



# Arquetipos y símbolos en los mitos bíblicos

José Antonio Castro Couceiro  
*Universidad Complutense de Madrid*

# Arquetipos y símbolos en los mitos bíblicos

Ea abrió su boca para hablar, y le dice a Enlil, el Valiente: —Tú, el más sabio de los dioses, Valiente: ¿Cómo pudiste ser tan insensato y mandar el Diluvio? Al responsable de un pecado, impútale su pecado; al responsable de un delito, impútale [su] delito.

*Epopéya de Gilgamesh (11:181-186).*

## EL MITO EN INTERPRETACIÓN PSICOLÓGICA

Al analizar los mitos desde una perspectiva psicológica, destacan sobre todo las interpretaciones de Sigmund Freud y de Carl Gustav Jung. Otras propuestas importantes, por el papel determinante que concedieron a la perspectiva psicológica en la comprensión de los mitos, son las aportadas por Mircea Eliade, Joseph Campbell y Paul Diehl.

Eliade sitúa los acontecimientos míticos *in illo tempore*, el de los orígenes primordiales, un tiempo ideal, radicalmente separado y diferente del tiempo profano. La función del mito, según Eliade, es la de volver a conectar con aquel tiempo primordial, lo que, además de establecerlo como un anclaje a un centro psicológico, vincula el mito con el ámbito de lo sagrado. Por ello, los mitos son ejemplares, en el sentido de que ofrecen modelos y pautas de conducta, y son significativos, porque destacan semejanzas con situaciones existenciales que confieren sentido tanto a la experiencia individual como a la experiencia colectiva (Eliade, 2010, pp. 9-27).

Campbell señala cuatro funciones del mito: mística, por evocar el mito emociones intensas, cargadas de significado; cosmológica, al establecer modelos vinculados con lo numinoso; sociológica, por reforzar y legitimar el orden social, y psicológica, al potenciar las capacidades y actitudes del individuo al situarlo en un marco existencial de orden superior. Es decir, lejos de suponer una tendencia regresiva al pasado, el mito implica sobre todo una transformación psíquica que tiene lugar en el presente. Campbell aportó, además, el concepto de *monomito*, asociado a

la imagen del héroe primordial, del que hay constancia en prácticamente todos los grandes sistemas mitológicos y religiosos, y cuya estructura y dinámica presentan rasgos comunes, universales, tales como la llamada a la acción, la iniciación, el cruce del umbral, la prueba laberíntica, el descenso al inframundo, etcétera (Campbell, 2013, pp. 13-31; 2014, pp. 39-69).<sup>1</sup>

Diel interpretó que las figuras más representativas de la mitología, especialmente en el caso de la griega, representaban funciones de la psique, y que las relaciones entre estas figuras expresaban la dinámica de la vida intrapsíquica de los individuos. Así, por ejemplo, el deseo o impulso evolutivo, Eros, se encontraría simbolizado por el héroe; las situaciones conflictivas, por la lucha contra seres monstruosos, etcétera. Es decir, para Diel los mitos representan una especie de dramaturgia de la vida interior (Diel, 1976, pp. 21-41).<sup>2</sup>

Freud sitúa el mito en los estratos más profundos de la formación de la psique, relacionándolo con la recapitulación de aquellas impresiones primordialmente conflictivas que hicieron que la sexualidad tuviera un papel tan predominante en su teoría; es el caso, por ejemplo, del conocido complejo de Edipo. Pero, sobre todo, Freud relacionó la función del mito con la dinámica del sueño (Freud, 2008, pp. 613-688):<sup>3</sup> en ambos casos se constatan procesos comunes, como el desplazamiento de asociaciones y relaciones, la mezcla fantástica de argumentos, lugares, períodos, secuencias, etcétera.

Jung también considera el mito como una constante cultural, omnipresente, innata, aunque abierta a interpretaciones diferentes según cada individuo, puesto que lo considera dependiente de la consciencia individual que experimenta e integra cada uno de sus contenidos simbólicos. Según Jung, estas formas elementales pueden intuirse en la persistencia de símbolos que se repiten, con independencia del tiempo y del lugar, sin transmisión directa. Consideró que, en última instancia, los mitos surgen desde lo inconsciente colectivo, que cada individuo hereda biológicamente y cuyas formas esenciales son los arquetipos, núcleos de significado dinámicos mediante los cuales se manifiestan contenidos y pautas atemporales de la existencia humana en la esfera de la experiencia individual (Jung, 2013, pp. 429-508; 2012, pp. 13-16). Según la psicología analítica, el concepto de arquetipo alude a que en la psique existen determinadas formas —formas *sin contenido*— que están presentes siempre y en todo lugar, y que representan la mera posibilidad de un cierto tipo de percepción y de acción (Jung, 2010, pp. 41-47). Es decir, esta herencia

---

<sup>1</sup> Vid. Bowker, 2006, p. 442.

<sup>2</sup> Vid. Chevalier, 1986, p. 714.

<sup>3</sup> Para una interpretación complementaria de los mitos desde una perspectiva psicoanalítica, vid. Rank, 1991, pp. 79-144.

común, colectiva, no consiste en ideas heredadas, sino en posibilidades heredadas de representación: constituyen categorías *a priori* del funcionamiento psíquico (Jung, 2006, p. 38).<sup>4</sup>

Desde esta perspectiva, una hipótesis para la interpretación psicológica del mito es la siguiente: en un primer momento, la percepción inicial que la consciencia experimenta respecto al *arquetipo* —que en sí mismo no es perceptible— queda plasmada en una *imagen arquetípica*, una imagen sometida a la mínima elaboración requerida para poder entrar en contacto con la consciencia. La integración en la consciencia de esa imagen, su elaboración, en algunos casos puede dar como resultado un *símbolo*. La elaboración colectiva de ese símbolo, por combinación con símbolos afines en un determinado tiempo y espacio, puede dar como resultado un *mito*.

## DEL ARQUETIPO AL SÍMBOLO

Veamos a continuación un ejemplo de este proceso analizando el simbolismo del agua en los textos sagrados judíos y cristianos, teniendo en cuenta que, en las primeras fases —el paso del arquetipo al símbolo—, la transmisión de esas experiencias originales se produjo mediante la palabra; al principio, por transmisión oral, hasta mucho más tarde no se recurrió a la escritura, siendo incluso más tardía su transformación en imagen.

Las aguas constituyen una de las principales manifestaciones del ámbito de lo sagrado en el tiempo y el espacio concreto; es decir, en la esfera de lo real y de lo profano. De forma general, simbolizan la totalidad de las virtualidades, el origen y la matriz de todas las formas; constituyen la sustancia primordial de la que todas las formas nacen y a la que todas las formas vuelven, ya sea por regresión o por cataclismo, y son el principio de lo indiferenciado y de lo que existe en potencia. En la mayoría de las cosmogonías están presentes antes del comienzo, y reaparecen también al final de un ciclo cósmico o histórico. Tanto en la cosmogonía como en el mito, el ritual o la iconografía, las aguas desempeñan siempre esta función simbólica: preceden a todas las formas y son el soporte de todo lo creado (Eliade, 2009, pp. 296-297).

Y, al igual que todos los símbolos relacionados con arquetipos que remiten a una noción de totalidad, el simbolismo del agua se organiza, además, en torno a una clara ambivalencia: por un lado, como origen y fuente de la vida, pero, por otro, también como fuerza destructiva y portadora de muerte. Esta

---

<sup>4</sup> Para una discusión crítica de la interpretación de los mitos desde el psicoanálisis de Freud, la psicología analítica de Jung así como también según la interpretación de Eliade, *vid.* Kirk, 2006, pp. 307-347.

dualidad,<sup>5</sup> esta ambivalencia, se manifiesta, en el caso del agua, en la distinción, constatada incluso durante las fases más arcaicas del desarrollo de su simbolismo, entre *aguas superiores* y *aguas inferiores*.

En el ámbito de la interpretación psicológica, las características anteriores —la totalidad de las virtualidades, el origen y la matriz de todas las formas, lo indiferenciado y lo que existe en potencia, etcétera— remiten a la que probablemente sea la instancia más importante del funcionamiento psíquico: lo inconsciente. Es decir, la hipótesis de este trabajo es que, mediante el recurso al simbolismo del agua, se alude, de forma general, a aspectos relacionados con la psique y con sus contenidos. Incluso la dualidad entre aguas superiores y aguas inferiores encuentra su paralelismo en la distinción entre contenidos vinculados con la consciencia y contenidos vinculados con lo inconsciente.

## DE LOS SÍMBOLOS AL MITO

La importancia del simbolismo del agua en la Torah es enorme.<sup>6</sup> Muy conocidos son los versículos que abren el primer libro del Pentateuco,<sup>7</sup> en el que se lee que el espíritu de 'Elohim se cernía sobre las aguas; es decir, que las aguas primordiales son preexistentes a la Creación: «Al principio creó 'Elohim los cielos y la tierra. Ahora bien, la tierra era yermo y vacío, y las tinieblas cubrían la superficie del Océano, mientras el espíritu de 'Elohim se cernía sobre la haz de las aguas»,<sup>8</sup> lo que ocurre también en el caso de lo inconsciente, que es evolutivamente anterior a la consciencia. Y, de modo análogo, se lleva a cabo la distinción entre aguas superiores e inferiores; es decir, entre lo que podría simbolizar la consciencia y lo inconsciente, la primera dualidad: «Dijo después 'Elohim: “Haya un firmamento en medio de las aguas y separe unas aguas de otras”. Hizo, pues, 'Elohim el firmamento, puso separación entre las aguas que había debajo del firmamento y las aguas que había por encima de éste. Y así fue. Llamó 'Elohim al firmamento cielos. Y atardeció y luego amaneció: día segundo» (Gen 1:6-8).

<sup>5</sup> Puede rastrearse este carácter binario básico, conformado por opuestos, en múltiples expresiones simbólicas ya desde tiempos inmemoriales: Cielo y Tierra, Sol y Luna, alma y cuerpo, masculino y femenino, *yang* y *yin*, aguas superiores e inferiores, etcétera. En estadios más desarrollados, los opuestos pueden aparecer organizados en dos pares de opuestos entrelazados; es decir, en una cuaternidad: los cuatro elementos, los cuatro puntos cardinales, las cuatro estaciones del año, las cuatro edades del hombre, etcétera. Para lo referente al aspecto dual, *vid.* Jung, 2011, pp. 7-42 y, para lo referente al aspecto cuaternario, Jung, 2002, pp. 15-48.

<sup>6</sup> La interpretación cabalística incluso asocia la Torah al agua. *Vid.* Szalay, 2007, p. 75.

<sup>7</sup> La Torah comprende el Pentateuco, los cinco primeros libros, atribuidos a Moisés: *Bereshit* (*Génesis*), *Shemót* (*Éxodo*), *Vaikrá* (*Levítico*), *Bemidbár* (*Números*) y *Devarím* (*Deuteronomio*). El Tanaj, o Biblia Hebrea, comprende veinticuatro libros, divididos en tres bloques: Torah (Pentateuco), Neviim (Profetas) y Jetuvim (Escritos). La base de todo el Tanaj la conforman los cinco libros de la Torah.

<sup>8</sup> Gn 1:1-2. Todas las citas bíblicas son tomadas de la versión crítica de los textos hebreo, arameo y griego, de F. Cantera y M. Iglesias.

Respecto a su simbolismo como principio de lo indiferenciado y de lo que existe en potencia —es decir, por su relación con lo caótico—<sup>9</sup> con las aguas inferiores y, en interpretación psicológica, con lo inconsciente, en las Escrituras el mar se convierte en el lugar del que surgen o en el que se ocultan diversos seres infernales, potencias hostiles a Yaveh y a la humanidad.<sup>10</sup> Así, encontramos una muestra de ello, por ejemplo, en el sueño del profeta Daniel, en el que, de las profundidades del mar, surgen cuatro figuras demoníacas (nótese, además, el recurso a términos como *sueño*, *visiones* o *cerebro*, relacionados con el funcionamiento psíquico): «En el año primero de Baltasar, rey de Babilonia, Daniel tuvo un sueño y visiones de su cerebro mientras se hallaba en el lecho. Inmediatamente escribió el sueño, consignando la sustancia de los hechos. Tomó Daniel la palabra y dijo: “Miraba yo en mi visión nocturna, y he aquí que los cuatro vientos del cielo agitaban el mar Grande. Y cuatro bestias enormes, diversas una de otra, salían del mar”» (Dn 7:1-3). Es solo un ejemplo de cómo en el mar es donde Yaveh a menudo combate y vence a las potencias del caos, es decir, al leviatán y a los dragones,<sup>11</sup> o, dicho en términos psicológicos, a contenidos perturbadores, instintivos o fuera del control racional; en suma, inconscientes. Quizá por ello no resulte extraña en la Torah la frecuente designación de Yaveh como *Señor del Mar*.<sup>12</sup>

En el Nuevo Testamento, el papel cosmológico del mar es el mismo que en el Antiguo Testamento (Coenen, Beyreuther y Bietenhard, 1990, p. 68). En *Apocalipsis* encontramos también un paralelismo con el anterior ejemplo de Daniel como el lugar del que surgen monstruos diabólicos: «Y vi una bestia que emergía del mar, que tenía diez cuernos y siete cabezas, en sus cuernos diez diademas, y en sus cabezas un nombre blasfemo» (Ap 13:1).<sup>13</sup> Especialmente significativa es también la alusión al *mar cristalino* o *transparente*, en el que se entremezclan el agua y el fuego, dos símbolos que remiten a arquetipos de la totalidad, aunque opuestos en apariencia: «Y vi como un mar transparente, mezclado con fuego, y a los vencedores de la bestia, de su estatua y del número de su nombre, en pie sobre el mar transparente, llevando cítaras [para cantar a] Dios» (Ap 15:2). Este mar transparente remitiría a la noción de que los contenidos de lo inconsciente pueden ser ya percibidos. Es decir, que ya no resultan tan amenazantes, como podría confirmar

<sup>9</sup> En *Enuma elish*, poema babilónico de la creación, encontramos un antecedente que parece confirmar la tesis de la repetición e influencia de imágenes arquetípicas en la redacción de algunos de los más antiguos mitos. En este caso, se alude al combate entre Marduk (divinidad civilizadora) y el monstruo marino Tiamat. Pero lo mismo encontramos, por ejemplo, también en la cosmogonía de los hititas, entre Teshup y la serpiente marina Illuyankash. *Vid.* Eliade, 2011, pp. 70-71.

<sup>10</sup> Más ejemplos en Jr 51:42; Sal 46:2-13, 65:7-8; Job 38:8-9, etcétera.

<sup>11</sup> Is 27:1, 51:9; Sal 74:13-14, 89:11; Job 9:13, 26:12, etcétera.

<sup>12</sup> Is 50:2, Sal 65:8, 146:6; Prov 8:29; Job 9:8, 38:8-11; Neh 9:6, etcétera.

<sup>13</sup> *Cfr.* Ap 12:13-16.

que quienes se disponen sobre el mar sean los vencedores; podría decirse: aquellos que han logrado integrar en la consciencia esos contenidos antes amenazantes.

En los escritos neotestamentarios son también numerosos y significativos los pasajes relacionados con el mar, y destacan quizá dos en el imaginario colectivo. Uno de ellos es el de la tempestad calmada, en el que Jesús —el Logos, la Palabra, según la creencia cristiana— ordena callar y enmudecer al mar, en un pasaje cargado de símbolos:

Y aquel mismo día, llegado el atardecer, les dice: «Pasemos a la otra orilla». Y después de dejar a la gente, se lo llevaron tal como estaba en la barca; y había con él otras barcas. Y se levantó un vendaval, y las olas se echaban sobre la barca, hasta el punto de que ya la barca se inundaba. Él estaba en la popa, durmiendo sobre el cabezal; y lo despiertan, y le dicen: «¡Maestro! ¿No te importa que nos hundamos?». Y, ya despierto, reprendió al viento, y dijo a la mar: «¡Calla! ¡Enmudece!». Paró el viento, y hubo gran calma. Y les dijo: «¿Por qué sois cobardes? ¿Todavía no tenéis fe?». Se asustaron [con] un susto enorme, y se decían unos a otros: «Entonces, ¿quién es éste? ¡Porque aun el viento y la mar le obedecen!» (Mc 4:35-41).<sup>14</sup>

Otro pasaje similar es el de Jesús caminando sobre el mar:

Cuando llegó el atardecer, bajaron los discípulos al mar, y después de subir a la barca marchaban hacia la otra orilla del mar, hacia Cafarnaúm. Ya había oscurecido, y Jesús todavía no había ido hacia ellos, y la mar se iba encrespando por el viento fuerte que soplaba. Conque, cuando habían avanzado unos veinticinco o treinta estadios, ven a Jesús caminando sobre el mar y acercándose a la barca, y se asustaron. Pero él les dijo: «Yo soy, no temáis» (Jn 6:16-20).<sup>15</sup>

Junto al mar se produce también el llamamiento de los primeros discípulos,<sup>16</sup> la pesca milagrosa,<sup>17</sup> los milagros de la multiplicación de los panes y los peces,<sup>18</sup> la aparición de Jesús tras la resurrección junto al mar de Tiberíades,<sup>19</sup> etcétera.

<sup>14</sup> Cfr. Mt 8:23-27, Lc 8:22-25.

<sup>15</sup> Cfr. Mc 6:45-52, Mt 14:22-33.

<sup>16</sup> Mc 1:16-20, Mt 4:18-22, Lc 5:1-11.

<sup>17</sup> Lc 5:1-11.

<sup>18</sup> Mc 6:30-44; Mt 14:13-21; Lc 9:10-17; Jn 6:1-4.

<sup>19</sup> Jn 21:1-23.

Y si las aguas inferiores reciben una consideración preferentemente negativa y amenazante tanto en el corpus judío como en el cristiano, lo contrario ocurre con las superiores. En este caso, el agua viva, fresca y fluida, se relaciona con aquello que hace posible la vida: calma la sed, riega la tierra suministrando alimento, determina la fertilidad y prosperidad de una región, etcétera. Al incorporar en sí todas las virtualidades, el agua se convierte en el símbolo de la vida. El agua viva, las fuentes que dan la juventud, el agua de la vida son distintas fórmulas míticas de una misma realidad metafísica y religiosa: en el agua reside la vida, el vigor y la eternidad (Eliade, 2009, pp. 297-302).

En el Antiguo Testamento, junto a manantiales, ríos y pozos se toman decisiones y suceden hechos determinantes, como los relacionados con los patriarcas Isaac y Jacob.<sup>20</sup> Asimismo, a estas aguas se les atribuyen poderes curativos, gracias a los milagros de Eliseo,<sup>21</sup> o son el lugar en el que algunos profetas, como Ezequiel, reciben su vocación y la Palabra divina.<sup>22</sup> Está presente incluso en la imaginaria del paraíso, como es el caso de los cuatro brazos en que se divide el río que brotaba del Edén,<sup>23</sup> y también en el milagro de las aguas manando de las rocas en el desierto durante el éxodo.<sup>24</sup> Otro acontecimiento importante junto a las aguas vivas de un río es el paso del Jordán, tras la muerte de Moisés, en el que el pueblo, liderado ya por Josué, consume la promesa de Yaveh a Abraham, Isaac y Jacob respecto a la Tierra Prometida.<sup>25</sup>

Y, también en este caso, se refleja en el Nuevo Testamento un estado similar: en las aguas del estanque de Betesda, en Jerusalén, Jesús lleva a cabo el milagro de la curación de un paralítico;<sup>26</sup> junto al pozo de Jacob se revela Jesús a la samaritana, en un pasaje cuyo simbolismo encontramos formulado de forma muy explícita en el *Evangelio según Juan*: «El último día, el principal de la fiesta, Jesús, en pie, gritó: "Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dijo la Escritura, de su seno brotarán torrentes de agua viva"» (Jn 7:37-38).<sup>27</sup> Asimismo, el río Jordán, cuyas aguas se consideraban curativas desde Eliseo, se convierte ahora en sede de la actividad profética de Juan el Bautista y en el lugar de la Revelación de Dios en espíritu y palabra,<sup>28</sup> etcétera.

<sup>20</sup> Gen 24:11-48, 29:1-14; Ex 2:15-21, etcétera.

<sup>21</sup> 2 R 5:1-19.

<sup>22</sup> Ez 1:1-28.

<sup>23</sup> Gen 2:10-14.

<sup>24</sup> Ex 17:5-16.

<sup>25</sup> Jos 3:14-17. El importante relato completo del paso del Jordán, en Jos 3:1-17 y 4:1-24. *Cfr.* Sal 65:6.

<sup>26</sup> Jn 5:1-9a. Las consecuencias de este milagro, en Jn 5:9b-18.

<sup>27</sup> *Cfr.* Jn 4:13.

<sup>28</sup> Mc 1:9-10. *Cfr.* Mt 3:13-17.

## DE LA PALABRA A LA IMAGEN (CONCLUSIONES PRELIMINARES)

La interpretación psicológica del simbolismo del agua no debe pasar por alto su ambivalencia, propia de todo símbolo relacionado con un arquetipo que alude a una noción de totalidad. Así, respecto a lo que podríamos denominar de forma genérica como aspecto *inferior*, el mar muestra un considerable paralelismo con lo inconsciente, en tanto en cuanto aquello que permanece en las aguas, o bajo su superficie, se percibe como inquietante, contrario, hostil, amenazante, tanto para la humanidad como, incluso, para la propia divinidad en algunos pasajes. En cambio, respecto al agua viva, la que cae desde lo alto, o el agua que fluye desde las profundidades —es decir, lo que de forma genérica se podría denominar como el aspecto *superior*—, se simboliza aquello relacionado con la consciencia, o con lo que deviene consciente, y se asocia a la presencia, la intercesión o la manifestación de lo trascendente en la esfera de los acontecimientos humanos.

En su vertiente principalmente amenazante, destaca en la Torah uno de los relatos mitológicos más antiguos conservados por la humanidad:<sup>29</sup> se trata de una prueba iniciática que el héroe debe afrontar y que supone el tránsito a la vida después de la muerte. Prácticamente, todas las tradiciones antiguas de catástrofes relacionadas con las aguas se refieren a la idea de la reabsorción de la humanidad en el agua previa a la instauración de una nueva era, seguida por la aparición de una nueva creación, renovada y purificada, enriquecida con nuevas latencias (Eliade, 2009, pp. 323-324). En este sentido, encontramos en las Escrituras un mito de enorme importancia: se trata del conocido mito del Diluvio,<sup>30</sup> que, como los restantes relatos, con claros componentes míticos, se compone de una refundición de numerosos símbolos: las aguas —en este caso fusionadas las superiores con las inferiores—, el arca, el pacto, el héroe, los ayudantes del héroe, la travesía peligrosa, lo relacionado con la numerología,<sup>31</sup> etcétera.

Y, en estrecha relación con el Diluvio, destaca en el Nuevo Testamento el ritual por excelencia durante los primeros tiempos del cristianismo: el bautismo. En

---

<sup>29</sup> Hay al menos dos mitos antiguos que son claramente análogos al Diluvio de Génesis, uno anterior, acadio, y otro posterior, griego. El mito acadio se encuentra en la decimoprimera tablilla del denominado *Poema de Gilgamesh*, también muy parecido —aunque con ligeras variaciones, como es propio en relación con un mismo arquetipo—, a relatos similares entre los sumerios, los hurritas y los hititas. *Vid.* Graves y Patai, 2015, p. 164. Pero no solo en el ámbito cultural de Mesopotamia encontramos narraciones con numerosos elementos y símbolos comunes, sino en culturas de todo tiempo y lugar del planeta. Según A. Sáenz-Badillos hay al menos doscientas cincuenta narraciones similares.

<sup>30</sup> Gen 6:1-9:28. Para una variación en cierto grado análogo de este simbolismo, *vid.* Éx 14:1-31.

<sup>31</sup> Los seiscientos años de Noé en el momento del diluvio, las siete parejas de animales, los siete días desde el anuncio de Yahveh advirtiendo a Noé hasta el inicio del diluvio, el inicio del diluvio el día 17 del segundo mes, los cuarenta días y cuarenta noches que dura la descarga de lluvia, los ciento cincuenta días que permanece anegada la tierra, el final del diluvio el día 17 del séptimo mes...

el plano humano, la inmersión equivale a la muerte simbólica, por lo que el bautismo se convierte en el principal instrumento de regeneración espiritual, porque la inmersión en el agua bautismal equivaldría, según Pablo, a la muerte y enterramiento de Cristo (Eliade 2009, p. 306). Estrechamente vinculado con el simbolismo del Diluvio, el ritual de sumergirse completamente en el agua —las Escrituras asocian en ocasiones también el bautismo al fuego—<sup>32</sup> simboliza un acto de renovación,<sup>33</sup> el paso desde el caótico estado de lo material hasta su transformación en lo espiritual. Mediante el bautismo, el hombre muere simbólicamente y renace purificado y renovado: «¿O no sabéis que los que nos bautizamos [para unirnos] a Cristo Jesús nos bautizamos [para unirnos] a su muerte? Así que por el bautismo fuimos sepultados con él [para unirnos] a su muerte, a fin de que, como Cristo resucitó de entre los muertos con el poder esplendoroso del Padre, así también nosotros caminemos con un estilo nuevo de vida» (Rom 6:3-4).

Por lo tanto, a pesar de que todos estos textos corresponden a múltiples redactores, que trataron de fijar estas palabras en épocas, lugares y condiciones muy diversas, se aprecia una cierta unidad, constancia y fluidez en lo referente al simbolismo del agua, incluso teniendo en cuenta las correcciones, glosas e interpolaciones que modificaron o corrigieron las palabras originales para interponer las suyas propias. Es una muestra de que se trata de un arquetipo constelado (Jung, 2009, pp. 239-245); es decir, un arquetipo todavía vivo que durante miles de años ha mantenido su fuerza y numinosidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bowker, J. (comp.) (2006). *Diccionario abreviado Oxford de las religiones del mundo*. Barcelona: Paidós.
- Campbell, J. (2013). *Las extensiones interiores del espacio exterior*. Girona: Atalanta.
- (2014). *En busca de la felicidad. Mitología y transformación personal*. Barcelona: Kairós.
- Chevalier, J. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder.
- Coenen, L., Beyreuther, E. y Bietenhard, H. (1990). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento 1*. Salamanca: Sígueme.
- Diel, P. (1976). *El simbolismo en la mitología griega*. Barcelona: Labor.
- Eliade, M. (2009). *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. Madrid: Cristiandad.
- (2010). *Mito y realidad*. Barcelona: Kairós.
- (2011). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Madrid: Alianza.

<sup>32</sup> Cfr. Lc 3:3.

<sup>33</sup> Ez 36:25-26; Zc 13:1, etcétera.

- Freud, S. (2008). *Obra completa, volumen 5: La interpretación de los sueños (Segunda parte), y Sobre el sueño (1900-1901)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Graves, R. y Patai, R. (2015). *Los mitos hebreos*. Madrid: Alianza.
- Jung, C.G. (2002). *Obra completa, volumen 14: Mysterium coniunctionis. Investigaciones sobre la separación y la unión de los opuestos anímicos en la alquimia*. Madrid: Trotta.
- (2006). *Obra completa, volumen 16: La práctica de la psicoterapia*. Madrid: Trotta.
- (2009). *Obra completa, volumen 18/2: La vida simbólica*. Madrid: Trotta.
- (2010). *Obra completa, volumen 9/1: Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid: Trotta.
- (2011). *Obra completa, volumen 9/2: Aión. Contribución a los simbolismos del sí-mismo*, Madrid: Trotta.
- (2012). *Obra completa, volumen 5: Símbolos de transformación*. Madrid: Trotta.
- (2013). *Obra completa, volumen 6: Tipos psicológicos*. Madrid: Trotta.
- Kirk, G.S. (2006). *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Barcelona: Paidós.
- Rank, O. (1991). *El mito del nacimiento del héroe*. Barcelona: Paidós.
- Sagrada Biblia* [versión crítica de los textos hebreo, arameo y griego, de Cantera, F. e Iglesias, M.] (2000). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Santamaría, J. (ed. y trad.) (2005). *Epopeya de Gilgamesh, rey de Uruk*. Madrid: Trotta.
- Szalay, I. (2007). *Biblia revelada. Los significados ocultos de las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Kier.