

tares)... u otros dioses con otros nombre pero con la peculiaridad de responder a una gran fuerza que en algunos casos es impronunciable - TABÚ -. Un ser sobrenatural que no es invocado por su nombre propio sino por sus epítetos que sirven a la vez para no encasillarlo, para no controlarlo.

Concluyendo

Descubrir la sacralidad del agua pasará por entender esos momentos que de-estructuran modelos teológicos, por espetar esas sociedades en mutación, por entender las civilizaciones e ideas en proceso de aculturación (conceptos que algunas veces esconden aberraciones en el campo de la historia de las religiones).

Pasará por descubrir cómo ninfas, dioses, santos protectores... que representan los cauces del agua en su aspecto sobrenatural, poseen una especificidad teológica y no sólo unas fórmulas y ritos que los hacen eficaces; una especificidad que descubre un mayor alcance en su explicación teológica. Así en pueblos de base agrícola la sacralidad de los lugares acuíferos se estiman habitados por potencias sobrenaturales que los protegen de manera naturalista-religiosa. A partir de aquí se van a ir añadiendo divinidades protectoras de fructificación y generación. El contacto con otras expresiones religiosas producirá una labor de sincretismo, que en muchos casos no produce una deestructuración, salvo en el Islam que en muchos casos produce una destrucción cultural- no estoy hablando del uso, donde la cultura que nace desde el Islam introdujo muchos e interesantes cambios para el desarrollo posterior en el uso del agua en muchos campos-. Recordemos que esta expresión religiosa, el Islam, considera peligroso y dañino, y por lo tanto es motivo para su destrucción, todo lo que este fuera de sus definiciones teológicas; no existen fuera de sus asertos teológicos posibilidades intermedias, ni aculturaciones posibles –aunque se produzcan serán condenadas como heréticas-, su dinamismo interno está por encima de todo y además es único.

Hemos visto cómo quien controla el agua está en posesión del prestigio, del poder. Invocar su carácter sagrado puede convertirse en un mero pretexto sin reflejar ninguna devoción, aunque se sitúe en el escaparate de la piedad.

Lo sobrenatural será el recurso, en este caso, para otras funciones extra-religiosas, como ilustrar la majestad del poderoso o el prestigio de una élite que extrae su fuerza de una notoriedad desplegada desde la fuerza del agua.

Las aguas divinizadas parecen cumplir en muchas culturas una función semejante. Medios (el soporte material) y modos (fórmulas, tipos de ritos) suelen ser compartidas, así se convierte en un signo cosmogónico importante: signo de fertilidad (ser purificado con el agua es volver al comienzo, es morir, disolverse pero también nueva circulación, renacimiento), de riqueza, de enfrentarnos con nuestra propia realidad: el

tiempo –paso-, la fuerza, el destino, la animación de la vida (en su inmovilidad encontramos alivio, paz y en su transparencia la pureza; el ciclo de la vida se resume y se simboliza en el agua que con potencialidades multiplicadas se convierte en un ingrediente en la estructuración de la sociedad y el imaginario social) ; es un elemento productor, creador y fecundo... cuestiones todas ellas que se fijan en los mitos y en la iconografía (en los baños iniciativos, purificadores y curativos).

Una sacralización del agua que en definitiva marcará el crecimiento y la fructificación, del que surge la vida, que lava y refresca, que hace crecer pues posee una vitalidad sin igual, que contiene las formas más bellas, las emociones, los sentimientos cuando se asocia a lo femenino, a la mujer.

Bibliografía citada en el artículo

- Eliade, Mircea. *Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso* (Madrid. 1955).
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano* (Madrid. 1967).
- Eliade, Mircea. *Herreros y alquimistas* (Madrid. 1974).
- Eliade, Mircea. *Iniciaciones místicas* (Madrid. 1975).
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. 4 tomos. (Madrid. 1978-1980).
- Eliade, Mircea. *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. (Madrid. 3ª edición 2000).
- James, E. O. *Introducción a la historia comparada de las religiones*. (Madrid. 1973).
- Martín Velasco, Juan. *Introducción a la fenomenología de la religión*. (Madrid. 7ª edición. 2006).
- Widergren, Geo. *Fenomenología de la religión*. (Madrid. 1976).
- Sánchez Nogales, José Luis *Filosofía y fenomenología de la religión*. (Salamanca. 2003).
- Estrada, Juan Antonio. *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. (Madrid. 2003).
- Díez de Velasco, Francisco. *Introducción a la historia de las religiones*. (Madrid. 2002. 3º ed.).
- Díaz, Carlos. *Manual de historia de las religiones*. (Bilbao. 2001. 4º edición).
- Poupard, Paul (dir.) *Diccionario de las religiones*. (Madrid. 1987).
- Brandon, S. G. F. (dir.) *Diccionario de las religiones comparadas*. (Madrid. 1975) 2 vols.
- Bleeker, C. J y Widengren, G. (dir.) *Historia Religionum. Manual de historia de las religiones*. (Madrid. 1973) 2 vols.
- La Biblia* de la Casa de la Biblia.
- Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española (Madrid. 1992. 21ª edic). 2 vols.
- Gutiérrez Curieses, Juan Antonio y Lahuerta Millas, Ángel *Dios, la muerte y el Ritual de Exequias* (2001).
- Peréz Agorreta, Mª Jesús (ed.) *Termalismo antiguo. Actas del I Congreso Peninsular*. (Madrid. 1997) Universidad Nacional de Educación a distancia.
- Fierro, Alfredo. *Sobre la religión. Descripción y teoría*. (Madrid. 1979).
- Martín Velasco, J. *El hecho religioso* (Madrid 1977).

De la sed del desierto a la fuente de agua viva

(Pedagogía de Dios con el corazón humano)

Rev. Aragon. Teol. 27 (2008)

José Ignacio Blanco Berga

Introducción

La Sagrada Escritura (la Biblia) no sólo revela una serie de verdades (quién es Dios, qué imágenes de Dios aparecen, de qué necesitamos ser salvados, qué tipo de salvación pretende Dios...). La Biblia revela todo eso manifestando esas verdades **en una relación interpersonal** entre Dios y el pueblo de Israel (Antiguo Testamento) y la Asamblea de los creyentes («Iglesia» en el Nuevo Testamento).

Esa relación, como toda relación digna de ese nombre, va progresando a medida que se acepta vivir la relación con Dios y se vive. ¿Cómo progresa? A base de conflictos, de diálogo, de cambios de actitudes (conversión), de aprender cómo es el Otro, captar su estilo de amar, desarrollar la libertad de cada uno en la propia relación, de ponerse en el lugar del Otro, de obedecer por amor...

En este sentido, la Biblia no sólo revela «verdades», sino también «certezas» que se aprenden en la relación con Dios y que manifiestan la pedagogía de Dios con Israel y con los creyentes. La primera Carta de Juan en su capítulo 4, nos ha dejado la única «definición» de Dios que aparece en la Biblia: «Dios es Amor», y el amor no es una idea, sino una experiencia.

Por ello, me ha parecido oportuno ofrecer una pequeña aportación acerca de la pedagogía de Dios con el corazón humano y cómo lo va modelando para hacerlo capaz de amarle a Él. Dios, siendo nuestro Creador, es Quien más sabe de amor y Quien mejor ama. Por ello, ¿no convendrá echar una mirada a este Dios, manifestado plenamente en Jesucristo, para que, incluso los no creyentes, rebajemos nuestro orgullo de creer que lo sabemos todo y podamos no sólo «aprender» sino, sobre todo, decidarnos a vivir relaciones de auténtico amor con Dios y con los demás? En la pastoral de las conciencias me encuentro siempre esta sed de amor y de libertad.

Necesidades y deseos (Éxodo 16)

La relación entre Dios e Israel comienza realmente con la experiencia de la liberación de la esclavitud que el pueblo hebreo estaba padeciendo en tierra de Egipto. Los quince primeros capítulos del libro del Éxodo reflejan la situación de opresión, los miedos de los poderosos faraones Seti I y Ramsés II al exceso demográfico de los hebreos, los trabajos forzados... y el clamor del pueblo de Israel a su Dios (Ex 2) que, al oír ese clamor de opresión, pone en marcha el plan de liberación. Dios lo hace contando con Moisés como «gestor» de dicho plan.

El capítulo 15 del mismo libro manifiesta la liberación de Israel de la opresión egipcia y termina con un cántico de fiesta que refleja la alegría de la liberación.

En el capítulo 16, sin embargo, tenemos la sensación de que «ha durado poco la dicha en casa del pobre». Para ir a la tierra prometida hay que pasar por un desierto. Allí no hay agua para la sed ni alimento para el hambre.

Esta situación pone de relieve que la persona somos **necesidad**, seres indigentes. Y pone de manifiesto que hay necesidades que deben de ser satisfechas inmediatamente. La sed y el hambre se encuentran entre ellas.

Pero Israel también «desea» una tierra de libertad, donde puedan vivir independientes y sin la opresión del imperio.

La necesidad remite a una realidad que debe de ser satisfecha inmediatamente. El deseo constituye un anhelo que busca también ser satisfecho. Pero, para que podamos estructurarnos por dentro como personas y madurar, es necesario aprender a *aplazar la gratificación del deseo*. Lo notamos en pequeños gestos de la vida ordinaria: «papá, mamá, quiero ver los dibujos animados o jugar a la «play station». Cuando el adulto le dice al niño: «verás los dibujos animados o jugarás a la play después de cenar» le estamos enseñando al niño a que aplaze la gratificación de ese deseo. No se lo estamos negando, sino enseñándole a aplazarlo. Este aplazamiento es el que realiza Dios con el deseo de Israel de vivir en un territorio independiente. Con este aplazamiento, Israel aprende a «esperar» la gratificación de su deseo de independencia y libertad y, al mismo tiempo, Israel aprende a «confiar» en Quien le ha prometido esa tierra de libertad. Estos dinamismos empiezan a constituir la base antropológica (humana, si se prefiere) sobre la que podrá asentarse la experiencia de la fe.

Función de la ley en la pedagogía de Dios

En este mismo capítulo (Ex 16), Dios establece las normas por las que se ha de regir la recepción del alimento (maná): lo necesario para cada día (Ex 16, 16-18). Quien

recoja más se le pudrirá. Estas normas son las que «ponen límites» al deseo y a su gratificación. Hay una tendencia actual a educar sin normas basándose en la supuesta frustración de los niños y adolescentes si se les aplican normas. Educar sin normas es mucho más regresivo que educar en la ley, puesto que, al no dar puntos de referencia ni establecer límites al deseo del corazón, dejamos a las personas cada vez más esclavizadas a la satisfacción o gratificación de sus deseos (caprichos) que, por cierto, son cada vez más exigentes esos deseos y, por lo mismo, más esclavizantes.

De esta forma, lo que parece libertad es, en realidad, esclavitud.

Hay otro elemento pedagógico cuando Dios establece normas para tomar el maná (saciar el hambre). Dios, al poner normas, se revela como «autoridad». Y, al revelarse, como «autoridad» se revela como Alguien distinto de mí, Otro diferente. Sin asumir que Dios es otro, distinto de mí y es libre, no podemos educar nuestro deseo. Si es libre no tiene porqué responder a mis expectativas, tiene su propio ámbito de diferencia. Dios educa a través de la ley afirmando su alteridad, su libertad, su autoridad. No se puede disponer de Él.

La ley cumple también una función ética. Establece las reglas de juego que permiten que la realización o satisfacción del deseo sea «humanizante». No toda satisfacción o gratificación de los deseos se realiza de forma humanizante. Por eso, Dios establece dos criterios éticos: se tomará el maná con sobriedad y pensando en los demás. La sobriedad impide acumular. Si acumulas te haces esclavo y, si te haces esclavo, no te humanizas. Además, si no acumulas facilitas lo necesario para cada uno: solidaridad. Éste es el segundo aspecto ético de las normas sobre cómo tomar el alimento en el desierto.

Y finalmente, la ley tiene una función frustrante del deseo al ponerle límites a éste. Esta frustración, en la relación con Dios, tiene el peligro de hacer perder la confianza en Dios. Si Dios no gratifica inmediatamente mis deseos, entonces no me puedo fiar de Él, no es digno de confianza. La tentación de Israel, como la nuestra, es querer volver a la seguridad de lo conocido y controlado (*«¡Ojalá hubiéramos muerto a manos de Yahveh en la tierra de Egipto cuando nos sentábamos junto a las ollas de carne, cuando comíamos pan hasta hartarnos! Vosotros nos habéis traído a este desierto para matar de hambre a toda esta asamblea.»* Ex 16, 3). Pero sin frustración no hay maduración de las personas.

Dios prepara el corazón para el acto de fe

Cuando Dios ha decidido escuchar el clamor de su pueblo, le comunica a Moisés otra promesa: «Sacaré a mi pueblo de la opresión para llevarlo a una tierra nueva y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel» (Ex 3, 8).

Una vez que Israel ha experimentado la salvación de la esclavitud puede confiar en este Dios liberador. Confiar es la experiencia básica humana que permite hacer el acto de fe: Yahveh es creíble porque nos ha salvado.

Esta credibilidad se traduce en capacidad de confianza por parte del pueblo. Por ello, el pueblo de Israel puede empezar a «creer» en este Dios y en que cumplirá lo prometido. La relación entre Israel y Dios empieza a fraguarse teniendo como punto de apoyo el riesgo de confiar.

Y esta confianza ya no se apoya en que Dios conceda la tierra inmediatamente, es decir, en que Dios satisfaga los deseos de Israel según el capricho de éste. Israel ha de aprender el estilo de Dios. ¿Cuál es el estilo de Dios? Que Dios cumple lo que promete, pero **cuando** quiere y **como** quiere. Dios dará cumplimiento a la promesa de la tierra a base de esfuerzo por parte de Israel: la tierra no será dada por un acto espectacular de Dios que hubiese exterminado de golpe a los cananeos y hubiese colocado a los israelitas allá. Habrá que hacer el esfuerzo de conquistarla en batallas sucesivas y no siempre victoriosas. Sin embargo, Israel vivirá este esfuerzo como don, como el don de la tierra. Experiencia que recorre todo el Antiguo Testamento.

Que el esfuerzo humano sea vivido como don por parte del corazón humano pertenece a la fe. De esta forma se revela otro aspecto de la fe: solamente la fe puede vivir el esfuerzo del hombre como don. Lo cual empieza a abrir el corazón de Israel a la experiencia de la gratitud del amor de Dios. Solamente la fe puede empezar a vivir el don como don y no como algo a lo que Israel se creyera con derecho.

El amor de alianza

Atreverse a confiar en el Dios Salvador es eso: un riesgo. Pero riesgo necesario para poder iniciar una relación de amor. Y digo «iniciar» porque la relación de amor que vive Dios con Israel tiene fases o etapas. Ha hecho falta preparar el corazón de Israel para el acto de fe puesto que el corazón humano, al estar «tocado» por el pecado tiende siempre a apropiarse de la persona amada. Ése es el primer enemigo del amor humano: la apropiación. He apuntado que la ley no sólo cumple la función de poner límites al deseo del corazón humano. También revela que quien pone la norma es Alguien distinto de mí, del que no puedo disponer porque se revela como libre.

Haciendo un rápido y somero recorrido por el Antiguo Testamento uno se da cuenta de que Dios ha ido revelando su amor a medida que el corazón de Israel se iba preparando para poder acogerlo en sus distintos niveles. Solamente cuando hemos descubierto que Dios es Alguien distinto de mí, del que no puedo disponer a mi antojo, que pretende vivir una relación de amor que humanice realmente a Israel, entonces es