

La enfermedad, la alteración más o menos grave de la salud, en el mundo antiguo, se estimaba como consecuencia de una incorrección frente al equilibrio que proporcionan los dioses –u otras potencias intermedias–. Determinados ritos pueden devolverles el equilibrio perdido. La inmersión en las aguas, lavarse en ellas –muchas acciones de Yahvé se muestran utilizando este medio, recordemos el Antiguo y el Nuevo Testamento– produce que “los seres” que las habitan beneficien al hombre, le sanen. El equilibrio se vuelve a establecer, al hombre le desaparecen sus males. Es la salud por el agua (spa), no simplemente se reconoce la fuerza del agua, se la estima como curativa y dotada de mentores sobrenaturales.

¿Poseen unas aguas “propiedades” y otras no? ¿Todas las aguas pueden ser objetos de divinización?. Lo que observamos en el estudio de las expresiones religiosas es que existen divinidades de la salud –fenómeno de la curación– y divinidades acuáticas, ambas van marcando el equilibrio que percibimos en los ritmos naturales. Autores clásicos como Plinio, Séneca... hablan de las propiedades curativas del agua, reconociendo sus componentes: “Aqua sulphurata, aluminata, bituminata, ferrata o nitrata”, propiedades que incluso hacen reflexionar a los galenos de la época sobre la importancia y el beneficio del agua.

Estas aguas curativas no siempre se presentan como un regalo de los dioses, unas por sus propiedades sanativas, otras por sus propiedades purificadoras, otras por sus beneficios para el crecimiento de la civilización –lluvia, mar, riego...–.

La gente conoce las propiedades del agua, de los “poderes numinosos” que en ellas llegan a estar presentes²¹. El agua “que cura” se convierte en “agua mágica”, en “agua bendita”. El lugar de donde brota se convierte en un lugar donde se manifiesta la divinidad de un modo más favorable y surgen desde fórmulas de agradecimiento, ritos, instalaciones, lugares...

“Lo sagrado se manifiesta en lo profano”, decía Mircea Eliade, en el agua vemos como se puede dar la unión de una realidad trascendente y una realidad mundana. Es la misma estructura de los signos que integran en sí una realidad significativa y visible (en nuestro caso la mundana, el agua) con otra significativa e invisible (en nuestro caso la trascendente). Esta unidad hierofánica supone que:

- ambas realidades unidas no cambian por la unión de la entidad física y permanecen después de la unión perfectamente diferenciadas entre sí.
- y, sin embargo, se produce una cierta limitación o abajamiento de la primera en la segunda, simultáneamente a una elevación de la segunda en la primera.

²¹ Ya he nombrado la oración de la liturgia romana para bendecir el agua, si nos acercamos al “Bendicional” podemos rastrear la importancia de este elemento.

En efecto, en la hierofanía el Misterio se encarna y, de alguna manera, se “mundaniza”, no en el sentido de hacerse un objeto del mundo, pero sí en el sentido de condicionar la forma de su presencia en el mundo. Por su parte, la realidad mundana hierofánica adquiere, por la inhabitación en ella del Misterio, una nueva capacidad operativa, significativa, y una dignidad superior, en virtud de la cual quedará “seleccionada” o “puesta aparte”, es decir *sacralizada*. El fenómeno hierofánico producido en algunas realidades mundanas consiste en su cambio de significación en virtud del cual pasan a ser para el hombre religioso símbolos de lo divino.

De lo simbólico...

El agua cobra un marcado sentido simbólico-religioso y hacia él se dirigen las ofrendas (materiales votivos que encontramos en los balnearios mesotermiales), se construyen aras (dedicadas a la Ninfas o a potencias nímicas locales o importadas –Esculapio, Higia, Isis, Serapis, Apolo, Salus, Minerva...–). En el cristianismo algunas ermitas e iglesias van a cubrir esa función simbólica de asimilación de la potencia divina por parte del culto cristiano.

Un carácter simbólico que se reflejará en los topónimos de ciudades y pueblos (aquae calidae): Caldas, Baños (Balineum o Balneum), o las raíces árabes como al-Hamma de donde proviene todos aquellos topónimos que comienzan por Alhama²².

Estos lugares no son para todas las personas sagrados, me estoy refiriendo sobre todo a las aguas termales, los exvotos nos indican el agradecimiento por una sanación, son el reconocimiento de una manifestación física de las fuerzas sobrenaturales en las que el agua brota. Podemos encontrar junto a estas instalaciones otras más profanas, donde la importancia recae en el recreo, en el placer, el descanso...²³.

El uso sagrado del agua se concentra en los establecimientos culturales, situados en los manantiales donde la potencia sagrada del agua no sufre intermediaciones y donde el ambiente simbólico es muy característico (la fuerza lumínica del bosque, de la cueva, donde brota el manantial, añadiendo ese calor natural que brota de las mismas entrañas de la tierra). En estos establecimientos culturales, y no en los de esparcimiento,

²² Peréx Agorreta, M^a Jesús (ed.) *Termalismo antiguo. Actas del I Congreso Peninsular*. (Madrid. 1997) Universidad Nacional de Educación a Distancia.

²³ Incluso puede mezclarse en tiempos modernos estas dos concepciones cuando las mismas instalaciones profanas requieren la presencia del intermediario religioso al cual suele ofrecérsele prebendas en forma de estancias gratuitas, el balneario o la instalación termal es otro servicio más que ofrece, con la aquiescencia del intermediario religioso, todo esto fuera de sus obligaciones habituales y en su tiempo de reposo donde incluso puede recibir algún tratamiento necesario para su salud.

es donde se dan y se desarrollan las curaciones estimadas como sagradas. Es donde encontramos: ara salus votivas por un voto o una dedicación, estelas, lápidas... ¿qué muestran?: ¿la especificidad local de un dios?, ¿son representaciones genéricas de potencias sagradas que habitan en las aguas?. Responder a estas interesantes preguntas nos llevaría mucho más tiempo y espacio que el dedicado en este pequeño artículo, por lo cual para su desarrollo y estudio remito a las Actas del I Congreso Peninsular sobre Termalismo Antiguo, citadas un poco más arriba.

En estas aras, estelas... lo épico, lo “meramente mental” según algunos y para otros “expresión religiosa” se materializan conductas y experiencias religiosas que no sólo expresan los sentimientos de los hombres, sino que a la vez están haciendo descubrir al hombre aquello que se esconde más allá de él, confiriendo sentido a su existencia, aportando al hombre un espacio donde ve no sólo lo más profundo de él mismo, sino todo ese universo de sentido y de plenitud que lo eleva.

“Lo sagrado” aparece en un contexto histórico, en la realidad concreta y temporal del hombre (aguas calientes que surgen de las entrañas de la tierra), aparece como lo inefable, lo nunca manifestable ni expresable enteramente, se manifiesta en algo distinto a lo que es en realidad –fenómeno hierofánico-. El hombre necesita símbolos para expresar “lo sagrado” (las Ninfas que “habitan” el agua más la acción del fuego, Vulcano, sin anularse y combinadas producen la curación), mediante estos símbolos podemos llegar/acceder a esa realidad que está “más allá” –cualquier elemento puede “cargarse” de un significado simbólico.

Estos símbolos pueden conjugarse en cadenas de sentido que articulan y expresan el significado de la realidad.

Así el símbolo:

- es multivalente, puede poseer una pluralidad de significados.
- puede integrar lo heterogéneo en un sistema, y de esta manera puede superar las contradicciones.
- comunica lo que resultaría inexplicable.

Cuando los mitos se dramatizan se convierten en ritos. El rito es la manera de celebrar y actualizar o reactualizar en la comunidad de creyentes el “misterio”²⁴.

Si “lo profano” recorre el camino que va desde las escenas cotidianas, hasta llegar a ese momento donde se rompe el ritmo de lo habitual, cuando el hombre se introduce en “lo sagrado”, cuando se representan “esas fuerzas” en los dioses, cuando a ellos se

²⁴ Estrada, Juan Antonio. *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. Op. cit 21-55. Fierro, Alfredo. *Sobre la religión. Descripción y teoría*. (Madrid. 1979)177-219.

dirigen los ritos; el agua como elemento profano también recorre este camino cuando se detecten en ella propiedades beneficiosas para el hombre. Pero pensemos que no toda el agua, ni todas las aguas se someten a un culto determinado, incluso el agua termal, cuya connotación como sagrada y salutífera puede resultar más fácil de entender y producirse, puede estimarse peligrosa al provenir del inframundo, de las entrañas de la tierra donde se suelen ubicar los espíritus o dioses menos favorables al hombre.

Algunos símbolos:

- La serpiente en un contexto judeo-cristiano representa el mal, dentro de la simbología romana representa la salud: el numen de las ninfas aparece asociado a la serpiente, al igual que Esculapio, el dios de la medicina.
- Plutón, señor del inframundo, se manifiesta en la brutal emergencia de las aguas, en las cuales la inmersión directa puede provocar la muerte, aunque en otros momentos esta inmersión adquiera rasgos de ceremonia iniciática, –elementos termales junto con elementos inframundanos y telúricos que en muchas ocasiones son los que originan las tragedias–.
- Saturno manda el agua en forma de lluvia que aplaca la sed de “la gran madre” la tierra, en otros momentos ahoga toda la vida que encuentra a su paso, convirtiéndolo “la beneficiosa lluvia” en instrumento de limpieza y aniquilación de los hombres a consecuencia de sus múltiples pecados.
- Deus, Genios, Numen... son caracterizaciones de la fuerza sagrada a la que se da culto.

Así pues resulta correcto pensar que en manantiales –termales o no–, encontremos una mención al carácter sagrado de los mismos, un elemento que nos pone de manifiesto la presencia “de lo Otro”, por medio de las realidades mundanas.

Carácter salutífero de los dioses que las habitan, y a los que se invoca. En todos los casos la potencia numínica se materializa, convirtiéndose en portadora y “dadora” de salud²⁵.

Estas divinidades tutelan y presiden lugares, a la vez son identificadas –la mayoría de las veces– como aquellos dioses que protegen a un determinado grupo social. Incluso la diversidad de nombres enmascara un principio sobrenatural que es el que preside, gobierna y rige.

²⁵ Se estima que se recupera la salud gracias a esa agua que precisamente se distingue de otras por sus “poderes” curativos.

El “agua divinizada” ha estado presente siempre en las expresiones religiosas²⁶, desde y con una teología sin complicaciones donde se imagina el elemento natural no sólo como sede de una potencia sobrenatural, sino como propiamente divino.

En definitiva, ¿en qué consiste la sacralización del agua?:

- Un CONJUNTO DE CREENCIAS o dogmas acerca de ésta.
- Unos SENTIMIENTOS de veneración o temor hacia el ser supremo. SER SUPREMO que es centro de todo el universo, el espíritu que lo guía y le da forma, presente en el elemento agua.
- Unas NORMAS MORALES que sirven a la conducta moral del individuo y de la sociedad. Muchas veces estas “normas” se convierten en el sentido último y absoluto de la existencia.
- Unas PRÁCTICAS RITUALES, principalmente la oración y el sacrificio, que sirven para dar el culto debido a la divinidad. Y que suponen el deseo de participar del TODO.

Puede que estos mismos sentimientos los encontremos en la misma expresión religiosa cuando ésta se define como²⁷: *“Un conjunto de sistemas, de creencias, de prácticas, de símbolos, de estructuras sociales a través de las cuales el hombre, en las diferentes épocas y culturas, vive su relación con un mundo específico: el mundo de lo sagrado. Este hecho se caracteriza externamente por su complejidad (en él se ponen en juego todos los niveles de la existencia humana) y la intervención en él de una intervención específica de referencia a una realidad superior, invisible, trascendente, misteriosa, de la que se hace depender el sentido último de la vida”*.

Agua y expresión religiosa las coloco en íntima relación con la vida humana, con el existir humano, en la esencia del hombre, no como algo que está fuera de él, ni tampoco más allá de sí mismo.

EL ÁMBITO DE LO SAGRADO EN LA SACRALIZACIÓN DEL AGUA

Lo que pretendo es descubrir “la atmósfera”, “el clima” en que se desenvuelve el fenómeno religioso del agua: las personas, las cosas, los acontecimientos... que componen una religión: EL ÁMBITO DE LO SAGRADO. *“Este ámbito no es una realidad ni un conjunto de realidades, no es una zona de lo real ni un acto determinado ni un*

²⁶ Me estoy refiriendo a documentos epigráficos, pervivencia de fiestas alrededor de fontanales, fontalia..., o donde este elemento es parte integrante o importante dentro de ese momento festivo. No estoy haciendo referencia al momento lúdico.

²⁷ Martín Velasco, J. *El hecho religioso* (Madrid 1977).

conjunto de actos. Es una forma peculiar de ser y de aparecer el hombre y la realidad en su conjunto que surge justamente cuando aparece lo religioso... no se trata de una suma de elementos, sino de la forma de organizarse todos ellos componiendo un "rostro" preciso"²⁸.

A la hora de "percibir" este ámbito, de penetrar en lo sagrado del agua, es fundamental atender a lo que denominaremos "manifestaciones hierofánicas", a las cuales he hecho referencia más arriba, que parten del sujeto que percibe, que advierte, la presencia de "algo", que suscita en él una actitud nueva, se va a producir una ruptura de su nivel existencial.

Las características o rasgos de esta ruptura de nivel pueden ser:

- El primer rasgo que caracteriza este mundo peculiar es "cruzar el umbral", introducimos en un nivel nuevo, distinto del que estamos viviendo que nos va a exigir apertura a unas nuevas sensaciones, a un variado y distinto ritmo del habitual, existir de una forma nueva, situarnos ante lo que no se percibe como parte del ser o de la realidad, rompiéndose la homogeneidad de la realidad y de la existencia. Cruzar el umbral supone "entrar" en otra realidad. Este umbral separa el mundo religioso del mundo de la vida ordinaria, *"y no es que se trate de dos mundos compuestos de cosas o acciones distintas. Se trata del mismo mundo vivido de una forma enteramente nueva"*²⁹.
- Un segundo rasgo es que esta ruptura coloca "al hombre frente a la realidad por excelencia", presentándose el misterio como "plenitud del ser", como una nueva dimensión de nuestra realidad caduca. Una realidad que es eficaz y consistente. Esto hace que el hombre se sepa referido a algo nuevo, presencia del Misterio que le va a afectar en lo más íntimo de su ser, de forma definitiva e incondicional. La realidad desde aquí va a adquirir una dimensión nueva, quedando transfigurada y adquiriendo un nuevo y verdadero sentido. Esto porque lo sagrado significa para el hombre el mundo de lo definitivo y de lo último. Las cosas adquieren su validez en referencia al Misterio absoluto, que se reconocerá como lo "único necesario"³⁰. Todo esto le lleva a una vivencia religiosa: sentimiento que embarga al ser humano y le hace percibirse como

²⁸ Martín Velasco, J op cit. 302.

²⁹ Martín Velasco, J op cit. 303.

³⁰ Si analizamos uno de los pasajes fundantes del pueblo de Israel, la revelación que Moisés tiene de su vocación y misión en el monte Horeb (Ex 3, 2-6) podemos descubrir algún rasgo de lo que estamos hablando. Así cruzar el umbral supone:

Enfrentarse a una realidad vivida de distinta manera: una zarza que arde sin consumirse (v. 2).

Interés de la persona por lo que tiene delante (v. 3).

Llamada de esa realidad (v. 4) y una respuesta de la persona.

Se descubre un nuevo existir: descalzarse y cubrirse el rostro (v. 6).

donación gratuita de una realidad superior que le fundamenta y le hace vivir. *“Pero no creamos que el ámbito de lo sagrado es un mundo poblado de nuevas realidades o una forma de ser del hombre que consista en la realización de nuevas acciones extraordinarias. Se trata del mundo y de la vida del hombre que, organizados en torno a un nuevo eje, adquieren una nueva dimensión y así pasan a constituir un nuevo ámbito. Por eso para progresar en la “familiarización” con el ámbito de lo sagrado es imprescindible descubrir la realidad cuya aparición confiere esa nueva dimensión a la realidad que la transforma en sagrado”*³¹.

El hecho religioso es un modo concreto de cómo el hombre experimenta la existencia de un ser superior. Así la comunicación con dios o los dioses en esta sacralización del agua abarca un triple campo:

1. Ideología

La idea de Misterio es clave para que el hombre pueda explicar unos fenómenos que escapan a la pura especulación del entendimiento. La razón se esfuerza en formular una serie de afirmaciones sobre el ser mismo del Misterio, es lo que conocemos por TEOLOGÍAS (sistemas)

Se trata de responder a las preguntas que se hace acerca de: la naturaleza del Misterio, el origen del mundo, la vocación del hombre (a lo que está llamado). Estamos haciendo referencia a un pensamiento sistemático que se expresa en una teología.

El fruto de todo este proceso es una IDEOLOGÍA, que trata de explicar los problemas y las preguntas anteriores.

Justo es reconocer que cualquier religión supera y no “cabe” en lo que conocemos por IDEOLOGÍA. Cosa distinta es que cualquier religión contenga una interpretación del mundo y del hombre. Reducirla a ideología es convertir a la religión en una ciencia filosófica.

2. Moral

Una consecuencia de la expresión religiosa es que la divinidad impone al hombre un nuevo tipo de existencia. La religión, pues, comporta una moral pero no es una moral. Una cosa es decir que toda religión comporta una vida moral y otra es identificar existencia religiosa y existencia ética o moral.

³¹ Martín Velasco, J. op cit 303.

Debemos recordar que NORMA es una regla sobre la manera como se debe hacer o está establecido que se haga una cierta cosa. La MORAL es lo relacionado con la clasificación de los actos humanos en buenos y malos desde el punto de vista del bien general.

En la historia de la moral se ha confundido expresión religiosa y exigencias éticas. La confusión es una tentación sutil en la que se suele caer cuando la religión pierde la dimensión trascendente y se centra exclusivamente con relación a la vida del hombre.

Es evidente que cualquier religión comporta un nuevo tipo de conducta. En rigor, Dios o los dioses exigen una respuesta que debe comprometer la existencia del hombre. La religión, además, asocia al hombre a la comunidad de creyentes que lleva consigo un modo de actuar que influye en la convivencia de quienes participan en las mismas creencias religiosas.

3. Culto

El hombre trata de comunicarse con ese "dios" que ha descubierto: se inicia el rito (y la aparición de manuales de ceremonias y rituales que plasman ese rito).

EL LENGUAJE RELIGIOSO es rico. El acceso al Misterio supera la expresión del mundo sensible, por eso el hombre crea SÍMBOLOS. Estos permiten que sus actos de comunicación con la trascendencia signifiquen más de lo que literalmente expresan.

La pureza del culto va a influir en la concepción religiosa, ya que es la relación que existe entre la verdad profesada por la fe y la verdad experimentada por el culto o la liturgia.

La adulteración de los símbolos es el camino más fácil para desvirtuar la esencia de la religión y convertirla en MAGIA. El culto, su expresión, es una dimensión social de la vida religiosa, porque la comunicación con el dios o los dioses alcanzan a la vida social. De este modo el culto adquiere fuerza en la comunidad hasta abarcar el tiempo y el espacio; surgen los tiempos sagrados, las casas, los lugares... incluso los tipos de sacerdocio: hereditario, cúltico...

Importantes son LA ORACIÓN Y EL SACRIFICIO como elementos y expresiones dentro del culto (no olvido otros elementos como las peregrinaciones, las limosnas, los ayunos...):

- LA ORACIÓN como comunicación con la divinidad. Una relación que le lleva a adorar, a suplicar, a ofrecer. No hablamos de una relación basada en la posesión (magia) ni en una investigación / reflexión (filosofía o teología). La oración nos indica la dependencia que se establece entre el Misterio y la

persona, y el movimiento de libertad necesario para que este encuentro se produzca –actitud de confianza–.

- EL SACRIFICIO como un rito complejo y como conjunto de símbolos. El sacrificio posibilita que lo profano pase al ámbito de lo sagrado. La intención del sacrificio es crear una relación de ofrecimiento, de expiación, de comunión... con lo sagrado por medio de un objeto, víctima o banquete. Lo que se ofrece se hace DON del Misterio hacia el hombre. Unas “víctimas” que se ofrecen para la purificación del oferente, unos banquetes que son expresión de la comunión con la divinidad³².

Los elementos: INICIACIÓN, CONVERSIÓN E ILUMINACIÓN son formas que expresan, de manera simbólica, el paso de lo profano a lo sagrado. Son tres elementos que se van a dar en el “tránsito” de todas las religiones³³, a la vez que son manifestaciones de la existencia religiosa:

- RITOS DE INICIACIÓN: como rito es una acción exterior encaminada a conseguir algo. Estos ritos consisten en el paso de la vida natural a una nueva vida donde aparece lo sagrado y existe un contacto con ello; se muere a una vida para renacer de una forma nueva³⁴.
- CONVERSIÓN: que nos lleva a un acceso al orden de lo sagrado –propio de las religiones proféticas–, paso de una vida a otra, supone una crisis radical en la persona y una transformación completa de su existencia, se vive como fruto de una acción divina.
- ILUMINACIÓN: un rasgo típico en las religiones orientales –algunos creen que viene a ser un aspecto de la conversión–. Esta iluminación es SALVACIÓN no como perdón de pecados, ni liberación de un castigo divino sino como iluminación del ser humano sobre su verdadera condición, supone una toma de conciencia de unidad con el absoluto, y el fin de la iluminación es que el ser humano descubra que no es nada.

³² Estos pueden ser de oblación –ofrenda–, expiación –arrepentimiento y oración– y de comunión. Igualmente cabe señalar los elementos más importantes del rito: el tiempo, el lugar, los instrumentos, la ofrenda, la divinidad, el oferente o sacrificante y el sacrificador o mediador...

³³ Interesante en este punto son las obras de Mircea Eliade: *Lo sagrado y lo profano* y *Iniciaciones místicas*.

³⁴ E. Durkheim hablará de ritos negativos (tabúes, ascesis, ayunos), ritos positivos (ofrendas, comunión, oración) y ritos expiatorios (expiación y propiciación) M. Eliade habla de ritos de pubertad (donde los más jóvenes tienen acceso a lo sagrado, al conocimiento, a la sacralidad... a la naturaleza humana) y otros ritos destinados a conferir a una determinada persona una función especial en relación con lo sagrado.

PERO, NO SE DESARROLLA DE IGUAL MANERA

El agua está presente en el ámbito personal y social, en las prácticas privadas y en las públicas.

En sociedades cerradas, con una movilidad territorial y social limitadas o en sociedades más abiertas, el agua siempre actúa como elemento dinamizador: es beneficiosa pues protege del hambre, de la enfermedad... favorece el agrupamiento de los clanes, de las tribus; la vida se hace próspera a sus orillas, sirve como forma de cohesión de los territorios, de la cultura. Es riqueza, incluso fuera de las cuencas fluviales o marítimas –somos herederos de la cultura romana, pensemos en la omnipresencia del agua en este mundo y las grandes y costosas obras que se realizan alrededor de ella–; ¿qué sucede cuando se descubre un manantial “curativo”? Los enfermos acuden en busca del remedio para su dolencia³⁵.

En esta sencilla y breve aproximación al culto al agua, ritos y creencias alrededor de ella, debemos tener en cuenta las numerosas mutaciones y cambios que se originan como producto de los numerosos impactos religiosos y culturales que sufre el hombre. Las mismas expresiones religiosas provocan cambios radicales, mutaciones profundas si topan con otras expresiones que puedan resultar competitivas con la “expresión religiosa vencedora”; la cual siempre va a exigir respeto y ser la primera y única, mostrándose siempre recelosa a la cohesión con “la vencida”.

Igualmente influye la traslación de lo público a lo privado, esto último siempre “estorba menos”, es más inocuo al permanecer en el silencio de la individualidad.

En el ámbito de lo público, el culto adquiere un hondo significado social, por su influencia en la vida, en el quehacer cotidiano de un colectivo.

El poder del agua (sanador, limpieza, abundancia, fertilidad...) es nombrado siempre ya que radica en el mismo agua, su eficacia es su misma persistencia.

Sus epítetos se pueden traducir, sus nombres mutar, es el camino del sincretismo, de la aculturación en el que los mecanismos del préstamo modifica el culto. Una presencia única que preside, que simboliza la fuerza de las aguas que fluyen, que golpean, que manan..., un dios concreto que cumple cometidos funcionales determinados (entre otros presidir los ritos). Un dios que tal vez en el origen provenga de un politeísmo compulsivo que propiciará la individualización cuando los adjetivos,

³⁵ Templos localizados donde surgen las aguas, santuarios de uso común de amplios territorios dedicados no sólo a divinidades de carácter protector de la salud física, sino a la fortuna que supone una tierra fecunda, fértil. El agua, su aparición, su control, su canalización hace que pequeños núcleos se convierten en centros vertebradores a nivel comarcal. Al estructurarse estos territorios se crean redes de intercambio, surgen modelos económicos abiertos.

las especializaciones se agrupen, aunque luego aparezcan especialistas que desarrollan distintas funciones en los ritos.

Una serpiente inframundana (Draco) que favorece la salud, un señor (deus frugiter) que permite la fertilidad en la naturaleza, unos dioses ancestrales (Patres dii salutare)... 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 desestructuran modelos teológicos, por respetar 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 como 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 desestructuración, 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 esté 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 como 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

- 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).
- Peréx 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).

Despiertos para soñar contigo

“Mirad, algo nuevo está surgiendo ¿no lo notáis?” (Is. 43, 19)

Rev. Aragon. Teol. 28 (2008)

Equipo diocesano de Pastoral juvenil

EL DESPERTAR

Bajo el lema “Nos movemos porque nos mueve” iniciábamos hace cuatro años un plan de oración, reflexión y acción sobre la realidad de la PJ de nuestra diócesis con tres grandes objetivos: sensibilizar a la comunidad diocesana sobre la necesidad y la importancia de la PJ, reorientar la pastoral juvenil de nuestra diócesis, y escuchar y anunciar a nuestras comunidades lo que consideramos que el Espíritu dice a nuestra Iglesia de Zaragoza con la situación actual, e infundir un poco de ilusión y esperanza entre los distintos agentes de PJ.

Todo este proceso, después de un trabajo importante en los grupos, parroquias y movimientos, tuvo su momento más álgido en la celebración de las Jornadas Diocesanas de PJ celebradas del 4 al 6 de mayo de 2007. Pero no todo terminó allí. Desde entonces, hemos ido trabajando juntos las conclusiones, los talleres, las ponencias.... hasta la elaboración de un plan sencillo y concreto que planteamos para cuatro años.

EL SUEÑO DE LA PJ DIOCESANA

El Plan Diocesano de Pastoral Juvenil nace, por tanto, de la reflexión planteada en el Informe de PJ del pasado curso, y del trabajo realizado en las Jornadas, especialmente, ponencias y talleres. En esta reflexión veíamos la necesidad de caminar juntos, para así abrir caminos nuevos hacia una pastoral de primer anuncio, capaz de cuidar el «tú a tú» de la fe y los sentimientos de pertenencia básicos para el joven cristiano (Jesús, grupo, comunidad, Iglesia, ambientes...), una pastoral sensible a los últimos y a los pequeños, una pastoral, en definitiva, capaz de despertar en el corazón del joven la alegría de «ser», de «amar», y de «adorar». Y este camino se ampara en una estructura flexible y adaptada a los nuevos proyectos, que pretenden generar estilo de trabajo, al que llamamos en red, que pretende aunar y fomentar una sinergia con otras realidades juveniles existentes en nuestra diócesis.

Como no partimos de cero, ni somos islas, hay además otros puntos de referencia, sin los cuales, este plan no hubiera sido posible.

En primer lugar, se asume el Documento Diocesano de PJ en vigor y las líneas pastorales que éste plantea, líneas que fueron asumidas en el Proyecto Marco de PJ de la Conferencia Episcopal de 1992, *Jóvenes en la Iglesia, cristianos en el mundo*, y que continúan en vigor, tal como recuerda el nuevo proyecto marco del 2007¹. Las recordamos: Presencia de los jóvenes en los ambientes juveniles, Síntesis fe-vida, Pedagogía activa y liberadora, Protagonismo de los jóvenes, Dimensión eclesial, Coordinación y la Opción por los pobres. Algunas de estas líneas son abordadas directamente en el plan, especialmente aquellas que, a la luz de la reflexión hecha estos años, hemos visto más debilitadas. Otras, como la pedagogía activa, o el protagonismo de los jóvenes, son líneas transversales que están presentes, de una forma u otra, en todos los objetivos que nos planteamos.

En segundo lugar, nuestro trabajo asume, además, los objetivos principales del Plan Diocesano de Pastoral, que, durante el trienio 2006-2009, buscará promover la participación consciente y activa en la vida y misión de la Iglesia, alentando la conciencia misionera de la Iglesia local, y ayudando a cada cristiano a descubrir su vocación propia en la Iglesia y en la sociedad, con especial atención a la pastoral de las vocaciones a la vida consagrada y al ministerio sacerdotal. Nuestro plan apuesta desde el principio por una PJ misionera de primer anuncio, atenta a los procesos de vida y fe que se desarrollan en el corazón del joven, en donde se juega la dimensión vocacional y de sentido de la vida.

Partimos de cuatro claves de referencia, o líneas de acción, que pretenden orientar el camino a recorrer durante los próximos cuatro años. Cada una de estas claves se concreta después en unos objetivos generales y en otros más operativos, para aterrizar finalmente en la propuesta de unos medios con los que poder llevarlos a cabo. Hemos de advertir que el sujeto de estas claves y de estos objetivos y medios no es sólo la Delegación de PJ, sino la Comunidad Diocesana con toda la realidad que la forma: Obispo, jóvenes, sacerdotes, agentes de pastoral, delegaciones, parroquias, movimientos, grupos, colegios, congregaciones... Así, si bien es cierto que corresponderá a la Delegación sacar adelante, o motivar directamente, algunas de las acciones planteadas, el plan está concebido para animar y orientar la acción de todos aquellos que quieran trabajar pastoralmente con jóvenes. Éstas son las claves propuestas, y la dirección a la que apuntan los objetivos planteados:

¹ CEAS, *Jóvenes en la Iglesia, cristianos en el mundo en el tercer milenio*, EDICE, Madrid 2007, 45-62.