión, foi, incroyance. Etude psychologique*, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1983.
- Wolff, HansW., *Antropología delAntiguo Testamento*, Sigüeme, Salamanca, 1935-