

Revista Aragonesa de Teología

Año XV - Nº 29 - 2009

Enero-Junio



Revista Aragonesa de Teología

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2009

Edita:

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:

José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:

Pedro Fraile Yécora

Carlos Tartaj Sánchez

Julián Ruiz Martorell

José M.^a Andreu Celma

Confección y maquetación:

Sdad. Coop. Librería General, S.L.

Administración:

C.R.E.T.A.

Ronda Hispanidad, 10

50009 Zaragoza

Tel. 976 467 378

Suscripciones:

Secretaría del CRETA

Impresión:

Sdad. Coop. Librería General

ISSN: 1135-0447

D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL	5
1. <i>La Misión de la Iglesia</i> Ernesto J. Brotóns Tena	7
2. <i>El drama íntimo de Pablo: el amor por su pueblo</i> Tomás Otero	27
3. <i>Ecología en la Biblia</i> José María Samper Calvete	39
4. <i>La sacralización del agua</i> Juan Antonio Gutiérrez Curieses	53
5. <i>Despiertos para soñar contigo</i> Equipo diocesano de Pastoral juvenil	75
6. <i>Caminos de Pastoral Rural Misionera en esta tierra y en esta hora</i> Jesús Jaime Navarro	81
7. <i>Baltasar Gracián o la ética cristiana</i> José M.^a Andreu Celma	93

AVISO A NUESTROS LECTORES:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el número de su cuenta. Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios. Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

NUESTRA DIRECCIÓN ES:

CRETA
Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza

EDITORIAL

¡¡QUÉ TIEMPOS!!

Dadas las características de los tiempos que corren y la preocupación de muchos miembros de la comunidad cristiana, conviene releer algunos párrafos de la homilía que Benedicto XVI pronunció en una ordenación sacerdotal el 7 de Mayo de 2006. Aunque elegimos algunas partes, recomendamos su lectura íntegra en la web de la Santa Sede.

Comenta el párrafo Jn 10,11-18; la parábola del Buen Pastor y dice: “Antes de reflexionar sobre las características esenciales del pastor, quizá sea útil recordar brevemente la parte precedente del discurso sobre los pastores en la que Jesús, antes de designarse como Pastor, nos sorprende diciendo: “Yo soy la puerta” (Jn 10, 7). En el servicio de pastor hay que entrar a través de él. Jesús pone de relieve con gran claridad esta condición de fondo, afirmando: “El que sube por otro lado, ese es un ladrón y un salteador” (Jn 10, 1).

Esta palabra “sube” (anabainei) evoca la imagen de alguien que trepa al recinto para llegar, saltando, a donde legítimamente no podría llegar. “Subir”: se puede ver aquí la imagen del arribismo, del intento de llegar “muy alto”, de conseguir un puesto mediante la Iglesia: servirse, no servir. Es la imagen del hombre que, a través del sacerdocio, quiere llegar a ser importante, convertirse en un personaje; la imagen del que busca su propia exaltación y no el servicio humilde de Jesucristo.

Pero el único camino para subir legítimamente hacia el ministerio de pastor es la cruz. Esta es la verdadera subida, esta es la verdadera puerta. No desear llegar a ser alguien, sino, por el contrario, ser para los demás, para Cristo.

Consideremos ahora más atentamente las tres afirmaciones fundamentales de Jesús sobre el buen pastor. La primera, que con gran fuerza impregna todo el discurso sobre los pastores, dice: el pastor da su vida por las ovejas. ...Dar la vida, no tomarla. Precisamente así experimentamos la libertad. La libertad de nosotros mismos, la amplitud del ser. Precisamente así, siendo útiles, siendo personas necesarias para el mundo, nuestra vida llega a ser importante y bella. Sólo quien da su vida la encuentra.

En segundo lugar el Señor nos dice: “Conozco mis ovejas y las mías me conocen a mí, igual que el Padre me conoce y yo conozco al Padre” (Jn 10, 14-15).

Obviamente, las palabras de Jesús se refieren también a toda la tarea pastoral práctica de acompañar a los hombres, de salir a su encuentro, de estar abiertos a sus necesidades y a sus interrogantes. Desde luego, es fundamental el conocimiento práctico, concreto, de las personas que me han sido encomendadas, y ciertamente es importante entender este “conocer” a los demás en el sentido bíblico: no existe un

verdadero conocimiento sin amor, sin una relación interior, sin una profunda aceptación del otro.

Por último, el Señor nos habla del servicio a la unidad encomendado al pastor:

La Iglesia antigua encontró en la escultura de su tiempo la figura del pastor que lleva una oveja sobre sus hombros. Quizá esas imágenes formen parte del sueño idílico de la vida campestre, que había fascinado a la sociedad de entonces. Pero para los cristianos esta figura se ha transformado con toda naturalidad en la imagen de Aquel que ha salido en busca de la oveja perdida, la humanidad; en la imagen de Aquel que nos sigue hasta nuestros desiertos y nuestras confusiones; en la imagen de Aquel que ha cargado sobre sus hombros a la oveja perdida, que es la humanidad, y la lleva a casa. Se ha convertido en la imagen del verdadero Pastor, Jesucristo. A él nos encomendamos. A él os encomendamos a vosotros, queridos hermanos, especialmente en esta hora, para que os conduzca y os lleve todos los días; para que os ayude a ser, por él y con él, buenos pastores de su rebaño. Amén”

La Misión de la Iglesia

La imagen del Siervo de YHWH como paradigma eclesial¹

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

Ernesto J. Brotóns Tena

1. FUNDAMENTOS DE LA MISIÓN: LA IGLESIA INSERTA EN EL MISTERIO DE CÓMO DIOS AMA EL MUNDO

No es fácil permanecer ajenos al violento examen crítico al que la Iglesia es sometida hoy en día por el hombre y la sociedad. Ello nos obliga a preguntarnos, quizá con más intensidad que nunca, por el fundamento de nuestra misión e identidad; no para adoptar una actitud a la defensiva, sino para dar razón de nuestra esperanza y ubicarnos, sin nostalgias ni miedos, en unos tiempos ni mejores ni peores que otros, sólo, distintos.

Para responder, la Iglesia sabe bien que sólo puede mirar a su Señor. Ella no nace como consecuencia de una ideología, ni del recuerdo nostálgico de la causa de un difunto fundador. Conoce bien cuál es su origen, cuál es ese acontecer que aún hoy nos alcanza. En palabras de 1 Juan: “Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él” (1 Jn 4,16). En definitiva, “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona (...) Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna”².

1.1. La Iglesia en el corazón del Dios uno y trino

En virtud de este encuentro, la Iglesia se sabe referida al misterio de cómo Dios ama al mundo. Eclesiología y soteriología se abrazan. La Iglesia no se pertenece a sí misma, de la misma forma que no puede darse a sí misma. Su fundamento, su misión y su destino remiten más allá de sí. Recogiendo el sentir de la carta a los Efesios y de los Padres, el Vaticano II nos ha recordado cómo la Iglesia tiene su origen en ese misterio entrañable del Dios uno y trino que quiere compartir su vida divina con el

¹ Ponencia dada en las XIV Jornadas de Teología del Creta el 12 de febrero de 2008.

² Benedicto XVI, *Deus Caritas est* 1.

hombre³. En Él vivimos, nos movemos y existimos (Hch 17,28). Hacia Él, Dios uno y trino, fuente y modelo de comunión, caminamos abrazados a toda la Humanidad⁴.

Nos movemos, por tanto, en el ámbito del don. Dios Trinidad quiere, por amor y en libertad, hacernos partícipes de su danza beatificante de comunión y amor. En lugar de replegarse sobre sí mismo, Dios se desborda y se regala generando comunión y vida. Al dictado del amor, la comunión se convierte en «misión», entrega, don que afecta al interior del corazón mismo de la Trinidad. Todas las personas divinas se implican activa y conjuntamente. El Padre envía al Hijo y al Espíritu al interior de la creación para hacerla más y más semejante a la «communio» divina y albergarla en ella para siempre. En este contexto se comprende la importancia del concepto trinitario de «misión», fuente y paradigma de toda «missio»: Por amor, sólo por amor, el Logos y el Espíritu son enviados para que tengamos vida y vida en abundancia (Jn 10,10)⁵.

En consecuencia, lo decisivo y radicalmente nuevo no es que vayamos hacia Dios, sino que Dios sale a nuestro encuentro. Dios mismo se pone en juego para «comulgar con la creación», para «comulgar con lo humano». Y es Cristo Jesús, el Ungido y dador del Espíritu, el lugar por antonomasia donde Dios nos busca y encuentra⁶. Todo se juega, en definitiva, en un eterno y trinitario «pro nobis» que nos alcanza.

La Iglesia comprende su identidad y misión dentro de la historia trinitaria de Dios con el mundo. Radicada en un Dios que se da, convocada para ser enviada, ella misma se identifica «en» la misión. La misión conferida al Hijo en el plan eterno del Padre va a quedar insertada y continuada en la historia por medio de sus discípulos. “Como el Padre me ha enviado, también yo os envío. Recibid el Espíritu Santo” (Jn 20,21s). No es, por tanto, la Iglesia la que define la misión, sino la misión la que define y constituye la Iglesia. Ésta nace de este envío de Jesús, quien la unge con su mismo Espíritu, para configurarla, en virtud de ese don, en sacramento y heraldo universal de salvación. Si la comunión eclesial manifiesta y ha de manifestar la comunión trinitaria, por la misión, la Iglesia entra en el mismo dinamismo del envío de Jesús y de la comunión con el Espíritu⁷. De esta forma, hunde sus raíces y se apoya en la riqueza del misterio trinitario, para entrar de lleno en el modo en el que Dios uno y trino ha querido salir a nuestro encuentro. Las misiones de las que habla la teología trinitaria constituyen el fundamento y la razón última de su misión.

³ Cf. *Lumen gentium* 2; *Gaudium et spes* 40; *Ad gentes* 2.

⁴ Cf. *Lumen gentium* VII-VIII.

⁵ Cf. G. Greshake, *El Dios uno y trino*, Herder, Barcelona 2001, 472ss.

⁶ “Tu Hijo, mediador tuyo y nuestro, por quien nos buscaste cuando no te buscábamos, y nos buscaste para que te buscáramos”. Agustín de Hipona, *Confessiones* 11, 2, 4 [CCL 27, 196, 47].

⁷ Cf. Juan Pablo II, *Christifideles laici* 18.

Por eso, también en ella «communio» y «missio» se implican⁸. No garantiza su misión más que estando unida al Padre por el Hijo en el Espíritu. Sólo permanece en la comunión cumpliendo la misión para la que Dios le llama. El origen de su comunión es el mismo que el de su dinamismo misionero. No en vano, como ha subrayado la teología oriental, Dios pensó y amó a su Iglesia desde antes de la creación del mundo.

1.2. Sólo una mirada de fe...

Es cierto que para muchos esto supone un escándalo. Nuestra Iglesia es muy humana. Peregrina en la historia, sabe de entrega y de amor derrochado, de fidelidad y santidad, pero también de heridas abiertas y pecados, de cansancios y desencantos. En palabras del P. de Lubac, «si el misterio de la encarnación y de la cruz de Cristo era ya escándalo para los judíos y necedad para los griegos ¡Cuánto más escandalosa y necia parece la fe en una Iglesia en la que lo divino se manifiesta y se nos ofrece necesariamente a través de lo demasiado humano!»⁹.

No es fácil, por tanto, y parafraseando a S. Agustín, «superar la vergüenza por los sacramentos de la humildad del Verbo»¹⁰. La misión divina no se desenvuelve y expande armónicamente. Más bien, en ese «dramático» juego de libertades en el que acontece la historia de la salvación, asume una forma agónica, kenótica, que culmina en la muerte del Hijo en la cruz. Por eso, sólo con una mirada confiada de fe podemos aceptar que la kénosis de lo divino pase no sólo por la desconcertante muerte del Justo, sino incluso por manifestarse soteriológicamente a través de nuestra debilidad, miseria y pecado. En definitiva, se trata de «dejar a Dios ser Dios», y consentir, confiar, aceptar en fe los caminos que Él mismo ha escogido libremente para revelarse y para salvarnos.

⁸ «La comunión genera comunión, y esencialmente se configura como comunión misionera (...). La comunión y la misión están profundamente unidas entre sí, se compenetran y se implican mutuamente, hasta tal punto que la comunión representa a la vez la fuente y el fruto de la misión: la comunión es misionera y la misión es para la comunión. Siempre es el único e idéntico Espíritu el que convoca y une la Iglesia y el que la envía a predicar el Evangelio «hasta los confines de la tierra» (Hch 1,8). Por su parte, la Iglesia sabe que la comunión, que le ha sido entregada como don, tiene una destinación universal. De esta manera la Iglesia se siente deudora, respecto de la humanidad entera y de cada hombre, del don recibido del Espíritu (...). La misión de la Iglesia deriva de su misma naturaleza, tal como Cristo la ha querido: la de ser «signo e instrumento de unidad de todo el género humano»." Juan Pablo II, *Christifideles laici* 32. Cf. R. Blázquez, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Sígueme, Salamanca 1988, 82.

⁹ H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Madrid 1980, 48. Cf. M. Schmaus, *Teología dogmática* 4, Rialp, Madrid 1960, 26s; H. Mühlen, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Secr Trin, Salamanca 1998, 2.

¹⁰ Cf. Agustín de Hipona, *Confessiones* 8, 2, 4 [CCL 27, 116, 41].

A nadie se escapa que todo esto es «gracia», ni la «responsabilidad» que conlleva¹¹. La Iglesia es «figura de la gracia», expresión viva de que el amor y la santidad de Dios son más fuertes que nuestra debilidad y nuestro pecado¹². Nuestra única seguridad nace del experimentar con corazón confiado la fidelidad de Dios, por lo que no es posible la misión sin esta confianza radical. El “ay de mí si no anuncio el Evangelio” (1 Cor 9,16) no se entiende sin ese “sé de quien me he fiado” (2 Tím 1,12). No en vano, con el salmista, la Iglesia proclama: “El Señor es el lote de mi heredad y mi copa. Me ha tocado un lote hermoso. Me encanta mi heredad” (Sal 16,5-6).

2. EL SIERVO DE YHWH, PROTOTIPO DE LA MISIÓN DE LA IGLESIA

Fiel al proyecto salvífico del Dios uno y trino, la Iglesia se descubre como servidora de Dios y de los hombres, a imagen de su Maestro, que no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida por muchos (Mt 20,28)¹³. «Icono de la Trinidad», su misión hacia el mundo no sucede de forma «más barata» que aquella como Dios «es misión»: en el servicio y la entrega, en la tentación y en la persecución, en pobreza y debilidad, en la impotencia, incluso, y en la compasión¹⁴.

No es, por tanto, con la figura de Cristo Pantocrator con la que deba configurarse la Iglesia peregrina, sino, tal como advirtió el Concilio en LG 8, con la de Cristo Servidor, el Hijo de Dios que se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo (Flp 2,5ss), el mismo que se ciñe la toalla y lava los pies de sus discípulos (Jn 13,14)¹⁵.

En definitiva, si Dios ha querido dejarse afectar por su historia de la salvación y ser para siempre «Dios de los hombres», la Iglesia no puede recorrer un camino alternativo ni de distinta manera al recorrido por Él. Su existencia es y ha de ser, en

¹¹ *Gaudium et spes* nos recordó la responsabilidad que podemos tener los cristianos en el ateísmo actual. Cf. GS 19. Muchas críticas, rupturas, abandonos no vienen de la razón, sino “de un corazón lleno de amargura, cuyas expectativas han sido defraudadas y que ahora, enfermo y herido en su amor, ve como se desmorona su esperanza”. J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2001, 283.

¹² “Frente a las expectativas humanas de lo puro ¿no se revela en la santidad pecadora de la Iglesia, la auténtica santidad de Dios, el amor que no guarda la distancia aristocrática de lo puro y lo inaccesible, sino que se mezcla con la suciedad del mundo para acabar con ella?”. Ib, 285.

¹³ “La Iglesia se ha declarado casi la sirvienta de la humanidad. Toda esta riqueza doctrinal se orienta en una única dirección: servir al hombre”. Pablo VI, *Discurso de clausura del Concilio 7/12/65*, 13.

¹⁴ Cf. G. Greshake, o.c., 473; D. Bonhoeffer, *El precio de la gracia*, Sígueme, Salamanca 2004.

¹⁵ “Mas como Cristo efectuó la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es la llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación. Cristo Jesús, “existiendo en la forma de Dios, se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo” (Flp 2,69), y por nosotros, “se hizo pobre, siendo rico” (2 Cor 8,9); así la Iglesia, aunque el cumplimiento de su misión exige recursos humanos, no está constituida para buscar la gloria de este mundo, sino para predicar la humildad y la abnegación incluso con su ejemplo”. *Lumen gentium* 8.

obediencia y fidelidad al Padre, alentada por el Espíritu, proexistencia, un «ser para los demás», como y desde Jesús Crucificado. “El que quiera venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, tome su cruz y me siga” (Mt 16,24).

Por eso, considero que la figura del Siervo de YHWH, que alcanza su máxima expresión y cumplimiento en Cristo Jesús, puede ser hoy una categoría perfectamente válida, y, quizá, clave, para comprender el ser y misión de la Iglesia. En las distintas interpretaciones de la misteriosa identidad del Siervo que más han calado en la tradición cristiana, se roza el misterio de la Iglesia: el pueblo elegido, el Mesías, Cristo, Siervo Sufriente por antonomasia. El mismo NT aplica, en determinados momentos, rasgos del Siervo a los discípulos y, en ellos, a la Iglesia naciente (Mt 5,14.16.39; Hch 13,47; 26,17-18). Mas, al igual que sucede con el misterio de la Iglesia, sólo desde la fe puede uno puede atreverse a contemplar al Siervo como una realidad redentora. Nos acerca al modo de hacer Dios las cosas, al modo en el que Dios quiere que hagamos las cosas.

2.1. Contenido de la «missio». “Te pondré como luz de las naciones”

2.1.1. Elegidos para ser luz...

“Mirad a mi siervo a quien sostengo; mi elegido a quien prefiero. Sobre Él he puesto mi Espíritu” (cf. Is 42,1-7). Elección y unción, misión y catolicidad caracterizan al Siervo de YHWH. El oficio de Siervo es elección divina y Dios mismo presenta a su elegido y dialoga con él. “Tú, Israel, siervo mío; Jacob, mi elegido; estirpe de Abraham, mi amigo. No temas, estoy contigo; no te angusties, yo soy tu Dios” (Is 41,8-9). La presencia de Dios a su lado, y la asistencia de su Señor y Amigo con su diestra poderosa, sostendrán al Siervo en su ministerio, de la misma forma que la presencia viva y operante de Cristo junto a su Iglesia la sostendrá en su misión. “Id... Y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo”(Mt 28,18-20).

La elección y la unción aparecen en función de la misión, una misión que rompe las estrechas fronteras de Israel y se abre a todos los pueblos. Ungido por el Espíritu, el misterioso siervo de YHWH, mediador de las promesas divinas, “es constituido en alianza para el pueblo y en luz para las naciones”.

Tal como acentúa la interpretación colectiva de la figura del Siervo, el sujeto de la misión es el Pueblo de Dios. Y la Iglesia se sabe heredera de esta misión del pueblo de la primera alianza, transida ahora por la radical novedad del Resucitado. “Te enviaré a abrirles los ojos, para que pasen de las tinieblas a la luz y del poder de Satanás a Dios; para que, por la fe en mí, reciban el perdón de los pecados y la herencia entre los consagrados” (Hch 26,17-18). Por iniciativa libre y amorosa de Dios, por su entrañable

misericordia, toda ella ha sido elegida y ungida por el Espíritu. Todos sus miembros, no sólo unos pocos, incorporados todos a Cristo por el bautismo, como un único cuerpo y pueblo, han sido hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo. Todos comparten, en variedad de ministerios, una única misión, que viene de su Señor¹⁶: “Te pondré como luz de las naciones, a fin de que lleves mi salvación hasta los confines de la tierra” (Is 49,6). “Vosotros sois la luz del mundo” (Mt 5,14).

1. Para el Evangelio de Mateo, ser luz significa sencillamente obrar de tal modo que se dé gloria a Dios (Mt 5,14.16). La luz irradiada ha de remitir a su fuente. Mas la Iglesia ha aprendido de Jesús cómo el «a mayor gloria de Dios» suscita y sostiene un «a mayor vida del hombre», lo que dota de un significado nuevo a su diaconía¹⁷. “Jesús fue el hombre para los demás porque fue el Hijo para Dios; su servicio a los hombres hasta la muerte se alimentaba de la obediencia al Padre”¹⁸. Ni su vida, ni su pasión por el Reino, se comprenden al margen del teocentrismo radical de Jesús que deviene en un radical hacer suyo el compromiso «de Dios» a favor de la humanidad.

Ireneo lo sintetizó genialmente: “La gloria de Dios es que el hombre viva, y Dios es la vida del hombre”¹⁹. La misión se traduce, en definitiva, en un servicio liberador a la vida que sólo es real si la Iglesia reaviva constantemente su fidelidad al Dios que la convoca y envía. El Siervo “es constituido en alianza para el pueblo y en luz para las naciones, a fin de que abra los ojos a los ciegos y libere de la cárcel a los cautivos, de la prisión a los que habitan en tinieblas” (Is 42,6s). “El Espíritu de Dios está sobre mí, me ha ungido para anunciar la Buena noticia a los pobres, para proclamar la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos, la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor....” (Lc 4,18-19; cf. Is 61,1-2).

Por eso, tal como recoge la *Evangelii nuntiandi*, la humanización es uno de los nombres de la evangelización²⁰. La Iglesia, dirá el Concilio, está al servicio de todo lo bueno que hay sembrado en el corazón y en la inteligencia del hombre; no sólo para que no se pierda, sino para que sea sanado, elevado y conducido a su plenitud “*ad gloriam Dei, confusionem daimonis et beatitudinem hominis*”²¹. Advirtiendo que el cristianismo no tiene la exclusividad de la bondad, conscientes de que la acción salvífica del Dios del

¹⁶ Cf. *Lumen gentium* 31; *Apostolicam actuositatem* 2-6.

¹⁷ No en vano, la perícopa sobre la luz concluye el episodio de las bienaventuranzas mateanas. Sólo viviendo el espíritu de las bienaventuranzas la Iglesia es sal y luz. Los discípulos deben tomar conciencia de lo que son y de lo que tienen que significar para el mundo.

¹⁸ R. Blázquez. o.c. 83. Cf. H. Schürmann, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca 2003.

¹⁹ Ireneo de Lyon, *Adversus haereses* 4, 20, 7 [Sch 100/2, 648].

²⁰ Cf. Pablo VI, *Evangelii nuntiandi* 18.

²¹ *Lumen gentium* 17. cf. *Ad gentes* 9.

Reino y la gracia desbordan la acción de la Iglesia²², ésta ha de saber ejercer su diaconía al servicio de todo lo humano: a veces, aprendiendo de las semillas del Verbo latentes en una humanidad que Dios no ha dejado de su mano; otras, sirviendo en silencio junto a otros, sin alzar la voz, como el Siervo, pero atentos “para que la caña cascada no se quiebre, ni el pábilo vacilante se apague” (Is 42,3).

2. Este proceso humanizador quedaría incompleto, no obstante, si se priva al hombre del Nombre de Aquel que es su Vida con mayúscula²³. Sólo desde el Misterio de Cristo, sólo desde el Misterio del Verbo Encarnado, Siervo de YHWH, se ilumina en su plenitud el misterio de lo humano²⁴, su vocación última y su destino. “Fuera de Él no hay otro nombre en el que podamos salvarnos” (Hch 4,12). Él es quien, con su Espíritu, sana, eleva, perfecciona. En definitiva, la vida y la misión de la Iglesia no es otra cosa que comunicar a Cristo, unir a los hombres «en» Cristo y «a» Cristo. He ahí el sentido último de su diaconía, de su predicación, de su misma vida comunitaria y sacramental.

En un contexto social que parece querer retomar el viejo paradigma que identificaba a Dios con una proyección «monótono-teísta»²⁵, enemiga del hombre y su progreso, la Buena Noticia a ofrecer es que Dios y el hombre no son rivales, ni son una alternativa; al contrario, Dios es la vida y la felicidad del ser humano. La Iglesia está llamada a ser sacramento de esta realidad, testigo y heraldo de esta Buena noticia, institución de salvación. Su lucha por la justicia, la libertad y la solidaridad entre los hombres nace de ahí, y la fecundidad de la misma depende de su sacramentalidad salvífica. A su vez, deberá testimoniar cómo la verdadera autonomía y libertad humana se alcanzan no encerrándose en la propia finitud, sino trascendiéndose. Dios se ha implicado hasta el extremo en la vida del hombre. Su amor precede, suscita y funda el gozo pleno del hombre, y la vida de éste es Su gloria.

La Iglesia se sabe elegida, ungida, enviada, pero es consciente de que no brilla con luz propia. Sólo Cristo es la verdadera «lumen gentium», luz de las gentes. Una de las imágenes preferidas de la Iglesia de los Padres fue la del «mysterium lunae». La Iglesia es luz de luz, cuyo resplandor no es más que reflejo de algo que ha sido recibido.

²² Cf. DS 2429.

²³ Cf. Pablo VI, *Evangelii nuntiandi* 22.

²⁴ Cf. *Gaudium et spes* 22.

²⁵ Cf. F. Nietzsche, *El Anticristo* 19. Anticipando la negación posmoderna de todo metarrelato, Nietzsche vio en la idea de un Dios único la mayor amenaza para la Humanidad hasta el presente. En cuanto principio de todo totalitarismo e intolerancia, marca la historia desde la obsesión idolátrica de lo Uno, degenerándola en “una historia de intransigencia extenuante, de empobrecimiento de lo humano, de asfixia de la voluntad creadora, de conformismo perezoso, de enfermedad monista”. S. del Cura, ‘Monoteísmo (in)tolerancia y nuevas mitologías’, en F. García – J.I. Tellechea (eds.), *Tolerancia y fe católica en España*, Salamanca 1996, 119. No es difícil encontrar, aunque de una manera más visceral que intelectual, estos mismos planteamientos en muchos de los actuales críticos de la religión. Cf. R. Rémond, *Le nouvel anti-christianisme*, DDB, Paris 2005; M. Onfray, *Tratado de ateología*, Anagrama, Barcelona 2006.

Como la luna en medio de la noche, así la Iglesia ilumina nuestro mundo con la luz recibida de su Señor. Mas, como la de la luna, es una luz débil, que en su gravitar en torno al Sol, a veces roza el ocaso para renovarse vitalmente y ser de nuevo luz. “Ésta es una tarea que nos hace temblar si nos fijamos en la debilidad que tan a menudo nos vuelve opacos y llenos de sombras. Pero es una tarea posible si, expuestos a la luz de Cristo, sabemos abrirnos a su gracia que nos hace hombres nuevos”²⁶.

2.1.2. ...“de las naciones”. La Iglesia, sacramento universal de salvación

Esta luz está al servicio de la salvación de todas las naciones. La misión de la Iglesia es universal y su destinataria es la humanidad entera. Esta catolicidad implica una tarea y un «estilo». Por eso, la universalidad no puede ser comprendida sólo en un sentido geográfico. Más bien se trata de una catolicidad «existencial» que apunta a la realidad humana en su integridad. Toda ella es destinataria de la plenitud de vida de Cristo que Él mismo quiere comunicarle a través de su Iglesia.

Si la misión de la Iglesia se dirige a todo hombre y mujer para resolverse en un encuentro salvífico con ellos, resulta obligado pensar que la misión ha de tener en cuenta toda la densidad ontológica del ser humano, toda su hondura, todo aquello que la configura en su historia, su cultura, su psicología, su realidad. Nos lo recuerda el Concilio: “Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”²⁷.

De la misma manera que Cristo Jesús no es una especie de salvador gnóstico que redime al mundo al margen del mundo y de lo humano, la Iglesia no puede acontecer de otro modo que descendiendo kenóticamente al interior del mundo y de la humanidad²⁸. Este «descenso» supone un cierto desnivel entre la Iglesia y el mundo, consecuencia de su sacramentalidad. La condición de sacramento no es una conquista eclesial, ni un propósito loable, sino un don de Dios en aras de la misión, que supone cercanía significativa y trascendencia. Hay «algo» que la Iglesia media y significa para los hombres y que pertenece al ámbito del don, no de la conquista. La salvación que ofrece no es suya, sino de Dios. Sin embargo, no hemos de olvidar que el Concilio no habla de «la Iglesia y el mundo», sino de «la Iglesia *en* el mundo». Como Pueblo de Dios

²⁶ Juan Pablo II, *Novo millennio ineunte*, 54.

²⁷ “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”. *Gaudium et spes* 1.

²⁸ Son significativas al respecto las palabras de M. Chenu: “El mundo ya no gira alrededor de la Iglesia, madre y maestra, sino que la Iglesia gira alrededor del mundo. La Iglesia sale de sí misma para hallar su identidad, es misionera, no por una expansión adicional hacia fuera, sino por un interno desprendimiento de su *cristiandad*”. Citado por R. Velasco, *La Iglesia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 1992, 293.

forma parte de la historia humana. Por tanto, no se puede contraponer sin más Iglesia y humanidad como «Iglesia y No-Iglesia»²⁹. Todo lo humano le afecta. Peregrina en el mundo, solidaria con el género humano y su historia, la Iglesia avanza juntamente con toda la humanidad³⁰. Entrañablemente humana, transida por el Espíritu, pero tejida de elementos muy humanos que ahuyentan el fantasma del monofisismo eclesial, la Iglesia es la porción de la humanidad salvada y reconciliada, que se ha hecho consciente del designio de Dios sobre ella y lo acepta. La misión no puede olvidar esta doble significatividad: el valor del mundo para la Iglesia, y lo que la Iglesia significa y está llamada a significar para el mundo.

Esa luz se dirige no sólo a todo lo humano, sino a todo humano, a todo hombre y mujer, a toda la humanidad. Desde el momento que con la encarnación el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a cada hombre, nadie puede ser excluido de nuestro amor. "Nadie es extraño a su corazón. Nadie es indiferente a su ministerio. Nadie le es enemigo, a no ser que él mismo quiera serlo (...) Por eso, la Iglesia tiene un mensaje para cada categoría de personas: lo tiene para los niños, lo tiene para la juventud, para los hombres científicos e intelectuales, lo tiene para el mundo del trabajo y para las clases sociales, lo tiene para los artistas, para los políticos y gobernantes, lo tiene especialmente para los pobres, para los desheredados, para los que sufren, incluso para los que mueren. Para todos"³¹. Desde aquí se ilumina la misión «ad gentes» y desde aquí se ilumina la opción preferencial por los pobres, no como un añadido a la misión, sino como una dimensión constitutiva de la misma, el crisol donde se comprueba la fidelidad de la Iglesia a su Señor³².

Enviada al mundo y perteneciente a Cristo, la misión de la Iglesia se juega así en una doble fidelidad, la fidelidad a Dios y a lo humano, y se apoya en una fidelidad: la fidelidad de Dios a lo humano. No es de extrañar, por tanto, que el Vaticano II describiera el ser y la misión de la Iglesia con la categoría de sacramento. Ella es sacramento universal de salvación³³, sacramento de unidad³⁴, sacramento del mundo, sacramento de Jesucristo.

²⁹ "Hay, dicho sea de paso, mucha «No-Iglesia» en la vida de los que pertenecen a la Iglesia y mucha «Iglesia» en la vida de la humanidad en su conjunto". E. Schillebeeckx, 'La Iglesia y la Humanidad': *Concilium* 1 (1965) 79.

³⁰ *Gaudium et spes* 1; 40.

³¹ Pablo VI, *Ecclesiam suam* 90.

³² "Si verdaderamente hemos partido de la contemplación de Cristo, tenemos que saberlo descubrir sobre todo en el rostro de aquellos con los que él mismo ha querido identificarse: «He tenido hambre y me habéis dado de comer, he tenido sed y me habéis dado que beber; fui forastero y me habéis hospedado; desnudo y me habéis vestido, enfermo y me habéis visitado, encarcelado y habéis venido a verme» (Mt 25,35-36). Esta página no es una simple invitación a la caridad: es una página de cristología, que ilumina el misterio de Cristo. Sobre esta página, la Iglesia comprueba su fidelidad como Esposa de Cristo, no menos que sobre el ámbito de la ortodoxia" Juan Pablo II, *Novo millennio ineunte* 19.

³³ Cf. *Lumen gentium* 48; *Gaudium et spes* 43; 45; *Ad gentes* 5.

³⁴ *Sacrosanctum concilium* 26.

1. En cuanto sacramento, está llamada a ser «*signo*». No sólo abre a otros a ese Misterio de amor que nos precede, sino que ella misma se entrega a Él, y se presenta como Iglesia salvada graciosamente por Dios. Por eso, la Iglesia tiene de cara al mundo la vocación teológica de signo; debe ser expresión mesiánica de la salvación querida por Dios para toda la humanidad y vivir ya lo que el mundo está llamado a ser. Ella tiene que manifestarse como «humanidad reconciliada» para ser realmente «sacramento, signo de salvación en el mundo»³⁵. Al carácter del signo pertenece, tal como subraya la encíclica *Deus caritas est*, ser comunidad de amor, manifestación del amor trinitario³⁶. Si la Iglesia quiere ser signo, ha de imponerse, en sus estructuras y en su dinamismo propio, el servicio a la caridad. «El Espíritu, alma de la Iglesia, será la fuerza que transforma el corazón de la comunidad eclesial para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer, en su Hijo, una sola familia»³⁷. Las descripciones de la Iglesia en *Hechos* dan fe de la importancia del signo para la evangelización (Hch 2,47; 4,33; 5,13).

2. En cuanto sacramento, la Iglesia, dejándose conducir por la mano de Dios, deviene «*instrumento*» al servicio de la salvación de los demás y al servicio del Reino, al cual está subordinada, y del cual es germen y comienzo³⁸. Como sacramento, comprometiéndose en la tarea de la unidad de la humanidad, está llamada a ser medio eficaz para la realización del plan de Dios y la instauración en la tierra de su Reinado. Ella ha sido querida por Cristo para que sirva a su Espíritu, quien se vale de la propia Iglesia para crear el Cuerpo de Cristo³⁹.

En consecuencia, la Iglesia encarna la salvación mesiánica de Cristo, que se derrama desde ella sobre el mundo entero. Conviene advertir que, tanto al signo, como al instrumento, les pertenece el ser comunión (otra de las grandes claves eclesiológicas del concilio). El actuar ministerial-sacramental de la Iglesia debe ser el correspondiente a una Iglesia comunión y derivarse de ella. Desde aquí, se ilumina la misión de la Iglesia en esa triple concepción, ya tradicional, de la misma: la vida de la comunidad, la nueva evangelización en las sociedades que fueron tradicionalmente cristianas, y la misión «ad gentes». Desde aquí se ilumina el dinamismo de una Iglesia que celebra su fe, que escucha, anuncia y comparte la Palabra, que sirve y se hace solidaria, hermana y servidora de los más pequeños, que testimonia, en definitiva, con su vida, el amor de Dios.

³⁵ *Gaudium et spes* 43f.

³⁶ Cf. Benedicto XVI, *Deus caritas est* 19.

³⁷ Benedicto XVI, *Deus caritas est* 19.

³⁸ Cf. LG 5. Sobre la relación Iglesia-Reino puede cf. S. Pié i Ninot, *Eclesiológia*, Sígueme, Salamanca 2007, 227-234, con la bibliografía allí indicada.

³⁹ Cf. LG 8. Véase S. Pié i Ninot, *o.c.*, 243-253.

3. No debemos detenernos en el signo. Una Iglesia volcada en sí misma se traiciona a sí misma. “La única razón de su existencia, dirá de Lubac, es ponernos en comunicación con Él”. “La Iglesia tiene la única misión de hacer presente a Jesucristo a los hombres. Ella debe anunciarlo, mostrarlo y darlo a todos. Todo lo demás, digámoslo otra vez, no es más que sobreañadidura. Lo que Cristo es para nosotros, es menester que lo sea por medio de nosotros”⁴⁰. Lo que Cristo quiere ser para nosotros, en esa dinámica del «ya pero todavía no», lo vivimos sacramentalmente anticipado y proclamado en la Iglesia, servidora y sacramento de la vocación última de la Humanidad: “Nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en ti”⁴¹. “Nuestro gozo será pleno cuando gocemos del Dios uno y trino que nos creó a imagen y semejanza suya”⁴².

De ahí la necesidad de la Iglesia. Emociona el testimonio de P. de Lubac: “Si el mundo perdiera la Iglesia, afirmará, perdería la Redención”⁴³. “El que, cediendo a las sugerencias de un falso espiritualismo pretendiera desembarazarse de la Iglesia... acabaría muy pronto por abrazarse con el vacío o terminaría por entregarse a dioses falsos”⁴⁴. “Puede suceder, añade, que nos desilusionen muchas cosas que forman parte de la textura humana de la Iglesia. Como también, sin que tengamos la menor culpa, seamos profundamente incomprendidos en ella. Y lo que es más, puede darse el caso de que tengamos que padecer persecución en su seno. No es un caso inaudito, aunque hemos de evitar el aplicárnoslo presuntuosamente. Y si el caso se diera, sepamos que lo que más vale es la paciencia y el silencio amoroso. No tendremos que temer el juicio de los que no alcanzan a ver el corazón; y estaremos seguros de que nunca la Iglesia nos da mejor a Jesucristo que en estas ocasiones en las que nos brinda la oportunidad de ser configurados a su Pasión”⁴⁵.

2.2. Modo y contenido de la misión: “Varón de dolores”

No sólo importa ser buena noticia, ser luz, sino «cómo» se es luz y buena noticia. Hay un indicativo a lo largo de toda la Historia de Salvación que constituye un gozoso imperativo para la comunidad eclesial: lo trascendente se revela en lo humilde. El hecho de que Jesús lo encarnase en sí mismo, asumiendo la figura del Siervo, desvela que el «cómo» no es un ornato o un añadido a la misión, sino una dimensión constitutiva de la misma. El «cómo» pertenece también al «contenido» de la misión.

⁴⁰ H. de Lubac, *o.c.*, 176.

⁴¹ Agustín de Hipona, *Confessiones* 1, 1 [CCL 27, 1, 6].

⁴² Agustín de Hipona, *De Trinitate* 1,8,18 [CCL 50, 52, 130].

⁴³ Cf. H. de Lubac, *o.c.*, 164.

⁴⁴ *Ib.*, 165.

⁴⁵ *Ib.*, 171. Cf. Ap. 12, 1-4.

2.2.1. Si eres la Iglesia de Dios...

A este respecto, considero especialmente revelador el episodio de las tentaciones de Jesús (Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13). Ungido por el Espíritu para la misión, Jesús es conducido al desierto. Allí padecerá una verdadera lucha interior con la misión de fondo frente a las desviaciones que se presentan con la apariencia de su verdadero cumplimiento⁴⁶.

1. Si eres Hijo de Dios, si eres el Siervo Elegido, que las piedras se conviertan en pan... ¿Qué se opone más a la fe en un Dios bueno que el hambre de la humanidad? La tentación es clara y sugerente: utilizar a Dios, utilizar la propia fuerza, para convertir las piedras en pan, pues el hambre aprieta a la gente. Dice el Papa a propósito de este texto: "Si eres Hijo de Dios... ¿No se deberá decir lo mismo a la Iglesia? Si quieres ser la Iglesia de Dios, preocúpate ante todo del pan en el mundo, lo demás vendrá después"⁴⁷. Pero ¿no es acaso el corazón del hombre lo que hay que transformar primero, como causa última del hambre y la injusticia en el mundo? Si las necesidades del mundo y sus expectativas se convierten en el criterio último de discernimiento de la misión, llegaría la hora en que la Iglesia nada tendría que aportar de propio, esclava de lo que en un momento u otro se demande o solicite de ella. "¿Qué libertad es esa que se compra con pan?", dirá Dostoievski, en los *Hermanos Karamazov*, comentando este texto.

La respuesta de Jesús al dilema planteado hay que buscarla en el conjunto de su vida y de su actuación, y dista mucho de constituir una excusa para desentenderse de los dramas de nuestro mundo. El capítulo sexto del evangelio de Juan es revelador. Jesús no sólo ofrece pan al pueblo hambriento que le escucha, manifestándose como anfitrión de un banquete de vida, él mismo se hace y se ofrece como pan, un pan vivo que será entregado y partido por todos, como nos recuerdan los sinópticos al hablar de la institución de la Eucaristía.

Hay un salto cualitativo entre «dar» pan y «hacerse» pan. Por eso, la comunión que establece el memorial eucarístico entre los invitados a la mesa y Jesús requiere también la participación en su suerte: la suerte del Siervo Doliente⁴⁸. Al celebrar la Eucaristía, la Iglesia se reconoce a sí misma naciendo de la vida entregada de Jesús y, configurada con Él, enviada a la entrega de la propia vida para manifestar el amor y el cuidado de Dios por todos los hombres. La fracción del pan le obliga, de esta forma, a hacerse un solo pan con Cristo, un pan partido, un cuerpo entregado, una sangre

⁴⁶ Cf. J. Ratzinger, Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, Esfera, Madrid 2007, 49ss.

⁴⁷ Ib., 56.

⁴⁸ Cf. B. Forte, *La Iglesia de la Trinidad*, Secr Trin, Salamanca 1996, 133.

vertida. El vínculo entre el Siervo y la Cena no es accidental, sino que forma parte del sentido mismo del banquete eucarístico. En virtud de la fraternidad en el convite, en virtud de la asociación de la Iglesia al propio sacrificio de su Señor, “la comunidad eucarística comulga con la suerte del Siervo, haciéndose también ella sierva: comiendo el cuerpo-dado tiene que hacerse, por la fuerza que éste le comunica, cuerpo-eclesial-dado, cuerpo-para-los-demás, cuerpo-ofrecido-por la muchedumbre. En el memorial pascual la Iglesia nace como pueblo-siervo, comunidad de servicio, Israel de cumplimiento, llamado a ser instrumento de reagrupación de todos los pueblos”⁴⁹.

De ahí la importancia de la orden de hacer lo mismo «in memoria» del Señor. Más allá de la mera repetición ritual del gesto, “*anunciar la muerte del Señor hasta que venga*” comporta para los que participan en la Eucaristía el compromiso de transformar su vida para que toda ella llegue a ser en cierto modo «eucarística»⁵⁰.

2. La segunda tentación es la del Templo. Se le recuerda a Jesús el salmo 91,11s, que habla del cuidado de Dios al hombre justo y fiel. La tentación toca donde duele a la más profunda conciencia del Hijo: la confianza en Dios, su Padre. Se trata de forzar a Dios para que actúe, que se muestre con su poder... Hay que convencer al mundo de la verdad del Evangelio, y la gente, la Iglesia, se pregunta en medio de dificultades: ¿está Dios o no está con nosotros?

La respuesta de Jesús es clara: ¡No tentarás al Señor tu Dios” (Mt 4,7). Frente a los que buscan seguridades, frente a los que pretenden disponer de Dios e imponerle sus condiciones, Jesús no presentará más signo que su vida abierta, dirigida hacia los otros, en paso firme hacia el Calvario. De un Dios instrumentalizado a un Dios negado no hay más que un paso. La verdad de la fe no se impone, se propone, se ofrece en un campo de amor y confianza.

Bajo la apariencia de la más absoluta prueba de confianza (“lánzate abajo”) se esconde el recelo, la búsqueda de seguridades que convierte la fe en una ideología, un saber que lo resuelve y soluciona todo, que no duda, que no deja espacios al Misterio; que convierte a la Iglesia en un refugio fácil ante la amenaza del relativismo y la pluralidad. Basta con identificarse con una institución, unos roles, planes, normas, prácticas, símbolos. Cuando se desconfía de todo y de todos, el dogmatismo y el rigorismo se ofrecen como panes que dan seguridad. Se entra así en una dinámica peligrosa. La fe no puede crecer «en oposición a», sino por su interna verdad.

⁴⁹ B. Forte, *o.c.*, 133s.

⁵⁰ Juan Pablo II, *Ecclesia de Eucharistia* 20. Así lo comprendió el evangelio de Juan que sustituyó el episodio de la institución de la Eucaristía con el relato del lavatorio de los pies, en el cual Jesús se hace maestro de comunión y servicio.

Otros caerán en la búsqueda fácil del aplauso, aunque ello suponga renunciar a lo más propio. En esta línea se sitúa el llamado «ateísmo eclesial» que acepta omitir o encubrir los aspectos más paradójicos de la existencia cristiana y resaltar únicamente los aspectos más plausibles por la mentalidad del ambiente, aceptando incluso una nueva misión a cambio de su pervivencia o legitimidad social, bien sea ética o estética. En el límite extremo se elude o deja al margen la propia realidad del Misterio de Dios, sustrayendo su verdad al prójimo. Pero, si el nombre Dios termina convirtiéndose en algo sustituible o intercambiable sin más, terminará lógicamente siendo sustituido. En este supuesto, el cristianismo no dejará de ser una realidad antropológicamente significativa, pero no reclamará conversión, ni fe, ni esperanza, ni caridad⁵¹.

El salto que dará Jesús será otro muy distinto. Cristo no tienta a Dios, no salta al abismo, tampoco bajará de la cruz cuando se le exija el salto definitivo⁵², pero, como Siervo Sufriente de YHWH, desciende al abismo de la muerte, a la noche infernal del abandono, al desamparo de los indefensos. Se ha atrevido a dar este salto como acto de amor a Dios por los hombres. No hay mayor expresión de confianza que la total expiación de sí. Ahí se revela el sentido último del salmo 91.

3. Llegamos a la tercera tentación. “Adórame y dominarás el mundo”. ¿Qué mejor forma, en aras de ser eficaz, de ser luz de las naciones? Es la tentación fácil de búsqueda de poder (político, social, militar...) y de privilegios, incluso en aras de la evangelización. El poder viene en ayuda de la debilidad de la fe. Y es que asusta la debilidad. Hoy, en medio de críticas, en medio de la metamorfosis de lo religioso que vive nuestra sociedad, no somos ajenos a la tentación del desencanto, del derrotismo, de la indiferencia. El Concilio nos recuerda el deber de renunciar a cualquier derecho, incluso legalmente adquirido, si empaña la pureza del testimonio evangélico⁵³. “La fusión entre fe y poder político tiene un precio: la fe se pone al servicio del poder y debe doblegarse a sus criterios”⁵⁴.

Al final del Evangelio, Jesús aparecerá en lo alto de un monte revestido de poder, poder del cielo y de la tierra (Mt 28, 18). Pero la subida al monte del Resucitado presupone el otro monte: el Gólgota. En el patio del Enlosado, el pueblo discierne entre dos modelos mesiánicos: Jesús y Barrabás. ¿Qué debe hacer un salvador del mundo?

⁵¹ Cf. S. del Cura, ‘Realidad de Dios y propuestas pastorales: «etsi Deus (non) daretur»’, en M. A. Pena-A. Galindo - J. R. Flecha (eds.), *Gozo y esperanza*, UPSA, Salamanca 2006, 264; O. González de Cardedal, ‘La Iglesia en España’, en Id (ed.), *La Iglesia en España 1950-2000*, PPC, Madrid 1999, 237ss.

⁵² No me resisto a incluir el comentario de Dostoievski: “Tú no bajaste de la cruz... Tú no descendiste, tampoco, porque también entonces rehusaste subyugar al hombre por el milagro y estabas ansioso de fe libre... De haberle estimado menos, menos le habrías exigido”.

⁵³ *Gaudium et spes* 76. “Si la Iglesia, como sierva del Señor, no puede querer glorificarse a sí misma, entonces tampoco será propio de sus hijos el tejer para ella coronas terrenales, con las cuales no sabe la Iglesia qué hacer en este tiempo del mundo”. H. U. von Balthasar, *Ensayos Teológicos, II: Sponsa Verbi*, Guadarrama, Madrid 1964, 35.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Jesús...*, 65.

2.2.2. Una respuesta nada fácil: Hacerse Siervo

Jesús renuncia a aquellas fuerzas capaces de cautivar y seducir al hombre para cumplir su misión. Rechaza la solución fácil del pan, la tentación del poder como arma evangelizadora, la búsqueda fácil de seguridades. Su libertad nace de la confianza y la comunión con Aquel que es su roca. La raíz de su libertad no es otra que la conciencia de depender sólo y totalmente del Padre. Ése es su secreto y su fuerza.

Su camino será el de la entrega, hasta el punto de consentir que sea aplastada su propia persona en el cumplimiento de su misión (cf. Is 52,13-53,12). No hay amor más grande que dar la vida (Jn 15,13). Por eso, su proexistencia llegará hasta el final. Despreciado por todos, herido de Dios a los ojos del pueblo, sometido a un juicio inicuo que acepta como cordero llevado al matadero, su muerte no es un castigo divino. Al contrario, a través suyo, paradójicamente, “triunfará el plan del Señor”. Él cargará con los sufrimientos de otros, para su curación y su paz. Por eso, será glorificado, tendrá descendencia, prolongará sus días.

La Iglesia, como Jesús, está llamada a vivir su identidad y su misión en una doble expropiación de sí: hacia Dios, quien la envía y de quien procede, y hacia la humanidad, a la que es enviada; hacia Dios, su fuente, y hacia la humanidad, su encargo. De la misma manera que el Hijo de Dios se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo (Flp 2,5ss), de la misma manera que si el grano de trigo no muere no puede dar fruto (Mc 8,34ss), la Iglesia encuentra su vida en esta renuncia y en esta entrega. En palabras del cardenal K. Lehmann: “la Iglesia tiene que negarse a sí misma hasta la muerte en cruz, si quiere mantener la forma interna de Jesucristo”⁵⁵.

Se ha dicho que la dificultad de la Iglesia durante estos siglos ha sido encontrar su lugar propio al servicio de Dios, de Cristo y del hombre, sin absolutizarse ni convertirse en una realidad autosuficiente, pero sin relativizarse hasta el punto de no cumplir la misión encargada. “Entre la autodivinización, por la que la Iglesia suplanta a Dios, entre el suicidio espiritual, por el que la Iglesia renuncia a su misión, existe un camino intermedio: el camino de la kénosis confiada, sufrida primero y glorificadora después, el servicio humilde que se mantiene en alto por la palabra proferida y por la vida entregada”⁵⁶.

Desde el principio, la Iglesia se autocomprendió como Cuerpo de Cristo, pero no olvidemos que el Cuerpo de Cristo, incluso en su Humanidad Resucitada, es un Cuerpo llagado que aún conserva los signos palpables de su entrega hasta el final (Jn 20,24-

⁵⁵ Citado por R. Blázquez, o.c., 85.

⁵⁶ O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, Secr Trin, Salamanca 1997, 249s.

29). No hay configuración con el Cuerpo Glorioso de Cristo que no pase por la cruz, por hacerse Eucaristía, misterio de unidad y entrega. Es menester, decía Orígenes, que todo cristiano lleve en sí mismo un holocausto y que él mismo le prenda fuego⁵⁷.

Es cierto que seguimos viviendo la salvación de Dios en camino de humildad y pobreza. No es evidente. Y uno tiene la tentación de preguntarse: ¿para qué ha servido si todo sigue igual? ¿qué mesianismo es éste que no nos ha traído la edad de oro? ¿eres tú el que ha de venir o hemos de esperar a otro? (Mt 11,3). “La respuesta es muy sencilla. Ha traído a Dios: ahora conocemos su rostro, ahora podemos invocarlo, ahora conocemos el camino que debemos seguir como hombres en este mundo. Ha traído a Dios, y con Él, la verdad sobre nuestro origen y nuestro destino; la fe, la esperanza, el amor”⁵⁸. “El poder de Dios en este mundo es un poder silencioso, pero constituye el poder verdadero, duradero. La causa de Dios parece estar siempre como en agonía. Sin embargo, permanece como lo que verdaderamente permanece y salva”. No hay mayor gloria que la del amor humilde y confiado capaz de dar la vida (Jn 10,15; 13,1.15, 15,13).

3. ANEXO. ALGUNOS RETOS EN UN MUNDO DIFÍCIL. BREVES ANOTACIONES PASTORALES

A lo largo de esta reflexión, he querido sencillamente ofrecer unas pistas que nos acerquen a los fundamentos de la misión, al contenido de la misma y al estilo con el que la Iglesia debe afrontar la vocación para la que ha sido elegida y ungida. Quisiera finalizar, a modo de anexo, presentando dos retos a afrontar para que la Iglesia, Sierva de Dios, pueda ejercer, en camino de humildad y servicio, su diaconía. Veamos.

1. *La apuesta por un diálogo esperanzado con la sociedad.* No siempre es fácil; sobre todo, según el contenido que se dé a la bandera de la laicidad, tan en boga hoy. Pero quizá por ello, urge recuperar el espíritu de *Ecclesiam suam*, la llamada de Pablo VI a hacer del diálogo el itinerario para la misión⁵⁹, diálogo que traduce la actitud de Dios con el hombre, diálogo hecho de escucha amorosa y anuncio firme del «sí» de Dios a la humanidad⁶⁰.

“El cristianismo, [advertía el papa Benedicto XVI en los previos a su viaje apostólico a Alemania] no es un cúmulo de prohibiciones, sino una opción positiva. Es

⁵⁷ *In leviticum*, hom. 9, n. 1,2,8,9. citado por H. de Lubac, o.c., 114.

⁵⁸ J. Ratzinger, *Jesús*, o.c., 70.

⁵⁹ Cf. Pablo VI, *Ecclesiam Suam*, 54ss; Juan Pablo II, *Reconciliatio et paenitentia* 25.

⁶⁰ Hay que advertir que el diálogo no recorta ni limita el anuncio del Evangelio ni la fidelidad a su verdad. Signo e instrumento de comunión y reconciliación, no se limita a confrontar ideas sino que implica un don total de sí. El diálogo para la Iglesia no sólo es un medio, sino un modo de desarrollar su acción en el mundo contemporáneo. Cf. Juan Pablo II, *Reconciliatio et paenitentia* 25.

muy importante que esto se vea nuevamente, ya que hoy esta conciencia ha desaparecido casi por completo. Hemos oído hablar tanto de lo que no está permitido que ahora hay que decir: tenemos una idea positiva que proponer⁶¹. Éste uno de los grandes retos del cristianismo hoy: mostrar la alegría de ser cristiano, su grandeza, su belleza, su atractivo⁶². La «kénosis» y la alegría profunda que brota del saberse inmerso en el amor de Dios no están reñidas. Se implican⁶³. Ello no quita ni anula la denuncia profética siempre que la verdad del hombre y de Dios se ven amenazadas, pero la sitúa en un contexto salvífico mayor. No hay paridad entre «anuncio» y «denuncia». Los «noes» de la Iglesia se sustentan en un «sí» mayor de Dios, del cual la Iglesia es sacramento, lo que nos impide anclarnos en un constante anatema o conflicto frontal con el mundo y las instituciones, manejados a veces por la agenda de las objeciones que nos presenta la sociedad. Con humildad creo que esto termina fatigando y agotando, cuando no desvirtuando el mensaje e inmunizando al mundo contra la verdad del Evangelio.

Esta apuesta se sustenta en una mirada positiva y esperanzada sobre el ser humano y la existencia, que permite encontrarnos con Dios no sólo en clave de indigencia y miseria, sino de gozo y plenitud. Dios no se manifiesta primariamente como negación, sino como «fundamentación»⁶⁴. No sería justo, por otra parte, aunque percibamos con dolor y lucidez las dificultades de la misión, poner en duda la fidelidad de Dios «en» nuestra época y «a» nuestra época. Nuestro tiempo es tiempo de Dios y para Dios. «No sabemos si el camino del hombre contemporáneo desemboca en Dios, pero lo que sí sabemos es que el camino del Dios vivo ha desembocado irrevocablemente en el hombre»⁶⁵.

2. Frente al indiferentismo, *la propuesta de arraigo y fundamento, el redescubrimiento de la significatividad de Dios* para las esperanzas y anhelos fundamentales de la vida humana y del mundo⁶⁶.

⁶¹ *Ecclesia* 3326 (2006) 1318.

⁶² "Conservemos la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas (...). Y ojalá que el mundo actual pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo, y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo". Pablo VI, *Evangelio nuntiandi* 80. Cf. su exhortación sobre la alegría cristiana, *Gaudete in Domino*.

⁶³ Cf. Pablo VI, *Gaudete in Domino* III.

⁶⁴ Cf. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid 1984, 344.

⁶⁵ O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, 104.

⁶⁶ Debemos advertir que significatividad no equivale a «funcionalidad». No podemos situar a Dios en el orden de nuestras necesidades inmediatas, deseos o representaciones. De un Dios utilizado a negado no hay más que un paso. Dios no es «algo», sino «alguien». No puede ser pensado ni anunciado en criterios de utilidad sino en clave de encuentro y relacionalidad, de amor y gratuidad.

Se ha dicho que el drama actual es que el hombre ha olvidado que ha olvidado a Dios. Y su ausencia no es ausencia⁶⁷; otros prefieren hablar de metamorfosis de lo religioso Sea como sea, la tentación del indiferentismo o del derrotismo está ahí, pero también, la llamada de una humanidad que nos interpela a discernir y a clarificar nuestros proyectos y a ofrecerle lo más nuestro, confrontados con esa necesidad básica de arraigo y fundamento, capaz de configurar humanamente toda existencia.

La Iglesia del presente y de los próximos años, si realmente quiere servir a la humanidad, tendrá ser una Iglesia que se centre en lo substancial y en lo permanente, y ser sacramento de la significatividad existencial de Dios para la vida del hombre. Ahí apunta su diaconía, su predicación, su liturgia. Por más que Dios esté a nuestro lado, si nadie lo nombra, lo invoca, lo anuncia, poco a poco nos iremos alejando de él, poco a poco aprenderemos a vivir sin Él. Y entonces “¿adónde iremos?” (Jn 6, 68). Por eso, la misión de la Iglesia se la juega en su capacidad de *crear espacios* donde educar, celebrar y vivir «coram Deo»», lo cual en palabras de Teilhard de Chardin implica⁶⁸:

1. *Concentración o reencuentro con la alegría del ser.* Descubrir la significatividad de Dios en la propia existencia, y cómo el misterio de Cristo ilumina el misterio y el destino de lo humano⁶⁹, implica experimentar el gozo de ser nosotros mismos, confrontados con nuestra pequeñez y con nuestro Misterio. No es tarea fácil, en medio de tantos ruidos. Por eso, educar la capacidad simbólica del hombre, la interioridad y la mirada contemplativa y creyente de la realidad, para descubrir el rastro y el rostro de Dios en la historia, constituyen retos ineludibles de toda tarea evangelizadora. En palabras de Bonhoeffer: “Quien no aprende a entrar dentro de sí y a escucharse en profundidad, no escuchará ni a Dios ni a los demás”⁷⁰.

2. *Descentramiento o la alegría del amar.* Interioridad no es intimismo. La auténtica espiritualidad es aquella que favorece los encuentros y que nos impele a descentrarnos y a atrevernos a hacer la aventura del «tú», la aventura de amar, de acoger y de dar-se, de hacernos hermanos y servidores de los más pequeños, de fundirnos con otros en el parto del Reino, de un mundo más fraterno. La Iglesia, llamada a ser «casa y escuela» de comunión⁷¹, puede ayudar a recuperar la hondura de la solidaridad

⁶⁷ Cf. G. Tejerina, 'De la necesidad y de la gratuidad de Dios. La fe y el testimonio en el tiempo de la indiferencia', en M. A. Pena - A. Galindo - J. R. Flecha (eds.), *o.c.*, 197-215.

⁶⁸ Cf. P. Teilhard de Chardin, *Sobre el amor y la felicidad*, PPC, Madrid 197, 82-89.

⁶⁹ *Gaudium et spes* 22.

⁷⁰ En esta línea se sitúa la personalización de la fe, frente a la mera asimilación de unos contenidos o roles marcados por la institución. Liberados de la obsesión por el número y la estadística, la misión requiere recuperar el estilo evangélico y sencillo del «tú a tú» de la fe, del acompañamiento, que busca sencillamente, provocar ese encuentro personal con Cristo Jesús en la comunidad cristiana.

⁷¹ Cf. Juan Pablo, *Novo millennio ineunte* 43, donde invita a la Iglesia a hacer suya una auténtica espiritualidad de comunión en fidelidad al designio salvífico de Dios, y en respuesta a las esperanzas del mundo.

y del valor de la comunidad. Tampoco es tarea fácil. Requiere, de hecho, acompañamiento y paciencia, hasta que se van sanando miedos, inseguridades, egoísmos. Evangelizar pasa necesariamente por acompañar el aprendizaje de amar.

3. *Superconcentración o la alegría de adorar.* A pesar de que ha pasado más de medio siglo desde que fueron escritas, siguen siendo sobrecogedoras esas palabras de Martin Buber, en las que, al hablar de «Dios» reconoce que ninguna otra palabra ha sido tan vilipendiada a lo largo de la historia⁷². ¿Qué hemos hecho, por ejemplo, para que Dios sea considerado por muchos una amenaza para la vida, una carga cuya única finalidad es ahogar el gozo de vivir? Urge recogerla del suelo, dirá, para poder llevarla a la luz, pero sólo cuando uno es consciente de lo que se la ha maltratado. A Dios, dice, sólo se le puede invocar en vocativo. Es el momento en que desaparece toda locura y engaño, cuando los hombres se colocan ante Él a solas, y ya no dicen «Él», sino «Tú».

Adorar es «dejar a Dios ser Dios», confiarse en Él, dejarse mirar, amar y hablar por Él y amarle con el corazón y el alma, experimentar la alegría y el gozo de ser ante su presencia, y dejar que esta presencia me configure, me sane, me redima. En último termino, «Dios» sólo me es accesible en la oración, en la intimidad con Él, en la comunidad que celebra y ora. De ahí la necesidad de procesos de fe en los que no sólo se hable de Él, sino que se sea capaz del balbucear un «tú» orante, confiado.

Sólo desde esta experiencia de Dios puede fundamentarse un diálogo que no sea mera confrontación de ideologías. Sólo desde la experiencia de este Tú, al que no podemos atrapar, es posible también el diálogo interreligioso. En definitiva, sólo podemos recibir del otro, y «recibirnos» del otro, ofreciéndole lo más nuestro, pues sólo desde la propia identidad y desde el amor cabe la aceptación real de la alteridad y un diálogo profundo y serio. Juntos podemos ayudarnos a crecer mutuamente, juntos podemos ser testigos de la inalienable dignidad humana, cuya verdad no se encierra en su propia finitud, sino que está llamada a abrirse a un Misterio que la funda y sostiene.

Al final, la alegría de ser, de amar y de adorar confluyen. Las tres se implican y explican recíprocamente. Y es que nuestra vida, la vida de la Iglesia, no es sino Su mirada impresa en nosotros, ante la cual despierta la alegría de ser y de amar.

3. *Concluyendo*, la Iglesia sabe que pertenece al misterio de cómo Dios ama al mundo. La conciencia de pecado, de debilidad, los miedos, tentaciones o inseguridades, que también anidan en la Iglesia, no pueden sofocar su vocación de ser “sacramento universal de salvación”, luz de las naciones. Lo que sí debe darse en ella es la exigencia de conversión y la vuelta constante a la fuente de donde mana su ser y su misión.

⁷² Cf. M. Buber, *Eclipse de Dios*, Sígueme, Salamanca 2003, 42.

La constitución *Lumen gentium* comienza oportunamente hablando de la comunión con Dios y sólo después de la comunión de los hombres entre sí. La comunión de la Iglesia con Dios es la raíz de su vocación de Siervo y la garantía de su eficacia como sacramento «para» el mundo y «del» mundo. Sólo ahondando en la comunión con Dios, puede la Iglesia atreverse a caminar en kénosis confiada, sólo unida a su Señor puede prolongar en el espacio y en el tiempo el proyecto de Dios, realizado por Jesucristo en el Espíritu, que es llevar al mundo a su verdadera meta por el camino del amor. “*Tanto amó Dios al mundo...*” (Jn 3,16).

El drama íntimo de Pablo: el amor por su pueblo

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

Tomás Otero

El título de este artículo resulta ambiguo y puede suscitar falsas expectativas; el adjetivo “íntimo” puede sugerir algún tipo de análisis psicológico de la personalidad del apóstol o una exploración introspectiva de su experiencia espiritual, apoyándose, por ejemplo, en el conocido pasaje de 2Cor 12,7, en el que confiesa Pablo que para que no se engriera en la sublimidad de la revelaciones recibidas, le fue dado un aguijón a su carne, “un ángel de Satanás que me abofetea para que no me engría”. En realidad, más que una cuestión de carácter psicológico o espiritual, el drama al que hace referencia el título es de carácter teológico, o sea, tiene que ver con la comprensión del mensaje cristiano, el evangelio del que Pablo es apóstol. Esta cuestión teológica no es otra que la de la salvación del pueblo de Israel. Una cuestión teológica, pero que afecta a Pablo no sólo como teólogo que reflexiona sobre el mensaje cristiano, sino personalmente. No es para él únicamente un problema intelectual, también lo es afectivo. Como hijo del pueblo de Israel, siente una gran tristeza y un dolor incesante –así lo afirma en la carta a los Romanos– por la resistencia de sus compatriotas a aceptar el anuncio del evangelio.

Como comentaré más adelante, estas palabras introducen una amplia reflexión sobre la situación de Israel en el plan salvador de Dios, de modo que los sentimientos personales van de la mano de la reflexión teológica. Es éste un rasgo del modo de hacer teología por parte de Pablo que merece la pena destacar, en sí mismo y porque nos ayudará a entender mejor ese drama íntimo, ese sufrimiento interior que le producía comprobar cómo la mayoría del pueblo de Israel, de sus compatriotas judíos estaba rechazando la salvación que Dios ofrece en el evangelio. Para Pablo la teología, en cuanto esfuerzo por comprender y explicar el mensaje de la fe, no es una actividad meramente intelectual, académica, sino una forma de ejercer su misión apostólica y pastoral de guía y cuidado de las comunidades cristianas. La reflexión teológica brota y forma parte del ejercicio de su apostolado. Y del mismo modo que es apóstol con toda su persona, con la cabeza y el corazón, así también vive con toda su persona las cuestiones teológicas con las que se enfrenta.

No es extraño, por eso, que en medio de una profunda exposición sobre un tema de calado teológico, Pablo exprese sus sentimientos íntimos y personales. Como

ejemplo puede citarse el capítulo 3 de Flp, donde expone su convicción de que la salvación viene únicamente por medio de Jesucristo y no a través de la observancia de la ley judía en términos muy personales y autobiográficos: “judío de la tribu de Benjamín... todo lo considero basura...”. La implicación personal con que Pablo vive el Evangelio y todo lo que el Evangelio significa de realización en la historia del proyecto salvífico de Dios, hace que no se pueda establecer una línea divisoria neta entre su vivencia psicológica (sentimientos, afectos...) y su pensamiento teológico.

Hecha esta precisión, podemos centrar ya nuestra atención en ese drama íntimo, ese motivo de sufrimiento interior profundo que para Pablo supuso la incredulidad de sus compatriotas judíos ante el anuncio del Evangelio. Para ello debemos empezar por considerar lo que para Pablo y sus contemporáneos significaba ser judío y de qué manera su conversión al cristianismo modificó esa comprensión.

LA CONCIENCIA DE SER JUDÍO

¿Qué significa o qué significaba a comienzos del siglo I ser judío? Entonces, lo mismo que hoy, la condición de judío no se definía por la vinculación a un determinado espacio geográfico. En la actualidad en el Estado de Israel vive sólo una parte de la población judía mundial, mientras que el resto habita en otras partes del globo. Según las estadísticas, en EE.UU. hay tantos judíos o casi como en Israel. A comienzos de la era cristiana eran también muchos los judíos que, en algunos casos desde hacía siglos, vivían fuera de lo que entonces se llamaba Palestina y que, desde tiempos antiguos, había sido el territorio patrio de los judíos. La localización geográfica en un determinado lugar no sirve, pues, como criterio para definir la condición judía. El propio Pablo nació fuera de Palestina, en Tarso, ciudad de Cilicia en el Asia Menor, donde residía su familia.

Mayor importancia para definir la condición de judío tiene el criterio étnico o racial: es judío quien descende de judíos (concretamente, se considera que esta descendencia es transmitida por vía materna). En último término la descendencia se remonta hasta los patriarcas, Abrahán, Isaac, Jacob y los doce hijos de Jacob, que constituyen los ascendientes remotos del pueblo de Israel. La importancia de la descendencia étnica para ser judío la vemos reflejada en Flp 3,5, donde Pablo muestra su “carnet” de judío: “circuncidado al octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo e hijo de hebreos”. La descendencia que garantiza la pertenencia al pueblo judío no debe ser entendida, sin embargo, en sentido exclusivamente biológico. Por una parte, porque, a lo largo de la historia, personas ajenas al tronco biológico de los patriarcas se han unido y han formado parte del pueblo judío; por otra parte y sobre todo, porque a la descendencia biológica ha ido vinculada una herencia que, de manera genérica, podemos llamar cultural. En consecuencia lo que define al judío es, sí, la descendencia

biológica, pero unida a una herencia cultural que determina el modo de estar en el mundo y de vivir del judío. Por eso, también quien no desciende biológicamente del tronco de los patriarcas puede llegar a ser judío, adoptando el modo de ser y de estar en el mundo que es propio de los judíos.

Como parte esencial de esta cultura que determina el ser judío encontramos el factor religioso. De hecho la religión constituye la raíz y el elemento más determinante del modo de ser y estar en el mundo del judío. Por lo menos lo constituía en los tiempos de Pablo y lo ha constituido a lo largo de la historia, si bien en el presente las cosas han cambiado, ya que muchos judíos se sienten tales sin ser religiosos, sin creer ni practicar la religión judía. Es lo mismo que ocurre en el mundo cristiano, donde se vive una cultura que tiene sus raíces y está impregnada por los valores del cristianismo independientemente de que los individuos sean creyentes, agnósticos o ateos. Pero esta separación entre lo religioso y lo cultural no deja de ser un fenómeno moderno. No se daba ciertamente entre los judíos a comienzo de la era cristiana. En aquel entonces ser judío de raza y cultura era inseparable de ser judío de religión.

Más aún: era el factor religioso el que definía la identidad judía. Ser judío era pertenecer y sentirse miembro del pueblo elegido de Dios. La fórmula “pueblo elegido de Dios” expresa la relación peculiar que vincula a Dios con Israel. El Dios único, Dios de la creación y Dios de todos los pueblos se ha vinculado de una manera particular con los descendientes de Abrahán, Isaac y Jacob, de forma que es identificado como el Dios de Israel. Este título no se utiliza para distinguir al Dios de los judíos de los dioses de otros pueblos, puesto que el Dios de Israel es el único Dios, sino para manifestar el compromiso que este Dios, cuyo nombre propio es Yahvé, ha adquirido con el pueblo de Israel. El compromiso se expresa en la idea de elección, que se concreta en las de promesa y alianza.

Entre todos los pueblos de la tierra que Él ha creado, Dios libre y gratuitamente escogió para sí al pueblo de Israel para convertirlo en su propiedad personal, reino de sacerdotes y nación santa (cf. Ex 19,5-6). La elección no supone ningún mérito previo por parte de Israel; de hecho Dios lo escoge antes de que exista como pueblo, en la persona de su antepasado Abrahán, de modo que Israel existe como pueblo gracias a la elección de Dios. Su fidelidad, la fidelidad de Dios con la descendencia de Abrahán está asegurada por las promesas hechas al patriarca y renovadas a sus descendientes. En el libro del Génesis, en la historia de los patriarcas, encontramos formuladas estas promesas en las que Dios asegura a Abrahán una gran descendencia, la posesión por esta descendencia de la tierra de Canaán y la bendición divina.

Sobre la base de las promesas hechas a los patriarcas, Dios estableció una alianza con Israel en el monte Sinaí, cuando liberó al pueblo de la esclavitud que sufría en Egipto. Por la alianza, Dios se comprometió a ser el Dios de Israel y el pueblo, por

su parte, se comprometió a reconocer a Yahvé como su único Dios y a cumplir los mandamientos, leyes y preceptos que Dios le dio. Estos mandatos dados por Dios a través de Moisés (excepto los diez mandamientos, que promulgó directamente) constituyen la Torá, la Ley de Dios, contenida en los cinco primeros libros de la Biblia, que nosotros llamamos Pentateuco y los judíos designan como Torá.

Prescindiendo de cuestiones de crítica histórica y literaria sobre la formación de la Torá y de los avatares históricos del pueblo israelita desde los tiempos del Moisés hasta el siglo I de la era cristiana, el caso es que a partir del siglo V a.C. la Torá, la Ley, se convirtió en el factor esencial de la identidad judía. Ser judío, en Palestina o fuera de ella, era vivir bajo la Ley de Moisés. Ahora bien, de la Torá que abarca todas las dimensiones de la vida humana, regulando desde el culto que se da a Dios hasta la conducta moral humana, pasando por la organización política y económica de la sociedad, adquirieron un especial relieve aquellos preceptos que de manera más clara diferenciaban al judío de quien no lo era. Así se destacan, como signos de la identidad judía, preceptos como la circuncisión, el descanso sabático y las normas sobre alimentos puros e impuros. En torno a ellos, como se ve en las cartas de Pablo y también en los relatos evangélicos, va a girar en buena medida la polémica y el enfrentamiento entre los judíos y los primeros cristianos, que, no lo olvidemos, eran también judíos, aunque enseguida empezaron a unirse a ellos hombres y mujeres de la gentilidad, es decir, no judíos.

EL CRISTIANISMO Y LA IDENTIDAD JUDÍA

El primer grupo cristiano, los discípulos del judío Jesús de Nazaret, eran y se sentían judíos. Ni Jesús pretendió fundar una religión distinta del judaísmo ni sus discípulos le atribuyeron tal intención. Lo que Jesús afirma es que ha venido a dar plenitud y cumplimiento a la religión judía, al proyecto de salvación de Dios, a la revelación que había tenido como primer destinatario al pueblo de Israel y que estaba contenida en los libros sagrados de los judíos. Este llevar a cumplimiento y dar plenitud implicaba, como se ve en los evangelios, relativizar la importancia de algunos de esos preceptos de la Torá que eran especialmente distintivos de la identidad judía. En los evangelios aparece la polémica de Jesús con los judíos, especialmente los fariseos, en torno a la interpretación del mandamiento del sábado y de las leyes sobre alimentos puros e impuros. Pero, en principio, para hacerse discípulos de Jesús no se exigía ni mucho menos renunciar a la conciencia de sentirse judío. Lo que Jesús reclamaba era vivir el judaísmo, la fe en el Dios de Israel, de una manera nueva, determinada por la buena noticia, la novedad de la llegada del Reino de Dios.

Esta situación inicial se complica enseguida, después de la resurrección de Jesús, cuando el anuncio que sus discípulos hacen del evangelio atrae no sólo a miembros del pueblo de Israel, sino también a quienes no eran judíos. Era una consecuencia inevitable del carácter universal de la misión de Jesús que traía la salvación para todos los hombres y no sólo para los israelitas. Esta perspectiva universal introducía sin remedio un conflicto con la conciencia de identidad judía que se fundaba en la diferencia, en la separación (definida por la Torá) entre el pueblo de Israel y las demás naciones. Estamos ante dos dinanismos contrapuestos: el del judaísmo supone la afirmación de la identidad por la vía de la distinción y separación de los otros; el del cristianismo implica la superación de fronteras diferenciadoras porque todos los hombres son llamados a la salvación y, por lo tanto, a incorporarse al grupo de los discípulos de Jesús.

La solución a este conflicto que se plantea en la primitiva comunidad cristiana (integrada por judíos) viene primero por la vía de los hechos, antes de ser objeto de reflexión teórica. Probablemente fue en la ciudad de Antioquía de Siria, donde la comunidad cristiana comienza a acoger a los no judíos como miembros de la Iglesia sin exigirles que adopten la identidad judía, esto es, sin exigirles que se sometan al cumplimiento de las prescripciones de la Torá, concretamente sin exigirles la circuncisión, rito y signo de incorporación al pueblo judío y de compromiso de cumplir todos los otros preceptos de la Ley. Con esta manera de actuar, el cristianismo empieza a dejar de ser judío, por lo menos desde el punto de vista en que los propios judíos comprendían su identidad.

Aquí hay que buscar la razón por la que las autoridades judías de Jerusalén comienzan a perseguir a los seguidores de Jesús de Nazaret. Ven en ellos no sólo unos judíos díscolos que confiesen como Mesías e Hijo de Dios a un crucificado del que aseguran que ha resucitado, sino unos judíos que amenazan la identidad del judaísmo, que ponen en peligro el propio ser judío, al borrar la distinción que la Ley marcaba entre el pueblo de Dios y el resto de las naciones. En este contexto de la persecución contra los judeo-cristianos encontramos por primera vez a Pablo de Tarso.

PABLO DE TARSO: DE JUDÍO CONVENCIDO A APÓSTOL DE LOS GENTILES

Dentro del judaísmo del siglo I el grupo de los fariseos se significaba por su devoción a la Ley y sus miembros se preciaban de ser estrictos cumplidores de sus preceptos. A este grupo de los fariseos pertenecía Saulo o Pablo de Tarso, un judío de la diáspora, que según el libro de los Hechos había recibido formación rabínica en Jerusalén, en la escuela de uno de los más prestigiosos maestros de la época, el rabino Gamaliel (cf. Hch 22,3). Como fariseo –recordará Pablo más tarde– había sido un irreprochable cumplidor de la Ley (cf. Flp 3) y se había destacado entre sus compatriotas

en el celo por las tradiciones de sus padres (cf. Gal 1,14). Este celo por la Ley y las tradiciones de los padres, o sea, por la identidad judía, es lo que le llevó a convertirse en perseguidor de los cristianos.

Pero estando en esta tarea, cuando —siempre según el relato del libro del Hch— se dirigía a Damasco para apresar a los seguidores de Jesús que allí encontrara, tuvo una experiencia extraordinaria en la que vio y escuchó al mismo Jesús resucitado. El encuentro cambió radicalmente a Pablo y su trayectoria vital. Le hizo comprender no sólo que Jesús era verdaderamente el Mesías esperado de Israel, más aún, el Hijo a quien Dios había resucitado y constituido Señor y Salvador de los hombres, sino también lo equivocado de su conducta como defensor de la Ley judía. Al defender la Ley e identidad judías, no estaba defendiendo los derechos de Dios, sino actuando en contra de su proyecto, que, en Jesucristo, llamaba a la salvación a judíos y gentiles por igual. Ser judío y cumplir la ley no era la condición necesaria para alcanzar la salvación; al contrario aferrarse a ello podía ser y estaba siendo para muchos judíos un obstáculo para lograrla.

La experiencia del encuentro con Cristo resucitado en el camino de Damasco y la misión entonces recibida de anunciar el evangelio de Jesucristo a los gentiles le hizo entender a Pablo que, para alcanzar la salvación, contra lo que antes pensaba, ni era suficiente ni era necesario ser judío. Cuando más tarde tenga que enfrentarse a cristianos judaizantes, esto es, cristianos que querían imponer a los convertidos de la gentilidad la circuncisión y el cumplimiento de los preceptos de Ley judía, Pablo elaborará su reflexión teológica sobre la cuestión formulando, primero en la carta a los Gálatas y, luego de manera más meditada y sistemática en la dirigida a los Romanos, la doctrina de la justificación por la fe sin las obras de la Ley. Diciéndolo de una manera muy simple, esta doctrina afirma que los hombres llegan a ser justos delante de Dios no por el cumplimiento de las obras de Ley, sino por la fe en Jesucristo. El camino de la salvación no es el del cumplimiento de la ley, sino el de la fe por la que se acepta esa salvación como don gratuito que Dios nos hace por medio de Jesucristo.

La oposición que Pablo establece entre obras de la ley y fe se ha explicado normalmente como oposición entre dos actitudes religiosas subjetivas: por un lado estaría la actitud legalista y autosuficiente del judío que cree que con sus obras, es decir, cumpliendo la voluntad de Dios expresada en la Ley revelada a Moisés, puede ganarse la salvación. Por otro lado estaría la actitud del creyente que reconoce que la salvación es puro don de Dios y que él nada puede hacer para merecerla o ganarla, sino únicamente aceptarla como lo que es, don que Dios nos hace por medio de Jesucristo. Para Pablo la Ley, aunque es verdaderamente Ley de Dios, no puede ser camino de salvación porque dada la situación real de la humanidad, que es una humanidad sometida al poder del pecado, ningún hombre puede cumplir entera y totalmente lo que manda la Ley.

La imagen del judaísmo que se desprende de esta interpretación de la doctrina paulina es bastante negativa, caracterizándolo como una religión legalista y autosuficiente. Pero, ¿responde esto a la realidad del judaísmo en el siglo I? En los últimos años se han levantado voces que lo niegan. Aun teniendo en cuenta el pluralismo y diversidad existentes en el judaísmo de entonces, la caracterización de la religión judía como una religión basada exclusivamente en el mérito del cumplimiento de la Ley es una caricatura inaceptable. El judaísmo se funda en la Ley ciertamente, pero también en la alianza y la alianza es gracia, don de Dios. La pertenencia a Israel, el pueblo de la alianza, no se debe a méritos humanos, sino que es don divino. El cumplimiento de la Ley por parte del judío es entendido entonces como respuesta agradecida a ese don y la manera de permanecer dentro de la alianza.

Desde esta nueva valoración del judaísmo del siglo I, defendida por los autores que se encuadran en la corriente llamada “nueva perspectiva sobre Pablo”, se ha propuesto una interpretación diferente de la doctrina del apóstol sobre la justificación por la fe y, consiguientemente, de lo que implica su rechazo de las obras de la Ley. El rechazo de las obras no es tanto (aunque también) el rechazo de la actitud humana jactanciosa y autosuficiente que pretende ganar la salvación con su esfuerzo y méritos, cuanto el rechazo de un sistema religioso que sostenía la necesidad de pertenecer al pueblo de la alianza, a Israel, para poder obtener la salvación.

Según esta visión, el judío confía en que su pertenencia al pueblo de la alianza, pertenencia manifestada y mantenida por el cumplimiento de la ley dada por Dios en el Sinaí, es *suficiente* y *necesaria* para ser declarado justo por Dios en el momento del juicio. La confianza tiene su fundamento en la gracia de Dios, que eligió a Israel como pueblo suyo, hizo alianza con él y le prometió la salvación. Basta pertenecer al pueblo de la alianza y permanecer en la alianza –lo que se logra por el cumplimiento de la ley– para poder esperar la salvación.

Frente a esta confianza del judío, Pablo niega que sea suficiente pertenecer al pueblo de Israel para obtener la salvación y niega además que sea necesario. No es suficiente porque Dios ha establecido otorgar la salvación por medio de Jesucristo y, en consecuencia, el judío, para obtenerla, debe creer en Cristo; y no es necesaria precisamente por su insuficiencia, es decir, por su ineficacia con relación a la salvación. Cristo y sólo Cristo es el medio por el que Dios da la salvación a los hombres. De modo más concreto, sólo la fe en Cristo es el modo por el que el hombre alcanza la justicia por la que es declarado justo por Dios y que le garantiza la salvación definitiva.

EL DRAMA DE ISRAEL

Tanto si admite la caracterización del judaísmo como religión del mérito y el esfuerzo humano en cuanto contrapuestos al don y la gracia, como si se admite la interpretación propuesta por la llamada nueva perspectiva sobre Pablo, el caso es que el judaísmo desemboca en una vía muerta, una vía sin salida a la salvación. ¿Por qué? Porque el judaísmo significa poner la confianza en el poder salvífico de la alianza del Sinaí y de la Ley, fundamentos de la identidad judía, mientras que, según la enseñanza de San Pablo, la salvación viene únicamente por medio de Jesucristo. Si la salvación viniera de la alianza y la Ley, la muerte redentora de Cristo quedaría sin significado, sería totalmente superflua; pero si la salvación viene de la muerte de Cristo, entonces lo que resulta innecesario es la alianza y la ley. En otras palabras: la salvación no depende de la alianza del Sinaí y la Ley –por lo tanto, de ser judío y vivir como tal– sino únicamente la actuación de Dios en Jesucristo y, por lo tanto, de la fe.

Ahora bien, esto no significa ni mucho menos, que Pablo rechace la verdad del judaísmo, el origen divino de la elección de Israel, de la alianza y la ley. Lo que ocurre es que considera estas realidades como elementos de una etapa del designio divino que ha quedado ya superada cuando el proyecto de Dios ha llegado a su cumplimiento y plenitud por medio de Jesucristo. Aferrarse a ellas como si tuvieran valor salvífico significa rechazar la definitiva actuación salvífica de Dios en favor de Israel y de todos los hombres, hacia la que estaban orientadas la elección de Israel, la alianza y la Ley.

Esto pone al judío en una situación dramática, porque para acoger la salvación tiene que negar el valor salvífico de la Ley, elemento esencial de su identidad como judío. Si la pertenencia al pueblo de la alianza y el cumplimiento de la ley, como expresión de esa pertenencia y modo de permanecer en ella, no tiene ya significado religioso, ¿dónde queda la identidad judía que se definía precisamente por el valor religioso de la Ley? Un judío que se hace cristiano puede seguir cumpliendo las prescripciones de la Ley de Moisés, pero eso ya no le distingue religiosamente, no le pone en una situación respecto a Dios distinta de la que tienen los demás hombres, porque lo único que cambia la relación de los hombres con Dios es la fe en Jesucristo.

En este planteamiento, el judío tenía que optar entre afirmar su identidad judía, rechazando el mensaje del evangelio que igualaba religiosamente al judío con el gentil, o aceptar este mensaje y, en consecuencia, perder su identidad como pueblo de Dios, el carácter exclusivo de su condición de pueblo elegido, admitiendo que también los gentiles comparten esta condición. La mayoría del pueblo de Israel eligió la primera opción rechazando el evangelio y quedando, en consecuencia, al margen de la salvación que Dios otorga en Jesucristo.

LA FIDELIDAD DE DIOS

Esta es la situación que Pablo considera en los capítulos 9-11 de la carta a los Romanos, expresando la profunda tristeza que le produce: “Digo la verdad en Cristo, no miento –mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo–, siento una gran tristeza y un dolor incesante en el corazón. Pues desearía ser yo mismo maldito, separado de Cristo, por mis hermanos, los de mi raza según la carne” (Rm 9,1-3). No se puede expresar con más fuerza y dramatismo el amor a su pueblo. Por la salvación de sus compatriotas israelitas estaría dispuesto a ser un maldito, separado de Cristo. Él, que ha escrito, porque así lo experimenta, que su vida es Cristo, de modo que ya no es él quien vive, sino que es Cristo quien vive en él (Gal 2,20). Renunciaría a la propia salvación si eso sirviera para la salvación de Israel. Es una hipótesis irreal, imposible, pero manifiesta bien toda la profundidad del amor que Pablo siente por sus compatriotas, a los que ve marginados de la salvación de Dios.

La situación de Israel, rechazando mayoritariamente el evangelio de Jesucristo y quedando fuera de la salvación plantea un serio problema teológico: ¿ha sido Dios infiel con Israel? ¿Ha quedado abolida su elección como pueblo de Dios o es que acaso esa elección nunca existió? Pablo responde a estas cuestiones en los mencionados capítulos 9-11 de Rm, reflexionando sobre el designio divino acerca de Israel. En primer lugar, afirma sin vacilaciones la elección de Israel por Dios y la fidelidad de Dios con su pueblo. Ahora bien, apoyándose en el Antiguo Testamento, hace ver que la elección de Israel por parte de Dios no anula la libertad de Dios, que puede elegir dentro de la descendencia de Abrahán a los beneficiarios de las promesas. Así lo manifiestan los profetas que hablan de un “resto” de Israel y no de todo el pueblo como portador de las promesas de salvación.

Basta, pues, que un resto de Israel haya accedido a la salvación que Dios otorga por medio de Jesucristo, como de hecho ha ocurrido, para que quede probado que Dios no ha sido infiel. Además, sigue diciendo Pablo, la elección de una parte de los israelitas y el rechazo de la mayoría (tan amplia que se puede hablar del rechazo de Israel en su conjunto) no se debe a una actuación arbitraria de Dios, sino que es consecuencia de la actitud adoptada por los judíos. Dios, fiel a su palabra y a la elección de Israel, le ha ofrecido la salvación (el cumplimiento de las promesas), pero Israel no ha querido aceptarla, porque ha rechazado el modo elegido por Dios para otorgarla: la fe en Jesucristo. Se ha empeñado en alcanzar la justicia a través de un medio –las obras de la Ley– que no era el dispuesto por Dios, y, en cambio, se ha resistido a acogerla como don por la fe en Jesucristo.

Aquí sí que no es de Dios la responsabilidad por la situación de Israel. Le ha ofrecido la justicia por un camino mucho más sencillo y accesible que el del cumplimiento de la Ley; ha sido Israel quien se ha cerrado a este ofrecimiento y se ha

empeñado en establecer su propia justicia (10,3), tergiversando el sentido de la propia Ley, que estaba orientada a Cristo, por quien Dios concede la salvación a todo el que cree.

Si el pueblo de Israel en su gran mayoría ha quedado fuera de la salvación se debe a que ha rechazado la oferta de salvación que Dios le hace en Jesucristo y que es anunciada en el evangelio. Aún así, a pesar de la resistencia de Israel a creer, Dios sigue siendo fiel a las promesas hechas a su pueblo. Lo afirma Pablo diciendo que el endurecimiento de una parte de Israel, su resistencia a acoger por fe la salvación, no es definitivo, sino temporal; durará hasta que se convierta el conjunto de los paganos. Entonces todo Israel se salvará (Rm 11,25-26).

¿ES PABLO ANTIJUDÍO?

Los capítulos 9-11 de Rm manifiestan muy claramente el amor de Pablo a su pueblo, a sus hermanos de raza, y su segura confianza en que Dios, fiel a sus promesas, conducirá a Israel a la salvación. (Téngase en cuenta que Pablo no habla de los individuos en particular, sino de Israel en su conjunto). A pesar de esto, el apóstol Pablo ha sido acusado de antijudaísmo y de estar en el origen de la actitud antijudía mantenida por los cristianos a lo largo de la historia. La cuestión se hizo especialmente sensible a raíz de II Guerra Mundial, cuando se conoció todo el horror del Holocausto, que hizo preguntarse a algunos teólogos sobre la responsabilidad del cristianismo en la actitud antijudía y, concretamente, de la responsabilidad del apóstol Pablo.

En esta cuestión, antes de nada, conviene distinguir entre los conceptos de antijudaísmo y antisemitismo. El primero hace referencia al odio al pueblo judío por motivos religiosos; el segundo, por motivos raciales. La oposición cristiana al judaísmo, que tantas veces se ha manifestado a lo largo de la historia, en ocasiones de manera violenta, responde a motivos religiosos. Lo que aquí nos interesa es analizar si el apóstol Pablo y sus escritos son responsables de esa actitud antijudía. Hay un texto en el que, fundamentalmente, se apoya la acusación de antijudaísmo contra Pablo. Aparece en la 1Tes y dice así:

“Vosotros, hermanos habéis seguido el ejemplo de las iglesias de Dios que están en Judea, en Cristo Jesús, pues también vosotros habéis sufrido de vuestros compatriotas las mismas cosas que ellos de parte de los judíos; éstos son los que dieron muerte al Señor y a los profetas y los que nos han perseguido a nosotros; no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres, impidiéndonos predicar a los gentiles para que se salven, así van colmando constantemente la medida de sus pecados; pero la ira descargó sobre ellos con vehemencia” (1Tes 2,14-16).

El texto contiene sin duda un duro ataque contra los judíos. Pero es preciso interpretarlo en su contexto. Pablo hace referencia a la oposición de los judíos al anuncio del evangelio y a la persecución que ejercen contra quienes lo predicán y lo aceptan. Ve en ello una oposición a Dios y a sus designios y una oposición al género humano, pues pretenden impedir que la salvación alcance a todos los hombres. Para quienes así actúan –y teniendo en cuenta que cuando Pablo escribe 1 Tes espera que la vuelta del Señor Jesús se produzca muy pronto– sólo cabe la condenación en el juicio de Dios, expresada en la frase final: “la ira descargó sobre ellos con vehemencia”.

Una lectura serena y libre de prejuicios de este texto no puede ignorar que el que escribe es un judío y que las iglesias de Dios que están en Judea, a las que se hace referencia, estaban formadas por judíos. Esto excluye de entrada una oposición basada en motivos étnicos o étnicos culturales. La condena expresada es de carácter religioso: oposición a los designios de Dios manifestada ya en el pasado en no hacer caso a los profetas que hablaban en nombre de Dios e incluso matarlos, y en el presente, en haber condenado a Jesús y oponerse a los que anuncian el evangelio. Ninguna de estas acusaciones es imputable a todos los judíos: ni todos los judíos mataron a los profetas, ni todos fueron responsables de la muerte de Jesús, ni todos han rechazado el evangelio y se oponen a quienes lo predicán. En consecuencia, la condena de Pablo no recae sobre los judíos por ser judíos y practicar la religión judía, sino por oponerse a Dios obstaculizando que el mensaje de la salvación sea anunciado a todos los hombres.

No es, pues de recibo, utilizar ese texto de Pablo, como ha ocurrido en determinados momentos de la historia, para justificar la persecución de los judíos. En él Pablo no alienta ninguna persecución de los judíos, sino que se lamenta de la persecución por parte de los judíos. Sus palabras son “el grito apasionado de un judío que ve comprometido por otros judíos el designio de Dios y una obra a la que se ha entregado en cuerpo y alma”¹. El tono duro y condenatorio de su comentario está motivado por las circunstancias en que lo emite; con menos apasionamiento y en circunstancias más serenas, como ocurre cuando escribe la carta a los Romanos –como hemos visto– expresará de modo mucho más completo y reflexivo su pensamiento sobre sus compatriotas judíos.

CONCLUSIÓN

La acusación de antijudaísmo, si por tal entendemos el odio al pueblo judío, dirigida contra Pablo no se puede mantener seriamente. Pablo no odiaba a su pueblo

¹ M. TRIMAILLE, “¿Antijudaísmo de Pablo?”, en S. LÉGASSE Y OTROS, *¿Es antijudío el Nuevo Testamento?*, CB 108, Estella 2001, 51.

ni a sus compatriotas, a pesar de los sufrimientos que le causaron. Lo que sentía por su pueblo era un amor profundo que le llevaba a desear con todas sus fuerzas que alcanzaran la salvación de Dios manifestada en el evangelio de Jesucristo. Más que los azotes que recibió de los judíos y la persecución que de que fue objeto, lo que le dolía era la obstinación de los israelitas en no reconocer que el Dios de sus padres, el Dios de las promesas y la alianza, era el mismo Dios que se había manifestado en Jesucristo y que, por la muerte y resurrección de Jesús, llevaba a cumplimiento sus promesas ofreciendo la salvación a todos los hombres por igual, sin distinción entre judíos y gentiles.

Pablo no fue antijudío, pero el evangelio que predicaba —el evangelio de la salvación de Dios para judíos y gentiles sin distinción— extendía a todos los creyentes lo que hasta entonces había sido prerrogativa exclusiva de Israel y elemento esencial de su identidad: el ser el pueblo elegido de Dios. Pablo no niega que Israel siga siendo pueblo elegido —al contrario, lo afirma explícitamente— pero enseña que esta elección se extiende a todos los hombres y que la única condición que se requiere para alcanzar la salvación es la fe en el evangelio, en el que encuentra su cumplimiento y plenitud la religión de Israel. Para Pablo hacerse cristiano no implica dejar de ser judío, pero sí pensar que ser judío implica tener una situación especial, privilegiada, delante de Dios. Esta situación sólo se adquiere por la fe, no por ser miembro del pueblo de Israel y cumplir la Ley de Moisés.

En este sentido la doctrina de Pablo sí llevaba a la disolución del pueblo judío en cuanto realidad religiosa dentro del nuevo pueblo universal de los creyentes. Como creyente en Jesucristo, dentro de la Iglesia, el judío podía seguir siendo con todo derecho judío racial y culturalmente (como entraban en ella miembros de otras razas y culturas), pero no atribuyendo a su condición de judío un valor religioso que le distinguiera o le pusiera por encima de los otros creyentes.

La oposición de los judíos a aceptar esto fue para Pablo un verdadero drama íntimo, un motivo de profundo dolor y tristeza, porque amaba intensamente a su pueblo. Un amor que no le fue reconocido por sus compatriotas que le vieron —y le siguen considerando— como un traidor a su raza y a su religión. Pablo sufrió por ello, pero mantuvo la esperanza, fundada en la fidelidad de Dios, de que su pueblo, el pueblo de Israel, alcanzaría también la salvación.

Ecología en la Biblia

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

José María Samper Calvete

CONSIDERACIONES PREVIAS

1. La **Biblia** es la historia

- 1.1. Del pueblo de Israel con Dios, marcada desde su inicio como pueblo por la salida misteriosa de Egipto y la alianza en el Sinaí, y configurada además por los distintos avatares de la vida de un pueblo (vida patriarcal, tribal y monarquía) hasta su doble destierro y su posterior reconstrucción. Vida siempre en contacto con otros pueblos, en especial grandes imperios (Egipto, Asiria, Babilonia, Persia y Grecia) si se considera su pequeño territorio.
- 1.2. Del nuevo pueblo de Dios, la Iglesia, surgido del encuentro con Jesús de Nazaret, el Resucitado, recogiendo desde sus inicios el influjo y el corte con la religión judaica y la confrontación con otras religiones (la romana y griega). Hasta los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles todo el peso recae en la figura de Jesús de Nazaret, el Resucitado, y desde los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles hasta el Apocalipsis todo gira en torno a la historia de las primitivas comunidades.

2. La **Ecología**

- 2.1. Ciencia moderna, con la aportación de la tecnología y de la ciencia sobre el espacio, la tierra, el mar , el clima y sus consecuencias. Puede definirse como el estudio de las interrelaciones de los seres entre sí y con el medio que les rodea. El estudio de asociaciones enteras de seres vivos cuando actúan entre sí se les denomina ecosistemas.
- 2.2. Otra cosa son las actitudes que tanto hoy como sobre todo ayer mantienen con el medio natural, determinadas en parte por la relación que se entabla con la naturaleza. Las actitudes modernas encuentran su precedente en el mundo antiguo. El abanico de las actitudes va desde el culto y curiosidad a la dominación y uso.

- 2.3. En estrecha relación con las actitudes humanas están las actividades que el hombre ha ejecutado sobre el medio natural, cuyas consecuencias han alterado y desarrollado el medio natural, a veces en equilibrio con la naturaleza, en otras con maltrato.

ANTIGUO TESTAMENTO

Esquema

1. Doble acto fundacional:
 - 1.1. Dios asocia al hombre a su mundo.
 - 1.2. ruptura del orden primitivo.
2. Rasgos apreciables de la naturaleza.
3. Ambivalencia o ambigüedad.
4. Evolución.
5. Esperanza y ruptura del orden.

1. DOBLE ACTO FUNDACIONAL

1.1. **Dios asocia al hombre a su mundo**, concretado en Gn 1-2,4a. Dios es el creador de todo: cielo, tierra, cuanto la contiene, y el mar. Todo, incluida la naturaleza, es bueno: 1,4. 10. 12. 18. 21. 26. El hombre, sin embargo, es muy bueno (1, 31), creado a imagen y semejanza de Dios. Y lo asocia a su mundo “hagamos” (1, 26). Cómo interpretar el dominio sobre la naturaleza mencionado en 1, 26. 28. El dominio de la humanidad sobre la naturaleza está subordinado al dominio final de Dios. El hombre sólo es representante de Dios. La concesión de dominio no le permitía al judío hacer lo que quisiera con la tierra o la naturaleza, al menos así lo entendía el judío antiguo, si bien el pensamiento occidental distorsionó el sentido de dicha concesión.

Los diccionarios sólo matizan y distinguen el dominio con violencia (Lv.25, 43. 53; Is 14, 6; Ez. 34, 4) o sin violencia (p.e. IR 5, 4; Is 14, 2; Sal 72, 8). En “someter”, sin embargo, los diccionarios dudan entre el sentido absoluto (pisar, pisotear, Za 9,15) y el metafórico (someter, p. e. Jr. 34, 11; Gn 1, 28) y el objeto del verbo “someter” (pisotear Za 9,15; seres vivos Gn 1, 28; Ne 5,5; II Cron 28,10; mujer Est 7,8 y pecados Mi 7,19). Significativo es el rechazo de Dios, por medio de sus enviados, a la sumisión a la esclavitud de un sector del pueblo (Ne 5,5ss; II Cron 28,10; Jr 34, 11ss).

1.2. Ruptura del orden. Desde Gn 2,4b-3 Dios aparece como hacedor del cielo y la tierra. Y desde Gn 2,7.20-21 también se revela Dios como artesano, modelando al hombre con el barro y a la mujer con una costilla del hombre. Planta además el Señor un jardín en Edén con toda clase de árboles frutales (2,8-9). Dios pone al hombre al cuidado del jardín (2,11). La relación con el Señor y con el medio ambiente es natural y directa, corroborada por el v. 25 “Los dos estaban desnudos, el hombre y su mujer, pero no sentían vergüenza uno de otro”. El pecado, descrito en forma de desobediencia (2,16-17; 3,3. 10-12), tergiversa todo, rompiendo esa relación y acarreado la expulsión del Edén (3,23-24). La diferencia respecto a antes de la desobediencia es que ahora cunde el temor y la vergüenza de la desnudez (3,8.10-11). El trabajo será duro y penoso (3,19), pues incluso el hombre experimentará lo adverso de la naturaleza (3,18). Así, pues, el orden antes reinante de comunión entre el hombre y la naturaleza queda maltrecho.

2. RASGOS APRECIABLES DE LA NATURALEZA

2.1. En el Antiguo Testamento se aprecia un amor y belleza por la naturaleza. Los judíos amaban la naturaleza, sobre todo por las muchas cosas bellas que veían. Gran parte del Cantar de los Cantares refleja este sentir. Es como un canto a la hermosura y a la fascinación de la naturaleza, porque la naturaleza toda recoge y expresa la grandeza y el misterio del amor de un hombre y de una mujer. Sirva como ejemplo el c. 7, aunque escaseen los aromas (1,2; 2,13.16; 3,6; 4,5-6.11.14.16; 5,1.5.13; 6,2.11; 8,2.14) y el ambiente pastoril (1,7-8; 4,1-2; 6,5-6), temas recurrentes del libro. Especialmente significativa es la descripción de la llegada de la primavera (2,11-13).

Un rasgo muy singular del cuidado y amor por la naturaleza del pueblo de Israel lo constituye el año sabático y jubilar (Lv 25,117; Dt 14,4-21). Había una obligación sagrada de dejar en descanso a la tierra cada 7 y cada 50 años respectivamente. (Lv 25,4 “... Pero el séptimo será año de descanso solemne para la tierra: el descanso del Señor”; Lv 25,11.12 “El año cincuenta es para vosotros jubilar... Porque es jubileo: lo considerarás sagrado”). Los beneficios que producía la tierra durante el año sabático o jubilar redundaban a favor de toda la casa y de los animales salvajes (Lv 25,6-7). Contrasta esto con las reticencias que Israel tenía con ciertos animales (Lv 21,3-19). Sobre todo el cerdo (Lv 11,17), prohibiendo su uso y contacto por razones culturales (Lv 11,8 “No comáis su carne ni toquéis su cadáver: son impuros”). Es muy probable que en el trasfondo haya razones culturales de peso.

El apego que el israelita sentía por la naturaleza se deja sentir en dos aspectos nada desdeñables. En primer lugar, al igual que las relaciones de Dios con su pueblo se describen en términos muy humanos (p.e. Sal 138; 72,23), así también Dios entra

en contacto con el hombre en términos muy naturales y plásticos a la vez (Cfr p.e.Sal 17,8-16 “ ...de su nariz se alzaba una humareda, de su boca un fuego voraz...” v.9; cfr también Sal 108, 64,10-14; Am 4,13; 9,5). Siempre, no obstante, queda un halo de misterio, es decir, Dios se deja ver, pero al propio tiempo se esconde (Cfr Sal 76,17-20, especialmente el v 20 “ tú te abriste camino por las aguas, un vado por las aguas caudalosas, y no quedaba rastro de tus huellas”). En segundo lugar, la naturaleza queda afectada por el comportamiento negativo del pueblo ante el Señor “Desolado está el campo, gime la tierra. Porque han destruido las cosechas, se ha secado el mosto, se ha puesto rancio el aceite” dice Joel 1,10 (Cfr también Os 4,3; 8, 3; Am 8,4-6. 8). Los profetas, ante la inminencia del día del Señor (Jl 1,15; Os 9,7; Am 5,20; 6,3; 8, 2ss. 9-15) invitan a la conversión (Jl 2,12-18, Os 10,12; 12,7; Am 5,14-15; 4,6-13). Sólo así la tierra volverá a dar fruto en abundancia (Jl 2,19-27; Os 14, 6-8; Am 9,13-14). Puede concluirse de segundo aspecto que para el pueblo de Israel, pese a la dureza y penalidades de las faenas agrícolas y ganaderas, haya una profunda integración entre el hombre y la tierra.

Tormenta

Comentario aparte merece la tormenta. La tormenta ocupa un lugar especial en el AT. Hablar de la tormenta es hablar de teofanía. El texto básico y el punto de partida arranca de la manifestación de Dios a Moisés en el Sinaí (Ex 24,1. 9. 12-13. 15-18), con todo el colorido y detalles propios al caso. Aparece la tormenta con sus elementos clásicos: truenos, relámpagos y nubarrones, v 16; temblor del pueblo y de la montaña, vv 16. 18; toque de trompeta, vv 16.19. El trueno es la voz de Dios, v 19. Texto y acontecimiento que servirán de modelo en la tradición véterotestamentaria (Cfr p. e. Ex 19. 9. 16-25; Jos 10, 12-14; Jc 5, 4-5). Es el instrumento favorito e idóneo para revelar el poderío y el señorío de Dios (Sal 88, 1-9. 10; 92, 3-4; 96, 2-8; 17, 8-16). La calma y la ausencia de esfuerzo y de lucha con este fenómeno atmosférico corrobora la trascendencia divina (Sal 28, 10; 92, 4; 96, 2; 17, 8. 10). Por último, en la corriente profética, Dios se sirve también de la tormenta para castigar a su pueblo (Jr 11,11; Ez 8,18; Mi 3,4; Za 7,3).

Tan asociada estaba la tormenta a la teofanía que se convirtió en manifestación de Dios por vía simbólica. Véase p.e. Jb 38,1 y 40, 6 , donde Dios responde a Job de toda su requisitoria desde la tormenta, sin mención alguna de cualquier elemento propio de la tormenta. Se convierte así en una manera muy plástica de revelar la trascendencia e inaccesibilidad de Dios.

Pero en el AT se advierte una seria evolución de este fenómeno atmosférico como de toda la naturaleza. Hablamos de IR19, 9. 11-18. Elías ya no encuentra a Yahvé ni en

el huracán, ni en el seísmo, ni en el fuego. Lo encuentra en el susurro de una suave brisa (v. 12). Revela este texto un encuentro más profundo de Dios. Es cierto que la naturaleza toda es un signo de la presencia divina. Ahora bien, más importante y decisivo es el encuentro personal e íntimo del hombre con Dios como dos amigos al caer de la tarde fresca y tranquila. Sorprende que Am 4, 13 reúna estas dos dimensiones con no poca plasticidad "El formó las montañas, creó el viento, descubre al hombre su pensamiento, hace la aurora y la oscuridad, camina sobre el dorso de la tierra. Su nombre es el Señor de las huestes".

Arbol

De toda la naturaleza, excepción hecha de la tormenta, la figura del árbol descuella por sí sola. Huelga decir que ya aparece en los orígenes del mundo (Gn 2,17; 3,1-14. 22-24; cfr también Gn 1,29), ocupando un lugar decisivo, según los planes divinos. Nos referimos al árbol del conocimiento del bien y del mal (Gn 2,17) y al árbol de la vida (Gn 3,22.24). La desobediencia al mandato divino de probar el árbol del conocimiento del bien y del mal acarrea la expulsión del jardín, para evitar que la pareja coma del árbol de la vida. Sin duda se trata de rasgos simbólicos, que después de todo hablan bien a las claras del poder que la figura del árbol tenía en las culturas primitivas, incluido también Israel.

Así se explica por ejemplo la importancia que la encina de Moré adquiere en el ciclo de Abrahán. En primer lugar, el árbol es un lugar idóneo de cobijo y protección, sobre todo frente al calor (Gn 14, 13; 18,1; Dt 11,29.30). Es, además, el lugar donde Dios se aparece a Abrahán y donde le erige un altar (Gn 12,3-4; 18,1). A este respecto llama la atención que Jacob, antes de partir para Betel (Gn 35,1), ordena a su gente la retirada de objetos religiosos ligados a dioses extraños a Yahvé y depositarlos junto a la encina de Siquén (Gn 35,4). Por último, el árbol poseía también su carácter profético. En Jc 9,37 se habla de la "encina de los adivinos". Y en Jc 4,5 la profetisa Débora tenía su tribunal en la palmera de Débora.

2,2 La naturaleza es manifestación del poder y majestad del Creador. Es instrumento de su poder (cfr Sal 8; 103; 134,5-7; 135, 1-9. 25-26; 146,2-9: 148, 23,1-2; 18, 1-7). Dios, sin embargo, no se identifica con la naturaleza. No es una continuación de la naturaleza. Está más allá y sobre la naturaleza (Sal 19,1; Is 6,3; Gn 1,31, Sal 24, 1; 95, 4-5; 92, 1-4; 28; Sb 13,1-9). Dios es trascendente e inaccesible. Es una idea que recorre todo el AT. Comprensible si se tiene en cuenta que en los pueblos colindantes con Israel, como Egipto, Canaán, Asiria, Babilonia, Persia y Grecia, era frecuente el politeísmo y la divinización de la naturaleza. Se subraya la trascendencia con la plasticidad y con la calma y ausencia de esfuerzo y de lucha por parte de Dios con los elementos de la naturaleza.

3. AMBIVALENCIA Y AMBIGÜEDAD

El AT muestra una doble cara frente a la naturaleza o el medio ambiente, si bien es cierto que predomina un rasgo sobre otro.

Destaca por encima de todo el carácter positivo del pueblo de Israel frente a la naturaleza. Ya se ha comentado el amor, el cuidado y el apego de Israel por la naturaleza. Más adelante se aludirá a la manipulación y contemplación de la belleza de la naturaleza por parte del israelita.

Ahora bien, el AT da muestras también de la impotencia que el hombre siente ante fenómenos de la naturaleza misma como la tormenta con el trueno y relámpagos. El temor ante la tormenta queda reflejado en Ex 19,16 “Al tercer día por la mañana hubo truenos y relámpagos ... y el pueblo se echó a temblar en el campamento”. Incluso el pueblo piensa que el oír a Dios a través de la tormenta por el trueno sería mortal “Y dijeron a Moisés: Háblanos tú y te escucharemos: que no nos hable Dios, que moriremos” (Ex 20,19). Y no digamos nada de la impotencia que sentía el israelita por la figura de Leviatán, con una descripción bien pormenorizada en Jb 40, 25-41. En la misma dirección debe situarse la figura del Abismo, situado para Israel en los hontanares del mar. Allí residían las sombras de los muertos (Cfr Jb 38,16-17; Si 1,3; Sal 48,16). Ya se ha señalado, por último, las reticencias que Israel tenía por determinados aspectos de la naturaleza: ciertos animales, la sangre, algunas enfermedades (Cfr Lv 11; 13-15; 17; Dt 14, 3-21).

4. EVOLUCIÓN

En la relación del pueblo de Israel con la naturaleza se aprecia una evolución. Ya desde el inicio de la Biblia se resalta el dominio del hombre sobre la naturaleza Cfr Gn 1,26.38). Este dominio, a tenor del capítulo 2 y 3 del Génesis no va a ser fácil, más bien concienzudo y exigente (cfr sobre todo Gn 3,19.23), donde lo que importa es el esfuerzo y la actividad. Dicho sea de paso, en Israel, por su orografía, el agua ha sido siempre un bien primordial (Is 41,17 ss). Pues bien, el reinado de Ezequías brilló por las obras hidráulicas realizadas (II R 20,20). Puede ser un ejemplo ilustrativo de la importancia que a lo largo de la historia de Israel ha tenido la actividad humana con la naturaleza, transformándola en su propio beneficio.

Ahora bien, en la relación de Israel con la naturaleza, emerge otra faceta en los libros sapienciales. Lo que importa es la contemplación. Sirva como modelo el Salmo 8, 4 “cuando contemplo el cielo, obra de tus manos...”. En la misma línea va Jb 38-42,6, especialmente Jb 42,5 “Te conocía sólo de oídas, ahora te han visto mis ojos”... La contemplación es también algo más que el hecho como tal de la visión. Es como dejarse

invadir por el objeto en cuestión. Es el impacto que produce el objeto para el que contempla. Puede servir como modelo Si 43, en especial el versículo 1 "...la bóveda celeste es espectáculo majestuoso". La contemplación, por último, adquiere igualmente la forma de alabanza (Sal 148; 146, 1.4. 6. 8-9; 134, 1. 5-7; 103; 18, 2-7. 15) y de acción de gracias (Sal 135, 1-9. 25-26; 64, 6-14; 28).

5. ESPERANZA Y RUPTURA DEL ORDEN

El AT anuncia ya la plena integración del hombre con y en la naturaleza. Es como una vuelta, un eco del primitivo orden, donde reinaba una comunión natural y directa del hombre con Dios y con el medio ambiente (Gn 2). Por encima de todos los textos proféticos está el Tritoisaías 65, 17-25. El texto habla de "cielo nuevo" y "tierra nueva" (v. 17). Parece apuntar a un nuevo orden, donde se ven alcanzados la vida del pueblo (vv. 18-20), caracterizada por la alegría y la vitalidad. Asimismo alcanza a la actividad del pueblo (vv.21-23), marcada por la fecundidad. Imperará una nueva relación con Dios (v. 24), definida por una unidad estrecha entre Dios y el pueblo. Finalmente, también la naturaleza queda afectada, en este caso los animales (v. 25), donde lo irreconciliable ocurrirá, pues ya no habrá daño ni estrago.

Hay, por lo demás, una serie de textos del Deuteroisaías (Is 41,17-20; 42, 9.15-16; 43, 18-20; 44,23), en que se habla de la nueva redención del pueblo que Dios en persona va a realizar librándolos de las manos de los caldeos. De esta nueva redención la naturaleza también se ve afectada y transformada en fuente de fecundidad y abundancia (cfr p.e. Is 43, 18-20). De todos los textos el más sorprendente quizás sea Is 42, 9. 15-16, pues la naturaleza por supuesto quedará afectada. Sólo que aquí el cambio es inverso, ya que los montes, collados, hierbas, ríos y estanques se desecarán. Es muy probable que aluda, o bien a lo profundo de la transformación de la naturaleza, o bien a la superación de cualquier tipo de dificultad y contrariedad que la naturaleza puede crear al hombre.

Nuevo Testamento

Esquema:

1. Continuidad del NT.
2. Novedad.
3. Reflejos de la naturaleza.
4. Carácter negativo del mundo ¿Ambigüedad?
5. Carácter positivo del mundo: Esperanza.

1. CONTINUIDAD DEL NUEVO TESTAMENTO

El NT asume los principios teológicos básicos del Antiguo Testamento sobre la creación divina del universo y el dominio del hombre sobre la naturaleza, con la responsabilidad final referida al Creador. «... y os anunciamos que hay que abandonar los ídolos para convertirse al Dios vivo, que hizo el cielo, la tierra, el mar y cuanto contienen» (Hch 4,15). Hebreos 2,5 ss, al referirse al Sal 8,4-6, dice: «¿Qué es el hombre V.8 todo los sometiste bajo sus pies. Al someter todo, no deja nada sin someter. Pues bien, ahora no vemos aún que todo le esté sometido». Alude la carta de los Hebreos, cuando habla de que todo no le está sometido aún, al dominio sobre la muerte y resurrección, propiedad exclusiva de Jesucristo (cfr Hb 2,9).

Hay también ecos de la primera creación en IIP 3,5-6, Mc 10, 2-12 y par. La relación del hombre con la naturaleza puede definirse como de una libertad responsable. En este sentido llama la atención, de un lado, las alusiones donde se revela el poder de Jesús sobre la naturaleza, en concreto sobre el mar y la tempestad (Mc 4,35.41 y par; Mt 14, 22-23) y, de otro, las palabras de Pablo en I Co 3,21-23 «Así pues, nadie se gloríe de los hombres. Todo es vuestro: Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida y la muerte, el presente y el futuro. Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo, Cristo es de Dios». El NT recoge también el conocimiento y reconocimiento de Dios por su obra creadora (Rm 1,19-23). Pero hace mayor hincapié en la providencia o cuidado divino de todos los seres, especialmente de cada uno de nosotros (Mt 6, 24-36; Lc 12, 22-34; IICo 9, 10).

Sobre la ruptura del orden apenas hay alusiones a la situación primera del hombre con Dios y con la naturaleza, a esa situación paradisiaca. El texto más cercano es Ap 2, 7 «Quien tenga oídos escuche lo que dice el Espíritu a las iglesias. Al vencedor le permitiré comer del árbol de la vida que está en el paraíso de Dios». Aquí el árbol de la vida y el paraíso de Dios son sinónimos y son un símbolo de la inmortalidad. Probablemente se refiera a la vida post mortem al hablar del «vencedor». En la misma dirección está Lc 23, 43, donde Jesús, momentos antes de su muerte en cruz, promete al buen ladrón encontrarse con él en el paraíso. La tercera mención es IICo 12, 4-5 «y sé que ese individuo fue arrebatado al paraíso y escuchó palabras inefables, que ningún hombre puede pronunciar. De eso presumiré, que lo que es de mí ...». Pablo alude a una experiencia personal de hace 14 años, esto es, a una extraordinaria visión y audición. Es muy probable que «el tercer cielo» (IICo 12,3) y el «paraíso» sean sinónimos.

En los Evangelios no hay mención directa del pecado sino de sus consecuencias, abarcando a todas las facetas del ser humano. Sirvan como ejemplos la proclamación inicial del Reino de Dios en Lc 4,17-21 (los pobres, los cautivos, los ciegos, los oprimidos), los milagros, las curaciones, la compañía con los pecadores y publicanos (Lc 15,1-2; Mc 2,15-17). Es también Pablo quien, en Rm 5,12-21 y en ICo 15, 21-22, contrapone la figura de Jesucristo, nuevo Adán, al primer Adán. La vida de Jesús, sobre

todo su muerte y resurrección, fue un sí total a Dios, un acto de obediencia “...Como por la desobediencia de uno todos resultaron pecadores, así por la obediencia de uno todos resultaron justos” (Rm 5,19). No obstante lo cual, en ITm 2,13-14 es donde hay una mención expresa del pecado de Eva y de Adán.

Por último, en Ap 12, 9 y 20, 2 hay una identidad del dragón grande con la primitiva serpiente; más aún, el autor los identifica con el diablo y Satanás. Probablemente todos los nombres hacen referencia a la realidad hostil a Dios.

2. NOVEDAD

En el NT hay tres aspectos ligados a la figura de Jesucristo que, salvo en parte el primero, apenas aparecen en el AT con la claridad y detalles con que lo hacen en el NT.

2.1. Jesucristo es el Logos creador

La creación de toda la realidad, incluido el hombre, para el AT es obra única y exclusiva de Dios, si bien en la obra sapiencial se le atribuye a la Sabiduría casi una personalidad propia junto al mismo Dios en el momento de la creación (Jb 28, 12-28; Sb7, 22-30). Ahora, para el cristianismo primitivo, Jesús es la Palabra, el Logos creador, pues todo cuanto existe se ha hecho por él (Jn 1,3). Esta idea la recoge también Ef 1,4; Col 1,16-17; Hb 1,2-3.8.10; Ap 5,13-14.

2.2. Poder de Jesús sobre la naturaleza

En los evangelios aparecen rasgos que revelan el poder de Jesús sobre la naturaleza. Llama la atención sobre todo el dominio de Jesús sobre el mar y la tempestad con la consiguiente reacción de los discípulos (Mt 8,23-27 y par; 14, 22-23; Mc 6,45-52; Jn 6,16-21); el derrumbamiento de la pira de cerdos al mar en la curación del poseso (Mc 5, 1-26 y par). Este relato habla de la asociación del espíritu impuro que por cierto es una legión (Mc 5,9), de los sepulcros (Mc 5,3), de la pira de cerdos (Mc 5,12) y del mar (Mc 5,13). La doble multiplicación de panes y peces es otro campo donde Jesús muestra su señorío sobre realidades creadas por Dios (los peces) y por el trabajo del hombre (panes) (Cfr Mc 6,30-43 y par; 8,1-8). Finalmente, el poder de Jesús asoma con mayor esplendor en la curación de todo tipo de enfermedad (Mc 1,32-34 y par), especialmente de la muerte física (Mc 5,21-43 y par; Jn 11,33-44).

Para la primitiva comunidad, toda la realidad creada, incluida la realidad humana, pertenece a Cristo, y Cristo a Dios (Cfr ICo 3,22-23; 15, 25-28; Rm 8,37-39; Ef 1,4-10; Col 1,15-17.19-20; IITm 1,9-10; Hb 1,2-4.10; IPe 3,22).

2.3. Jesucristo, Salvador cósmico

Jesucristo con su aparición terrestre, especialmente con su muerte y resurrección, restaura la armonía del mundo. Además de los textos arriba citados, deben mencionarse asimismo dos tipos de textos. En primer lugar, los evangelios, con excepción de Juan, aluden a los efectos cósmicos de la muerte de Jesús (Mt 27,45.51.53; Mc15,33; Lc 23, 44-45). En segundo lugar, Pablo, en Rm 8,18-27, nos recuerda que la creación entera, incluida también la realidad humana, gime por la libertad gloriosa de los hijos de Dios, aupada por los gemidos inenarrables del Espíritu (v.26).

3. REFLEJO DE LA NATURALEZA

Jesús a lo largo de su ministerio muestra un **evidente amor a la naturaleza**, manifestado en su mensaje y en sus movimientos.

En las parábolas, símiles y metáforas hay imágenes del mundo natural y son frecuentes las referencias a los árboles (Mt 7,16-18; Lc 6,43-44; Mc 11,20-21; Mt 21,18-22; Mc 13,22; Lc 21,29: la higuera; Mc 12,1-11; Mt 20, 1-18; 21,33-46; Lc20,9-19; Jn 15,1-6: la vid; Mc 4,30.33; Mt 13, 24-32; Lc 13,18-19; parábola del grano de mostaza; a las plantas (Mc 4,3-8; Mt 13,3-8; Lc 8,5-8: parábola del sembrador; Mt 13, 25-30 parábola de la cizaña; Mt 6,28-30; Lc 12,27-28: los lirios; Mc 4,7; Mt 13,7; Lc 8,7: espinas), semillas y granos (las parábolas del sembrador, de la cizaña, del grano de mostaza y de la semilla que crece: Mc 4,26-29), a los pájaros (Mc 4,4; Mt 13,4; Lc 8,6; Mt 6,26: las aves; Lc 12,24: los cuervos; Jn 2,14; Lc 2,24: las palomas), a las viñas, a los corderos (Jn 10,1-16: el pastor y el rebaño; Lc15,2-7; Mt 18,12-14; la oveja perdida; Jn 2,14; ovejas en el templo; Mt 9,36; Mc6,34:ovejas sin pastor; Mt 25,32-33: separación de ovejas y cabritos; cfr también Mt 10,17), y al trabajo de agricultores y ganaderos. Las parábolas del sembrador, del grano de mostaza y de la semilla que crece son ejemplos del trabajo de la siembra; la parábola de la cizaña más bien se refiere a la labor de la siega. El trabajo de la viña está recogido en Mt 21,33-46; Lc 20,9-19; Jn 15,1-6 y en Mt 20, 1-16. El evangelio de Juan es quien mejor describe las faenas del pastoreo (Jn 10,1-16), si bien Lc 15,4-7 y Mt 18,12-14 aluden a un fenómeno corriente en el mundo pastoril; cfr también Jn 21,15ss; IPe 2,25).

Es cierto que todas las imágenes que Jesús emplea están al servicio de su mensaje, aunque también revelan por la frecuencia del empleo y su justeza que Jesús

tenía un gran poder de observación y una apreciación de los procesos y ciclos de la naturaleza (cfr p.e. la parábola del sembrador, la de la semilla que crece y la del grano de mostaza). A este respecto llama la atención el conocimiento que Jesús tiene de las mutaciones del tiempo “Les contestó: -Al atardecer decís: buen tiempo, el cielo está rojo. Por la mañana decís: hoy lluvia: el cielo está rojo oscuro. Sabéis distinguir el aspecto del cielo y no distinguís las señales de la historia ...” (Mt 16,2-3; cfr también Lc 12,54ss “A la gente dijo: -Cuando veis levantarse una nube en poniente decís enseguida que habrá lluvia, y así sucede. Cuando sopla el viento sur, decís que habrá bochorno, y así sucede. ¡Hipócritas! Sabéis interpretar el aspecto de la tierra y el cielo, ¿y no sabéis interpretar la coyuntura presente?”).

Los lugares más frecuentados por Jesús son el desierto o lugar apartado (Mc 1,12-13; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13; lugar de las tentaciones; Mc 1,35; Lc 4,42: lugar de oración y de descanso; Lc 9,10: lugar de reflexión o toma de contacto del resultado de la misión), la montaña (Mc 6,46; 9,2s; 14,33; Mt 14,23; 15,29ss; 17,1; 26,36; Lc 9,28; 22,39-41: lugar de oración; Mt 5,1: lugar de enseñanza) y el mar (Mc 1,16ss; Mt 4,18ss; Lc 5,1ss: lugar de la llamada; Mc 4,1ss; 6,34; Mt 13,1ss; Lc 5,3: lugar de la enseñanza; Jn 21,1ss: lugar de la aparición del resucitado y de la misión a Pedro). Es evidente que estos lugares, sobre todo los dos primeros, eran los sitios apropiados para estar en comunión con Dios.

De su mensaje y de su vida, especialmente de los lugares por él frecuentados, se desprende no sólo el evidente amor por la naturaleza sino también la dependencia del hombre respecto a la naturaleza. Esta dependencia se manifiesta en la petición al Padre por el pan de cada día (Mt 6,11; Lc 11,3). Asimismo gran parte de las parábolas están basadas en ocupaciones de quienes se ganan la vida trabajando con la naturaleza y sus productos: pescadores (Mc 1,16-20, Mt 4,18-22, Lc 5,1-11; Mt 13, 47-50), agricultores (Mc 4,5-9 y par; 4,26-29; Mt 13,24-30; Mc 4,30-32 y par), pastores (Jn 10,1-16; Lc 15,3-7; Mt 18,12-14; Mc 6,34; Mt 9,36) y viñadores (Mt 20,1-16; 21,33-46; Lc 20,9-19; Jn 15,1-6). Además, del medio ambiente de Palestina tomó elementos de la naturaleza como sustancias sacramentales, dotándolos de una profunda significación espiritual. El agua, por ejemplo, es vista como un agente de limpieza corporal (Jn 5,1-9) y un signo de limpieza espiritual y de renacimiento en el bautismo (Jn 3,6; Mt 3,11ss; Hch 8,34-38; IPe3,21ss). Incluso el dar un vaso de agua lo pone Jesús como ejemplo de la bondad de una persona hacia otra (Mc 9,41). Jesús, en la última cena con sus discípulos antes de su muerte, dotó con una significación nueva al pan y al vino, ingredientes principales de la dieta mediterránea.

Puede concluirse que para Jesús no había una separación entre el hombre y el mundo natural. Más bien creía que debía gozarse de la belleza de la naturaleza, aprendiendo de los ejemplos ofrecidos por ella y llevando una vida simple, aceptando con gratitud las necesidades de la vida natural como regalos de Dios.

4. CARÁCTER NEGATIVO DEL MUNDO. ¿AMBIGÜEDAD?

Ya se ha comentado que el NT habla del dominio del mundo natural por parte de los creyentes. Se ha hecho célebre la frase de Pablo en ICo 3,21-22 “todo es vuestro”.

Contrasta esto con la invitación del cristianismo primitivo a la renuncia y al rechazo del mundo. Este carácter negativo del mundo está muy bien recogido en IJn 2,15-16 “No améis el mundo ni lo que ay en él: quien ama el mundo no posee el amor del Padre. Cuanto hay en el mundo, la codicia sensual, la codicia de lo que se ve, el jactarse de la buena vida, no procede del Padre, sino del mundo”. Late en el fondo el problema fundamental de la fe cristiana, a saber: pretender que las cosas creadas, incluido el hombre, ocupen el lugar de Dios creador. Con ello no quiere decirse que la naturaleza sea mala; lo es, sin embargo, el estado mental humano, rebelde y alejado de Dios. Juan en su evangelio habla incluso del príncipe del mundo “Ahora comienza el juicio de este mundo y el príncipe de este mundo será expulsado” (Jn 12,31; cfr también Jn 7,7; 14,30). Pablo, por su parte, opone la ley de las obras a la ley de la fe (Rm 3,27-28), la ley a la gracia (Rm 6,14). Con esto no se quiere decir que la ley sea mala, pues es espiritual (Rm 7,12.14), sólo que la ley, dada nuestra realidad carnal (Rm 7,14ss), suscita la concupiscencia (Rm 7,7ss; cfr también Ga 3-4). Por último, en el ministerio de Jesús se hace visible la renuncia al mundo bajo una doble faceta. De entrada, en el relato de las tentaciones (Mt 4,1-11; Lc 4,1-13) asoma la radicalidad de la persona de Jesús frente al enseñoreamiento reclamado por el diablo. En segundo lugar, en las condiciones del discípulo de Jesús, Jesús reclama una renuncia personal total y exigente (Lc 9,57-61; Mt 8,18-20; Lc 14,25-27; Mc 10,17-27; Mt 19,16-26; Lc 18,18-30).

5. CARÁCTER POSITIVO DEL MUNDO: ESPERANZA

A la realidad creada le atraviesa la inseguridad y la temporalidad. Como dice San Pablo en IICo 4,18 “... pues las cosas visibles son pasajeras, mas las invisibles son eternas”. El futuro, y no digamos el fin del mundo y de la historia, no está en manos del hombre (Lc 12,16-21; Mc 13,32-37; Mt 24,42-51; Lc 21,34-36). El fin de todo sólo está en manos de Dios (Mc 13,32.33; Hch 1,7).

El Nuevo Testamento ofrece dos tipos de textos, siguiendo las imágenes de la consumación del mundo. Rm 8,14-27 nos habla de “la gloriosa libertad de los hijos de Dios”, mientras que IIP 3,12-13 y Ap 21,1-5 emplea la imagen ya célebre de “cielo nuevo y tierra nueva”. Es la segunda carta de Pedro la que en el mismo texto menciona los cambios previos a los nuevos cielo y tierra, a saber: “ ... esperando y acelerando la venida del Día de Dios, en el que los cielos , en llamas, se disolverán, y los elementos, abrasados, se fundirán”. En cualquier caso, la destrucción y el cambio operados no

hacen referencia a la desaparición o abolición del cielo y tierra; de otro modo para nada se seguiría hablando de cielo y tierra nuevos. Dicho de otro modo, serán el cielo y la tierra con la transformación esperada y realizada por Dios

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Schökel, L La Biblia del Peregrino. Bilbao. 1996.
Los Libros Sagrados. Madrid.
Pentateuco I y II (1970). Isaías (1968). Jeremías (1967). Doce profetas menores (1966).
Salmos y Cánticos (1977). Proverbios y Eclesiástico (1968). Job (1971).
Eclesiastés y Sabiduría (1974). El Cantar de los Cantares (1969).
- Bradley, I Dios es verde. Santander. 1993.
Diccionario Enciclopédico de la Biblia. Barcelona. 1993.
Dictionaire de la Bible. París. 1912.
Gafo, J. Diez palabras clave en Ecología. Estella. 2003.
Hughes Donald J. La Ecología en las civilizaciones antiguas. México. 1981.
Monloubou, L. Profetismo y profetas. Madrid. 1971.
- The Interpreter-s Dictionary of the Bible. Nueva York. 1962.

La sacralización del agua

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

Juan Antonio Gutiérrez Curieses

EL AGUA, LA CULTURA, LAS PRIMERAS CIVILIZACIONES

Una frase aparece en mi cabeza: “Salus per aquam”, la salud a través del agua. No soy un asiduo a los espacios llamados SPA¹, esos establecimientos de salud acuáticos que han aparecido en nuestras ciudades, e incluso algún pueblo, donde se ofrecen tratamientos, terapias o sistemas de relajación, utilizando como base principal el agua. En ellos no sólo se utilizan dichas terapias con agua, en las modalidades de piscinas, jacuzzis, hot tub, parafangos, chorros y sauna, sino que han ampliado su oferta a otras técnicas como aromaterapia, masajes de distintos tipos y Reiki, introduciendo con ellas elementos de antiguas expresiones religiosas, como en su día se introdujeron con la llamada “New Age” y su “Era de Acuario”. Elementos que debemos evitar valorar, simplemente debemos ser conscientes que forman parte de una tradición religiosa, de una manera concreta de acercarse al mundo de lo sagrado como ámbito de la realidad².

Al definirlo como orden o ámbito de la realidad se entiende³:

- que no constituye, en su aparecer, una realidad distinta ni existe separado de los hechos religiosos particulares, sino que existe como “propiedad trascendental” de todo lo religioso.

¹ También se conoce como Spa a una piscina con agua caliente, con diferentes boquillas para hidromasaje, con sistema de iluminación para cromoterapia y algunas, incorporan un sistema de inducción de fragancias para proveer aromaterapia en el agua.

La diferencia principal entre un SPA y un balneario o terma, es que en estos últimos el agua tiene propiedades minero-medicinales, a diferencia de los SPA donde el agua es la común.

² Nota bibliográfica: Obras de Mircea Eliade: *Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso* (Madrid. 1955); *Lo sagrado y lo profano* (Madrid. 1967); *Herreros y alquimistas* (Madrid. 1974); *Iniciaciones místicas* (Madrid. 1975); *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. 4 tomos. (Madrid. 1978-1980); *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).

³ Reproduzco la definición de Sánchez Nogales, José Luis; *Filosofía y fenomenología de la religión*. (Salamanca. 2003)340-341.

- que la religiosidad o carácter religioso de una realidad se constituye por relación a este ámbito, por su conexión o relación con él.
- que las realidades “profanas” o mundanas no experimentan un cambio de esencia físico-empírica al inscribirse en este orden de lo sagrado.
- que no “es” una realidad determinada físico-empírica, sino que “se hace presente” en ella, como soporte objetivo, trascendiendo todas las realidades en su dimensión empírica.
- que es anterior a la difracción sujeto-objeto, expresándose en aspectos subjetivos y objetivos, dado que los comprende a ambos.

Como Mircea Eliade lo expresa sintéticamente⁴:

“Como hemos dicho ya, si se venera una piedra sagrada, es porque es sagrada y no porque sea piedra; la sacralidad manifestada a través del modo de ser de la piedra es la que revela su verdadera esencia. Así no puede hablarse de naturalismo o de religión natural en el sentido dado a estas palabras en el s. XIX, pues es la sobrenaturaleza la que se deja aprehender por el hombre religioso a través de los aspectos naturales del mundo”.

Sin olvidar que lo sagrado puede expresarse en dimensiones estrictamente subjetivas, como pueden ser una disposición interior, una actitud o un acto concreto⁵.

El agua se ha convertido en un “tema de moda”, espero que no se convierta en algo recurrente para llenar espacios de folletos, revistas, conferencias, cursillos, cursos, masters... o magnas exposiciones. El estudio sobre el elemento agua, en estos tiempos inciertos, debemos de ser conscientes que es algo que se prioriza por parte de los responsables de la política de investigación y desarrollo, a la vez que genera debates y reflexiones en las que el saber humanístico también debe encontrar su acomodo y, por qué no, su audiencia.

La mirada, según algunos, del hombre “moderno y progresista” hace que entienda el agua como un recurso cuya importancia no radica en otra cosa que en su escasez – otros temas como el hambre o la injusticia “como existe mucho” no ocupan tanto lugar-. La propia escasez del agua es la que la ha transformado en riqueza cotizable y pensable, incluso en objeto de lujo.

Esto no es algo nuevo, siempre ha sido así: *“algo tendrá el agua cuando la bendicen”*, pero no es esta sentencia popular la que nos pone en la pista, de todos es conocido que las grandes civilizaciones surgieron a la vera de grandes cuencas fluviales:

⁴ Eliade, M. *Lo sagrado y lo profano* o. c. 114.

⁵ Estrada, Juan Antonio. *Imágenes de Dios. La filosofía ante el lenguaje religioso*. (Madrid. 2003).

- Civilización Mesopotámica: cuyo espacio podemos circunscribir a Asia menor, la península de Anatolia, entre los ríos Tigris y Eufrates.
- Civilización Egipcia, en el noroeste de África, en el valle del río Nilo.
- La gran cultura hindú del subcontinente indio, en la cuenca del río Indo y más tarde en el valle del Ganges.
- La civilización milenaria china, desarrollada en el valle del río Huang-Ho (río Amarillo) y su expansión a la cuenca del río Chi-Jiang (río Yantse o azul).

Estas civilizaciones generan un avance con respecto a otros pueblos en todos los campos. Estas cuencas han atraído a los humanos desde los orígenes de la humanidad; estas antiguas civilizaciones surgen sobre fértiles llanuras inundables, así unos 5000 años antes de nuestra era, tienen lugar las primeras colonizaciones sistemáticas del Nilo, de Mesopotamia, del Indo y de los ríos chinos, el hombre se ha esforzado constantemente por dominar los regímenes hidrológicos en beneficio de la agricultura y, como no, de su bienestar.

El gran río se convierte en una vía natural de comunicación y transporte, se convierte en nervio por el cual circulan informaciones, mercancías, personas, ideas... Permite que se puedan poner en cultivo nuevas tierras, se aumenta la productividad, se garantiza la estabilidad. La riqueza aumenta, aumenta la población, aumenta la especialización. El cuidado y defensa de los sistemas de canales requiere un marco distinto: se crean las primeras *ciudades*.

La *revolución urbana* supone una organización más compleja: asentamientos más amplios, diversificación y especialización del trabajo (junto a las actividades ya existentes en el campo, surgen ahora otras propiamente urbanas), intercambios entre campo y ciudad (excedentes agrarios por productos manufacturados). Esto requiere mayor organización y cooperación: un sector de población se dedica a la administración y control de la economía a través de un conocimiento de las crecidas de los ríos, muy ligado a las creencias religiosas; luego, este grupo se convierte en clase dirigente y crea sus instrumentos (ejército, leyes, burocracia, impuestos, escritura que permite dejar constancia de la misma civilización –en otros lugares no han pasado de los gritos simiescos–. Una situación de privilegio, de bonanza que permite crear una compleja mitología que pasa de generación en generación no sólo por vía oral, sino escrita).

Asistimos también a cambios sociales, fruto de la desigualdad en la distribución de los excedentes: por primera vez conviven ricos y pobres (*jerarquización social*). Pero lo más destacado es la aparición de la esclavitud, que marca la diferencia fundamental entre hombres libres y no libres. Se pasa de una recolección-agricultura de subsistencia a una economía de abundancia.

– ¿Y el agua de lluvia?, moja.

En la Historia de las Religiones podemos observar cómo la lluvia es símbolo de la influencia y acción del cielo sobre la tierra, es la unión sexual mítica entre el cielo y la tierra, el regalo de los dioses a los hombres⁶. Sus gotas son el esperma que fecunda⁷; pero como cualquier otro poder divino tiene la capacidad de convertirse en un poder destructivo, en castigo de los dioses a los hombres: los temidos diluvios –¿magnificación de las inundaciones y lluvias torrenciales?–.

La importancia del agua se observa cuando ésta se sacraliza, ¿puro reflejo naturalista?, o ¿deseo de elevar este elemento a un nivel donde sea justamente valorado?.

El simbolismo religioso generado por el agua es inmenso girando sobre unas mismas ideas:

1. Es vida y fecundidad sin la cual ningún ser vivo, vegetal o animal, puede sobrevivir. Incluso la tierra no ofrece sus frutos.
2. Es purificación y sabiduría, limpia el cuerpo y el espíritu.
3. Es unidad en la diversidad, igual que las gotas que la componen. Individualidad cada una de ellas, pero todas ellas son capaces de formar ríos, lagos...
4. Un agua que aparece en muchas culturas rodeando el mundo o sustentándolo, siendo uno de los elementos fundamentales de su concepción del mundo y de la vida.

En las tradiciones orientales, los océanos aparecen como un *gran todo* que expresa la unidad e indiferenciación del principio vital. En el Hinduismo y en el Taoismo –principio Yin–, el agua es la esencia de todas las cosas, por ello está presente⁸ en el universo antes de ser creado, que es regulado por unas fuerzas sobrenaturales. Es la

⁶ Díez de Velasco, Francisco. *Introducción a la historia de las religiones*. (Madrid. 2002. 3º ed.) 119-131.

⁷ Es fácil encontrar vinculadas las dos grandes fecundidades: la Lluvia y la Mujer. Cuestión que se completa con la Luna, que frente al Sol (fuego) se convierte junto a mujeres, tierra, lluvia y agua como los grandes símbolos de la fecundidad. A la hora de otorgar un significado simbólico a la Luna, su relación con la mareas, con el rocío de la mañana, con la menstruación femenina –sus ciclos son similares de veintiocho días–, toma como punto coincidente la fertilidad, ya sea del agua o de la mujer. La Luna se hace señora del otro gran elemento de la creación: el agua. Al conjugar esto con los visibles cambios cíclicos de apariencia de la Luna se identifica con el elemento femenino, también, con los procesos de muerte y resurrección.

⁸ Las abluciones se convierten en una ceremonia fundamental en muchos ritos; es una purificación a través del agua. El individuo, por medio de ellas, pretende limpiar el alma, como limpia su cuerpo. Todo está regulado por un elaborado ritual que determina el lugar específico donde se desarrolla el hecho y los actos con los que el individuo o los individuos deben cumplir.

imagen del vacío (de la tradición griega) representada en las expresiones religiosas del Oriente como un Océano en el que todos los componentes del universo están aún disueltos e indiferenciados⁹.

En Mesopotamia, en Egipto las tierras viven bajo la amenaza del desierto, así la gestación del mundo se produce desde el agua, que se identifica con la esencia de la vida, con el renacimiento.

Aztecas e Incas hacen del agua un principio vital que aparece en el caos primordial, asociado a la Luna y a la fertilidad de la tierra. El agua es la sangre del cielo, vida que se regala desde las alturas. El más allá es un reino acuático donde van las almas de los difuntos.

En estas expresiones religiosas las ofrendas dirigidas al agua simbolizan, entre otras cuestiones, agradecimiento por dejarse encontrar y conducir, veneración ante "lo" que da la vida en abundancia, deseo de calmar la ira de los espíritus o dioses que la pueblan, atrayendo su protección, la alegría por recobrar la salud o la riqueza cuando se participa de ella... El gran padre, el Nilo, los manantiales del norte de Europa... son esos lugares donde moran los genios, las ninfas¹⁰... que se complacen en ofrecer al hombre tan rico elemento. En la India el río Ganges no sólo lava y purifica al hombre, sino que recuerda al hombre su propia condición: un ser que está en un continuo fluir (Samsara)¹¹, en la Arabia pre-islámica supone riqueza y poderío, control de las rutas comerciales... y así podríamos seguir repasando el significado simbólico o no en las distintas expresiones religiosas, labor, que con mucho, sobrepasa los objetivos de este pequeño artículo¹².

En la tradición judía y cristiana el agua es un bien muypreciado. Además de ser un principio vital, se convierte en un atributo de Dios, quien da la vida o la quita, quien salva a su pueblo en su travesía por el desierto, que envía las aguas del diluvio para borrar el pecado de la humanidad. Las aguas se compararán a la sabiduría, al conocimiento divino como fuente verdadera de vida.

⁹ Como cuestión simbólica en las tradiciones chinas el agua es la tortuga negra, reflejando la especial relación entre este líquido y las narraciones sobre el origen del mundo, el negro es el color del caos primitivo y la tortuga un animal que vive, como debió ser antes de que fueran separadas las realidades del mundo, en dos planos: terrestre y acuático.

¹⁰ La mitología del mundo grecolatino reservó para el gobierno de la aguas a un dios propio: Poseidón para los griegos, Neptuno para los romanos, otras divinidades como Afrodita (Venus romana) se ligan a este elemento.

¹¹ Díaz, Carlos. *Manual de historia de las religiones*. (Bilbao. 2001. 4ª edición) 89-288.

¹² 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 Widengrn, G. (dir.) *Historia Religionum. Manual de historia de las religiones*. (Madrid. 1973) 2 vols. Existen otros muchos estudios incluso más específicos pero prefiero citar únicamente estos por su sencillez y por el aparato bibliográfico que aportan.

Así en el cristianismo el agua es el símbolo de la vida espiritual, del Espíritu Santo. El bautismo es un ejemplo explícito del renacimiento en el seno de la comunidad.

No es fácil escribir sobre “la sacralización del agua” pues resulta un fenómeno complejo si pretendemos caminar un poco más allá de una mera interpretación funcional. Así la referencia al papel del agua en el judeo-cristianismo es clara: las aguas aparecen presentes en todo el entramado de su reflexión:

- Presente en la creación: aguas celestes, terrestres, intraterrestres (Gn 1, 1 -2, 4a)¹³. La palabra eficaz y creadora de Dios hace posible la vida, es quien provoca la separación, con ésta surge la vida, del desorden, del caos se pasa al orden, a la eficacia, en definitiva a la vida –siendo estas aguas las que separan la vida y la muerte. En Grecia, Caronte con su barca lleva las almas a través el río Aqueronte a la morada de los muertos–.
- Símbolo de limpieza: Ez 36, 25.
- Símbolo de la salud: Ex 23, 25.
- Símbolo de prosperidad: Sal 1 y 3 (Bendición divina Dt 28, 12).
- Símbolo de vida: Jn 4, 14. 19, 34. (Es un elemento vivificador Sal 104).
- Siendo una criatura insigne de Dios (Gn 1, Pro 8, 27-29 y 1Pe 3, 5) puede ser terrible (Gn 7: el diluvio), es desgracia y maldición (Sal 18, 42, 124, 144).
- Elemento importante en la historia de la salvación (Bendición del agua en la Vigilia Pascual, la misma que utiliza la liturgia romana para bendecir el agua bautismal).

El agua que resulta algo beneficioso para el ser humano no impide que pueda ser considerada como dañina: aguas de los mares, de las lagunas o de los grandes lagos... es necesaria la protección ante este elemento, es necesario utilizar la magia: amuletos, recitaciones, ofrendas...para controlarla.

El “diluvio universal”, que como hemos visto más arriba es concebido como un castigo debido para purificar las faltas y pecados cometidos por los hombres, supone una regeneración y el nacimiento de un nuevo ciclo. Es un fenómeno atmosférico acaecido por voluntad divina, con una potencia destructora y arrasadora terrible. Asociado a faltas cometidas por la humanidad, pecados, trasgresión de las normas y reglas impuestas por la divinidad, o en otras culturas por “el orden” que rige la humanidad entera. Se produce la catástrofe pero aparece de nuevo la vida, renovada y dotada de mayor fuerza; ha purificado, regenerado, con mayor fuerza, es un “bautismo” colectivo, decidido por los dioses.

¹³ Para todas las citas bíblicas empleo *La Biblia* de la Casa de la Biblia.

Este es el sentido de los diluvios universales que aparecen en muchas de las expresiones religiosas¹⁴.

Reducir en unos folios un estudio general, y en solitario, sobre el agua y la religión es una ardua tarea por eso remito a la bibliografía que se va citando a lo largo de este trabajo. He optado por esta pequeña reflexión que cae en el pecado de la síntesis divulgativa pero que no por ello renuncia a aportar un poco de luz "a lo que los aragoneses estamos viviendo alrededor del agua".

EL AGUA, EL CULTO, LA EXPRESIÓN RELIGIOSA

*"Agua. Sustancia formada por la combinación de un volumen de oxígeno y dos de hidrógeno, líquida, inodora, insípida, en pequeña cantidad incolora y verdosa o azulada en grandes masas. Es el componente más abundante de la superficie terrestre y más o menos puro, forma la lluvia, las fuentes, los ríos y los mares; es parte constituyente de todos los organismos vivos y aparece en compuestos naturales; y, como agua de cristalización en muchos cristales"*¹⁵.

Es el agua que veo en las fuentes, en los ríos, en las lagunas, en los mares; el agua que utilizo para la mayoría de mis necesidades: limpieza, calmar la sed, cultivar los campos, fabricar el papel que permite leer estas palabras... agua que sirve para la curación, para ocupar el ocio...

Generamos visiones distintas y tratamientos distintos para un mismo elemento: obras hídricas que sirven para llevar el agua allí donde es necesaria y útil, así se pretende garantizar su suministro y la pervivencia cultural, social y económica de un territorio. Los balnearios, termas, centros de agua-terapia estiman de forma diferente el agua siendo valorada por el poder médico que posee, incluso es distinta su valoración si esta agua fluye caliente con sustancias que aporta, o si se tiene que calentar y aplicarle una serie de sustancias.

Y hoy en día el agua se compra, dependiendo de si es dura o blanda, si es rica en potasio, magnesio... se atiende a su mineralización, a su color, a su sabor, a su olor... Todos somos conscientes que no existe un agua mejor que la de la fuente de mi pueblo, aunque a ésta no le exijamos los controles sanitarios, de envasado y de tratamiento que al agua de la tienda de al lado de casa.

¹⁴ En estos diluvios se identificará a uno o varios personajes, elegidos por la divinidad, para que sobrevivan y reconstruyan la vida tras la catástrofe: Utnapishtim en Mesopotamia, Deucalión y Pirra en la mitología griega, Fintan en la irlandesa, Noé, su familia y una pareja de cada especie animal entre los judíos y cristianos.

¹⁵ *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española (Madrid. 1992. 21ª edic). 2 vols.

El agua brota de la tierra, calma la sed del hombre y de la misma tierra. Puede brotar caliente y ser usada como calefactor o como agua termal. En este último caso surge con “potencias” y propiedades beneficiosas para la propia salud. La inmersión o ingestión de esta agua será concebida como un acto ritual, pues puede proporcionarnos una curación sobrenatural o librarnos de maldades cometidas¹⁶.

Baño religioso que no hace que desestimemos el baño higiénico que también utiliza el agua termal para la limpieza de la suciedad, de gérmenes patógenos, de olores corporales que le hacen más o menos agradable, un baño higiénico que se realiza sin ninguna intención religiosa.

Son las poblaciones agrícolas las que muestran una sensibilidad mayor hacia el agua¹⁷. Donde ésta sea escasa se sacraliza; se exigirá a los intermediarios sagrados tener dominio sobre los fenómenos atmosféricos, en especial la lluvia¹⁸. En las civilizaciones de los ríos junto con la gestión de los recursos hídricos, se idean cosmogonías en las que las aguas tienen un papel fundamental en el comienzo de los tiempos; así la separación de estas aguas (en celestes, marinas y subterráneas) es debido a la acción de alguna divinidad, acción que se convierte en el comienzo de la historia. Este orden supone la aparición del hombre y su prosperidad, en una tierra en las que las aguas están canalizadas y delimitadas. En esta función de control o de vigilancia, de alabanza o petición, de que funcione este sistema acuático tiene una gran importancia el monarca, el emperador o el faraón¹⁹.

En esta división entre aguas primordiales –caos– y aguas fecundantes –orden y prosperidad–, las aguas terrestres poseen una valoración peculiar, nacen en el seno de la tierra sin la acción del cielo, el poder de éstas aumentará si son termales (estancia inframundana), no sólo fecundan sino que además curan y purifican²⁰.

¹⁶ Sería interesante repasar el Ritual del Bautismo y ver cómo en todas las oraciones se está haciendo referencia al poder del agua (algo parecido al trabajo realizado y publicado en esta revista del Ritual de Exequias: Gutiérrez Curieses, Juan Antonio y Lahuerta Millas, Ángel; *Dios, la muerte y el Ritual de Exequias* (2001). Que se engloba dentro de un trabajo todavía inédito sobre la piedad popular en la ribera baja del Ebro, Pina de Ebro).

¹⁷ Ya he comentado anteriormente que el agua se estima en muchos casos como producto de la cópula celeste-terrestre, sobre todo la de la lluvia.

¹⁸ Hombres poderosos que se distinguen por poseer y controlar la fuerza sagrada, poseen BARAKA. Esta “fuerza” se pone a trabajar sobre todo en las épocas de sequía, es donde de verdad se juega, no sólo su prestigio, su función “el hombre santo”.

¹⁹ Los relatos de los diluvios, producidos por una divinidad airada, pueden responder al mal uso del poder por parte de los hombres, consentido por el monarca. El orden se rompe, las aguas primordiales que son el caos sustituyen a las aguas fecundantes que son las que han producido la prosperidad, todo vuelve a la época desolada en la que no puede desarrollarse el hombre.

²⁰ Díez de Velasco, Francisco. *Introducción a la Historia de las Religiones*. (Madrid. 2002. 3ª edic) 122-125.

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.

CLAVE 1. APOSTAR POR UNA PJ MISIONERA, «DE PRIMER ANUNCIO», ABIERTA A INICIATIVAS Y PROCESOS PLURALES Y DIFERENCIADOS

La distancia cada vez mayor entre jóvenes, Iglesia, y Evangelio nos sitúa de nuevo ante el reto del «primer anuncio», y ante el desafío de ser capaces de buscar nuevas formas de acercarnos a los jóvenes y a los adolescentes. Ello nos exige hoy ser especialmente sensibles a la pluralidad de situaciones de partida y de encuentro con ellos, de itinerarios, ritmos, y situaciones personales con las que podemos encontrarnos.

Hoy los jóvenes son especialmente sensibles a la riqueza de la pluralidad, a la par que asustan los procesos y proyectos largos y lineales. Hoy, no hay un único camino para llegar a los sitios. De hecho, los jóvenes construyen su identidad más bien como un puzzle, a partir de fragmentos. Prefieren un radar, más que una brújula de concepciones inamovibles. Teniendo esto en cuenta, se trata de acercarse a ellos y buscarlos allí donde están, no sólo físicamente, sino vitalmente.

El conjunto de experiencias y pasos que permiten avanzar en el proceso de la fe se puede dar, de hecho, de muchas maneras. Hay elementos, es cierto, que requieren dar un paso detrás de otro, pero otros permiten ser abordados en diferente orden según el punto de partida de cada persona. Por ejemplo un joven voluntario, con experiencia de solidaridad y compromiso, tendrá que avanzar en el proceso trabajando otras dimensiones (interioridad, relación, etc); para otro, puede ser la solidaridad, la asignatura pendiente. Vitalmente, un joven puede en un momento dado estar más abierto a experiencias de búsqueda, quizá de oración, del afecto de un grupo, de solidaridad... Trabajar en red es estar abiertos a todo esto, ofrecer experiencias, sin miedo a lo puntual, y procesos muy plurales y diferenciados, atentos a los distintos momentos vitales que puede vivir un joven. Se puede crecer en espiral. Por eso es tan importante la coordinación y colaboración de todos, colegios, parroquias, movimientos, grupos..., para ser capaces de compartir y abrir nuestras propuestas a otros. Ello implica una relación real y coordinada, sin duplicar recursos en absurdas competencias, de tal forma que nos sintamos «red», que seamos capaces de apoyarnos unos a otros, con los jóvenes y al servicio de los jóvenes. Estamos llamados a descubrir la pluralidad como riqueza, no como limitación. No hay camino ni modelo único ni unívoco para crecer en la fe.

El horizonte general, que debemos tener claro los animadores en la fe, es el seguimiento de Jesús y el discernimiento de la propia vocación y sentido de la vida. A los acompañantes corresponderá tener claro cómo se va desarrollando cada itinerario personal. De ahí la importancia de la segunda clave que proponemos.

CLAVE 2. CUIDAR LA PERSONALIZACIÓN DE LA FE EN EL TRABAJO EVANGELIZADOR CON LOS JÓVENES

La nueva situación pastoral en la que nos encontramos conlleva tomarse en serio la centralidad de la persona con todo lo que ello implica de atención personal, de acogida incondicional, de amor a los jóvenes, de escucha atenta a sus preguntas, búsquedas e interpelaciones, de deseo de estar a su servicio sin instrumentalizar, ni manipular... La clave de la personalización afecta a todo el proceso de la evangelización: partir de la situación afectiva, social, cultural y religiosa de cada joven concreto, reconociendo el insustituible valor de las experiencias propias que va viviendo (lo que me sucede, lo que siento, lo que hago, aquello que me interpela), saber acompañar itinerarios, suscitar interrogantes... En definitiva, se trata de ayudar a que el joven aprenda a tomar la vida en sus manos, como algo suyo, y acompañarle en este «hacerse persona» abierto a la voluntad de Dios; se trata de ofrecerle ese potencial de sentido, vida y libertad que sólo ofrece el Señor Jesús.

Para ello, es necesario educar la interioridad, educar su mirada, enseñarle a trabajarse por dentro..., e iniciarle y acompañarle en su experiencia orante, en su relación con Dios, su Padre, ayudándole a pasar del intimismo emocional gratificante a la confianza de la entrega.

En definitiva, se trata de cuidar y mimar ese «tú a tú» de la fe en el que se va forjando nuestra identidad como personas y como creyentes. Desde ahí se comprende la oferta de procesos plurales y diferenciados a la que hemos hecho referencia arriba, y desde ahí se comprende la importancia del acompañamiento en todas sus formas (personal, grupal, pastoral) y de la formación de acompañantes, sin los cuales este «tú a tú» no es posible. Urge recuperar el valor y el espíritu de la figura del animador, sea joven o adulto, y el acompañante. Creemos que el laicado está llamado a ejercer un papel relevante en este servicio pastoral.

CLAVE 3. FAVORECER ENTRE LOS JÓVENES LA EXPERIENCIA DE PERTENENCIA COMUNITARIA Y ECLESIAL

Uno de los grandes tesoros que puede ofrecer hoy la Iglesia a los jóvenes, en una sociedad altamente individualista, es el valor de la comunidad, del grupo. No en vano, la Iglesia es comunidad. Dios es comunión. Desgraciadamente no siempre es así, ni es éste el rostro que los jóvenes descubren de la Iglesia. De ahí la necesidad de crear experiencias eclesiales cercanas en las que los jóvenes se encuentren a gusto, sean auténticamente protagonistas, y encuentren el alimento capaz de hacerles crecer como personas.

En esta línea, debemos insistir en la necesidad de comunidades de referencia, tanto de jóvenes como de adultos, así como en la necesidad de fortalecer experiencias de PJ de encuentro, fuera de nuestras fronteras parroquiales o de movimiento..., que nos permitan ofrecer cauces reales de acompañamiento y experiencia de fe. Ello nos exige revisar nuestras estructuras y organigramas en aras de una pastoral más cercana y vital. Nadie es quien mientras no ha descubierto a qué y a quién pertenece. Alimentar las pertenencias básicas (Jesús, Iglesia, comunidad...) es esencial para una pastoral con jóvenes.

CLAVE 4. DESCUBRIR EL VALOR DEL COMPROMISO SOCIAL Y SOLIDARIO EN LA IDENTIDAD CRISTIANA

La solidaridad, la opción preferencial por los pobres, el compromiso social no son simples añadidos a la fe. Pertenecen a la lógica del Evangelio y del Reino. Uno de los retos de la Pastoral Juvenil es, precisamente, desarrollar poco a poco, sobre la sólida base del encuentro con Jesús, una espiritualidad de resistencia a los valores que constantemente nos impelen a centrarnos en nosotros mismos y a poner nuestro interés en elevar el nivel de vida o el estatus social. Resulta evidente que el seguimiento de Jesús nos sitúa contracorriente de muchos valores vigentes. Optar por dedicar la vida a trabajar para que nuestro mundo sea un hogar habitable para todos es uno de los grandes desafíos que hoy nos plantea la fidelidad al Evangelio. En ese «todos» entran también los jóvenes, sus pobreza, sus dificultades. Que el joven descubra en ello no una obligación, sino una fuente de vida, constituye uno de los retos de nuestra pastoral.

SIEMPRE CON ÉL Y EN ÉL

Durante todo este proceso el Espíritu ha estado presente, participe activo y protagonista de nuestras ilusiones y proyectos. “Despiertos para soñar contigo”, así reza el nuevo lema de la PJ, que va a acompañarnos un tiempo, y con el que presentamos este artículo. Este despertar, no ha venido tras una siesta, no hemos estado estos tres últimos años dormidos... Es un despertar como sinónimo de estar alerta, un despertar que nos sacude de todo lo que nos adormece y nos preocupa, para dejarnos soñar el sueño de Jesús y con Él y los demás jóvenes, hacerlo realidad. El nuevo lema quiere ser una llamada a la esperanza, al trabajo ilusionante de la PJ, para nosotros un sueño que puede hacerse realidad contigo.

El Equipo Diocesano de Pastoral Juvenil

Caminos de Pastoral Rural Misionera en esta tierra y en esta hora

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

Jesús Jaime Navarro

Antes de señalar algunas líneas y claves de Pastoral Misionera en el mundo rural, me parece importante tener en cuenta dos elementos esenciales: 1) la conciencia cada vez más viva de la presencia del Espíritu en nuestro mundo y su protagonismo (que es Dios el primer evangelizador), y 2) la necesidad de aprender a mirar la acción de Dios ya presente en la vida de las personas.

EL ESPÍRITU: PROTAGONISTA DE LA MISIÓN (ES DIOS QUIEN EVANGELIZA)

A menudo hablamos mucho de lo que hay que hacer y poco de lo que Dios ha hecho y sigue realizando en nosotros. Y, sin embargo, toda la pastoral que realizamos no puede separarse de la acción pastoral del “Buen Pastor” hacia nosotros, porque de lo contrario aquella se vuelve pretenciosa.

Por delante de la misión de la Iglesia va la acción de Dios, va la asistencia de Dios a nuestro mundo. Él es el que hace posible, el que posibilita la acción de la Iglesia. Así expresa este convencimiento el Movimiento Rural Cristiano en sus materiales, “el sujeto de la evangelización del mundo rural es el mismo Dios por Jesús en su Iglesia, que hace presente, que encarna su proyecto en el mundo desde la fuerza del Espíritu”.

Reconocer la presencia y la acción del Espíritu en nuestro mundo rural y en todos aquellos a los que somos enviados, nos hace comprender que la misión hoy es, a la vez, un dar y un recibir, pues cada uno de los interlocutores puede aportar su riqueza, su experiencia del Espíritu al otro.

Esto quiere decir que antes de hablar de la **misión que hemos recibido como iglesia**, es preciso afirmar que **la primera misión**, la más importante en nuestro mundo de hoy, **es la que el Espíritu del Resucitado está ya obrando y que nos precede**. Es decir, que nosotros no vamos a la conquista del mundo para llevarlo a Dios. Nosotros no le hacemos presente en nuestro mundo: Él está ya antes de nuestra llegada. Lo importante es reconocerle, acogerle y colaborar con Él, que prepara a los seres

humanos un camino hacia la plenitud del Reino de Dios, ya inaugurado en el misterio pascual de Cristo.

Cuando hablemos, pensemos y realicemos la misión de la Iglesia no debemos olvidar que, por delante de esta misión, va la asistencia de Dios a nuestro mundo. A Él debemos agradecer que la misión pueda llevarse a cabo.

APRENDER A MIRAR LA ACCIÓN DE DIOS YA PRESENTE EN LA VIDA DE LAS PERSONAS

En sintonía con lo indicado anteriormente tenemos que aprender a mirar la acción de Dios ya presente en la vida de las personas. Las palabras de Jesús en los evangelios nos invitan a contemplar la vida y las personas de una manera nueva. Nos fijamos en algunos textos del evangelio.

Un texto muy significativo es el relato de Mateo 25, 33-46, que evoca el fin de la historia y el juicio final. En esa escena el Hijo del Hombre está allí presente y todas las naciones son congregadas delante de él. El separa a los unos de los otros y dice a los de su derecha: *“Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a verme. Entonces los justos le responderán: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y fuimos a verte? Y el Rey les dirá: En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis”*.

A la luz de este texto podemos ver que son multitud los hombres y mujeres que tratan cada día de hacer un poco de bien a su alrededor, como pueden, a su manera. Y Cristo resucitado está presente en sus vidas, son ya hijos e hijas de Dios, a menudo sin que ellos lo sepan.

También es muy significativo el texto de las Bienaventuranzas (Mt 5, 1-12), donde se llama “bienaventurados” y se dice que “de ellos es el Reino de los Cielos” a los pobres de espíritu, los mansos, los que lloran, los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los limpios de corazón, los que trabajan por la paz... Todos aquellos que viven espontáneamente según las bienaventuranzas, todos, sin ninguna distinción de raza o religión, son hijos de Dios y serán reconocidos tales al final de la historia.

La multitud de hombres y mujeres que buscan vivir haciendo el bien, aunque no estén bautizados, aunque no frecuenten los sacramentos, aunque sean ateos, agnósticos o indiferentes... son hijos de Dios, poseen el Reino por la calidad de sus relaciones vividas a la manera de Cristo. Ellos llevan en su vida la presencia de Dios, la presencia de Cristo. Por ello debemos aprender a mirar la acción de Dios ya presente en la vida de las personas que buscan vivir al estilo de las bienaventuranzas, haciendo el bien.

Nuestra acción pastoral consiste en estar cerca de los hombres y mujeres de hoy y permitir a través de la relación y el encuentro que descubran al Dios del Evangelio. Un día la ocasión se puede presentar y podemos mostrarle cuánto su vida es preciosa a los ojos de Dios. Desde nuestra mirada de fe, puesto que esas personas viven relaciones auténticamente humanas, Cristo está presente en ellos, aunque las personas concretas no crean en Él.

Cuando miramos en profundidad la vida y las personas nos sorprendemos muchas veces por el coraje y la valentía, a veces sobre-humana, que despliegan hombres y mujeres para afrontar las pruebas de la vida. Ellos tratan de permanecer humanos en situaciones totalmente inhumanas.

Las relaciones de Jesús con el leproso que le pide curación; la mujer afectada por un flujo de sangre que se encuentra curada al tocar el vestido de Jesús; el paralítico, el ciego de nacimiento, el sordo al que ha curado..., nos indican un camino pastoral a seguir.

PASTORAL MISIONERA EN EL MUNDO RURAL: POR DONDE CAMINAR EN NUESTRAS PARROQUIAS

Desde hace bastantes años se nos viene recordando que una pastoral dirigida únicamente a la conservación de la fe y a la atención de la comunidad cristiana no es suficiente. Es necesaria una pastoral misionera que anuncie nuevamente el Evangelio, que sostenga la transmisión de la fe de generación en generación, que vaya al encuentro de los hombres y mujeres de nuestro tiempo testimoniando que también hoy es posible, bello, bueno y justo vivir la existencia conforme al Evangelio y, en nombre del Evangelio, contribuir a la transformación de la sociedad entera.

La misión nace del mandato del Señor: *Id, pues, y haced discípulos entre los habitantes de todas las naciones* (Mt 28,19). Y esta misión de evangelizar y transmitir la fe es una "gracia", es algo bello y gozoso: *Qué bellos son los pies de aquellos que anuncian buenas noticias* (Rom 10,15). La comunidad cristiana ha de entender y desarrollar su acción misionera siguiendo con fidelidad la trayectoria de Jesús que anuncia y ofrece la salvación de Dios generando vida en la gente.

Cuando Jesús inicia su misión lo hace en un espacio concreto, en una época concreta y se dirige a unos hombres y mujeres concretos. Se encarna en esa realidad y la conoce bien: conoce bien el mundo de los campesinos; la situación de la mujer, de los trabajadores, de los excluidos y mendigos que recorrían los pueblos pidiendo limosna; de los enfermos... Conoce el anhelo que anida en sus corazones; conoce las ganas de vivir de esas gentes y el deseo de que las cosas cambien... Y a estos hombres y mujeres concretos les anuncia la Buena Noticia: "El Reino de Dios ya ha llegado".

Le vemos acercarse a la gente, a sus casas, e interesarse por sus problemas, y sale al descampado y a los caminos para hablar con ellas. También se acerca a la sinagoga y a la plaza, lugares donde se reúne la gente. Él mismo va irrumpiendo, como el Reino de Dios, en sus vidas.

También hoy, como Jesús, para servir y evangelizar el mundo rural es importante el conocimiento del territorio, de los hombres y mujeres que allí viven y actúan, de sus dificultades y aspiraciones; conocer las problemáticas que caracterizan la condición rural hoy. Esto conlleva la exigencia de situarnos ante él con lucidez, contemplarle y amarle, conocerle en profundidad.

Por lo tanto, es necesario conocer la realidad de nuestros pueblos en Aragón: unos pueblos **pequeños** (la gran mayoría tienen menos de 1000 habitantes y 140 no llegan a 100¹; unos pueblos que, si bien en los últimos años han visto aumentar su población, fundamentalmente por la **presencia de inmigrantes** que han llegado a nuestros pueblos, siguen perdiendo población (los pueblos de menos de 500 habitantes siguen perdiendo población).

A esta característica de poblaciones / parroquias pequeñas hay que añadir el envejecimiento de la población. La gran mayoría de las personas que viven en nuestros pueblos, sobre todo en los pequeños, son personas mayores. Estas dos componentes (pocos y mayores) debilitan el tejido comunitario de nuestros pueblos y condicionan el trabajo pastoral.

¹ Según los datos del Padrón municipal de 2007 en Aragón vivían 1.296.655 habitantes, distribuidos en 728 municipios. Por provincias la distribución es la siguiente: a) en Huesca: 220.107 habitantes en 201 municipios; b) en Teruel: 144.046 habitantes en 235 municipios; y c) en Zaragoza: 932.502 habitantes en 292 municipios.

Si nos acercamos a los municipios vemos que las tres capitales de provincia mas nueve municipios, que tienen mas de 10.000 habitantes, agrupan 877.503 habitantes (el 67,5% de la población). El resto, los 419.152, se distribuyen entre los 716 municipios. Y si nos fijamos en estos vemos que hay 8 que tienen más de 5.000 habitantes y 94 entre 1.000 y 5.000 habitantes, y 614 menos de mil habitantes.

Junto a las características demográficas hemos de tener presentes los grandes cambios que ha experimentado la sociedad actual y dentro de ella el mundo rural:

- la pérdida de identidad rural: lo rural ya no se identifica con lo agrícola; al mismo agricultor se le está pidiendo no tanto que sea productor de alimentos, cuanto “jardinero del paisaje”; se ha pasado de la “dependencia” de la Providencia y de la naturaleza a la “dependencia” de decisiones políticas o comerciales de la CE;
- el ambiente materialista que solo valora lo económico;
- el rostro difuso de la iglesia tal como es percibida hoy por una gran parte de las gentes;
- el crecimiento de una religiosidad “ritual” que sustituye a la fe (la religiosidad se debate entre una permanencia del pasado y una adaptación a nuestro tiempo);
- el desarrollo del turismo rural, con el arreglo de las casas de los pueblos para recibir a la gente de la ciudad, está abriendo a las gentes del mundo rural al otro y a otros, estableciendo una nueva relación entre el campo y la ciudad;
- la apertura no es solo a la gente de la ciudad, también lo es a gentes que vienen de otros países y culturas: los inmigrantes que pueblan las calles de nuestros pueblos y ciudades:

Estos son algunos de los cambios que se están dando en nuestros pueblos. Son cambios profundos que afectan a lo económico, lo social y lo religioso.

La referencia de Jesucristo y su acción misionera, y el trabajo pastoral en los pueblos nos ha ido ayudando a ver algunas claves para desarrollar una pastoral misionera en nuestros pueblos y parroquias de Aragón.

PASTORAL DE PRESENCIA

Es importante que descubramos y valoremos este camino de evangelización: **estar con la gente**. Y no solo porque en muchos de nuestros pequeños pueblos esta será la acción evangelizadora que más deberemos cuidar (estar con la gente de nuestros pueblos, convivir con ellos, visitar a nuestros mayores, escucharles, dialogar con ellos; visitar las casas, las familias, los enfermos...) sino también, porque es la primera actitud que nos muestra Jesucristo, el buen pastor, presencia callada en medio de Nazaret.

La misión evangelizadora en Nazaret, junto a sus vecinos y como un vecino más, nos habla de la acción silenciosa de Dios en nuestro mundo. Allí, en Nazaret, al contacto

con la gente, Jesús va conociendo el corazón de los hombres y mujeres, sus temores, sus esperanzas, sus anhelos. Allí, también, va contemplando la acción de Dios.

Estar con la gente y hacerse presente implica buscar y descubrir al otro, conocerlo en lo que es, en su cultura, en su mentalidad, en su búsqueda de una vida plenamente humana. Es acoger las preguntas que llevan los hombres y mujeres de nuestros pueblos. Es compartir las ilusiones y esperanzas, los miedos y los fracasos. Y, siempre que sea posible, ayudarles a descubrir al Dios del Evangelio y el paso de Dios por sus vidas.

Para ello es necesario estar con la gente y querer a la gente y sus cosas: sus familias, sus tierras y sus trabajos, sus tradiciones... gozar y sufrir con la gente, bailar en sus fiestas, disfrutar sentados a la mesa... Es fundamental el contacto, la presencia, la relación, el ir a sus casas, a su terreno, donde se sienten seguros.

A veces, esta presencia será la única forma de evangelización posible: el testimonio silencioso del amor de Dios. No es la lógica de los resultados, del protagonismo de las actividades. Es la lógica del amor que descubre las posibilidades y valores que hay en el corazón de las gentes de nuestros pequeños pueblos.

PASTORAL QUE SALE A LOS CAMINOS

Los evangelios nos dicen que cuando Juan fue “entregado”, dejó Jesús Nazaret, fue a Cafarnaúm y comenzó a proclamar que el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca.

Jesús deja su casa, su pueblo y se pone a recorrer caminos y pueblos para anunciar el Reino. Lleno del Espíritu de Dios recorre las aldeas de Galilea curando enfermos, expulsando demonios y liberando a las gentes del mal. Va al encuentro de la gente y esta cercanía hace que se le acerquen los más pobres, los más humildes.

También nosotros debemos ir hacia el otro, hacia los otros, en lugar de esperar que ellos se acerquen y vengan a la parroquia. La acción pastoral en la mayoría de nuestras parroquias del mundo rural está concentrada, de manera preponderante, en las personas que frecuentan la iglesia. Por ello, es necesario revisar las actividades que nos ocupan y buscar el modo de encontrar tiempo para hacernos presentes en los diversos ambientes del pueblo.

Salir al encuentro es la tarea pendiente de la Iglesia. Así lo expresa en un reciente escrito Alejandro Fernández Barraji: “Tenemos pendiente en la Iglesia en este momento la asignatura de salir al encuentro, de acercarnos a los alejados, de compartir la vida con los indiferentes y con los diferentes, de reconciliarnos con los condenados.

Lo hemos aprendido de Jesús. Él salía a los caminos de la vida sin precauciones ni prejuicios para encontrarse con todos y con todas, con los creyentes y con los paganos, con los judíos y con los samaritanos, con los hombres del templo y con los excluidos... Hasta ahora la Iglesia en España ha sido simplemente receptora de fieles. La misión se ha reservado a los que se lanzaban a otros países, sobre todo los consagrados. Pero la situación actual de indiferencia nos obliga a salir a los caminos y convocar a todos..."².

Igualmente es preciso flanquear las distancias psicológicas y sociológicas que nos separan de aquellos a los que somos enviados, conscientes que este paso es un desafío. Nos cuesta dejar cosas que nos son familiares en la iglesia para abrirnos a un mundo nuevo, a nuevas realidades.

El estilo de Jesús nos sigue iluminando. Debemos ir hacia el otro, hacernos presentes al otro para manifestarle el amor de Dios, amor incondicional y gratuito, sin buscar recuperarle para nuestro interés colectivo: para acrecentar el número de fieles en la Iglesia.

Salir a los caminos, ir hacia el otro, hacerse presente al otro... para entrar en diálogo. Esto significa el fin del monólogo donde nosotros hemos podido tener la exclusividad de la palabra.

Una pastoral que sale a los caminos y entra en diálogo con el otro supone que el "evangelizador" sabe verdaderamente escuchar al otro, no para confrontar y convencerle, sino más bien estar preparado a reconocer que el otro tiene alguna verdad a compartir, alguna bondad a ofrecer. Esto significa que se está abierto a aprender del otro. "Todos somos maestros y todos somos discípulos".

¡Cuántas cosas nos enseñan y aprendemos de las gentes de nuestros pueblos! Hombres y mujeres de pocas pero profundas palabras y hondura de vida. Cómo debemos transformar nuestra mirada: siempre hay posibilidades de hacer algo (es falsa la afirmación, que muchas veces se oye, "en este pueblo, aquí, no se puede hacer nada"). Mientras haya personas siempre será posible hacer. El problema, en muchas ocasiones, es que vamos con nuestros esquemas y queremos adaptar la realidad a ellos.

El diálogo es un método y un medio en vistas a un conocimiento y enriquecimiento recíproco. Es exigido por el profundo respeto que debe tenerse hacia todo lo que el Espíritu está presto a obrar en la persona humana. Es descubrir las "semillas del Verbo".

² Fernández Barrajón, Alejandro, *"Pastor por los otros. Lectura creyente del salmo 22"*, Ed. Paulinas, Madrid 2008, p 57.

El diálogo al que el Espíritu de Cristo nos invita está fundado en la fe, la esperanza y la caridad, y nos permite igualmente profundizar en nuestra identidad de discípulos de Jesús.

PASTORAL COMPROMETIDA CON LA VIDA

Desde la presencia y conocimiento de la realidad, desde el encuentro y el diálogo con el otro, lo primero que contemplamos es a hombres y mujeres: niños, jóvenes, adultos y ancianos, en una palabra, personas humanas concretas e irrepetibles, que anhelan y apuestan por un medio rural vivo, con posibilidades socioeconómicas, con equipación de servicios (en sanidad, en educación, servicios), que mantenga la identidad cultural y que ofrezca una calidad de vida para todos sus habitantes. En una palabra: descubrimos el anhelo de más vida y de futuro para los pueblos y sus gentes.

Sensibles a los problemas y angustias de la gente, atentos a sus gozos y esperanzas, sintiéndolos nuestros, nos empeñamos en la tarea transformadora de la sociedad rural. Teniendo presente lo que ya afirmaba el Sínodo de 1971 que “la lucha por la justicia es una dimensión constitutiva de nuestra misión de anunciar la Buena Noticia”. Es una dimensión del Evangelio que parece “olvidada”, “oculta”, para muchos cristianos y que debemos desarrollar como nos indica la Exhortación “Los fieles laicos” (Ch. L. 36-44): promover la dignidad de la persona, respetar el derecho a la vida, empeñarse por la libertad y por la familia, en las formas de voluntariado, en el mundo de la política, en la vida socioeconómica y cultural.

La acción evangelizadora en el mundo rural encuentra en el vasto campo de la justicia y de los derechos humanos, una tarea irrenunciable: manifestar la dignidad inviolable de toda persona humana; apostar por el futuro de los pueblos y sus gentes. Ello brota de las invitaciones del Señor: junto al “*Id y enseñad*”, “*Id y bautizad*”, nos dice también “*Id y sanad*”. Ello nos indica la tarea sanadora, generadora e irradiante de vida sana en medio de nuestros pueblos que estamos llamados a realizar la parroquia.

Todo esto se concreta en nuestra presencia en las asociaciones del pueblo (asociaciones de mujeres, de vecinos, de jubilados, AMPAS; asociaciones culturales y musicales; asociaciones de drogodependientes, de discapacitados, contra el Alzheimer), en sus cooperativas, en sus partidos políticos, en los sindicatos, en ONGs etc.

Los discípulos de Jesús debemos empeñarnos en el servicio de las personas y de la comunidad. Debemos participar en todos aquellos ámbitos de la realidad de nuestros pueblos donde se decide, donde “se cuece” el futuro de la gente: en todas las plataformas debemos estar presentes, porque esto es también misión evangelizadora.

Un aspecto importante de esta dimensión de compromiso por la justicia es la de cuidar y recrear en las gentes de nuestros pueblos el respeto y la cooperación con la naturaleza. Desde siempre las gentes de los pueblos han tenido una relación profunda con la tierra, con la naturaleza. Ellos han cultivado y guardado la tierra. Pero en los últimos tiempos la relación de la tierra y los agricultores ha sufrido profundos cambios. Hoy es necesaria una nueva relación con la naturaleza, con el medio ambiente. La salvaguardia de la creación es una dimensión de la acción evangelizadora. Una pastoral misionera puede aportar mucho a la conciencia y dignidad de las gentes de nuestros pueblos alentando y desarrollando la dimensión de cuidado y salvaguardia del medio ambiente natural en el que viven.

La parroquia rural, la comunidad cristiana que vive entre las casas de la gente, cercana a la vida de la gente, compartiendo sus preocupaciones y anhelos, insertada en la realidad del pueblo... debe saber: crear lazos con otros grupos sociales que trabajan en el pueblo; mostrar solicitud hacia los más débiles, hacerse cargo de los últimos, servir a los últimos. Debe saber tejer relaciones directas con todos sus habitantes, cristianos o no cristianos, partícipes en la vida de la comunidad o situados en sus márgenes. Nada en la vida de la gente, acontecimientos gozosos o tristes, debe escapar al conocimiento, comunión y atención. Y hoy, se hace cada vez más imprescindible la creación de redes.

PASTORAL QUE LLEVA Y TRANSMITE LA BUENA NOTICIA

Los cambios socioeconómicos producidos en nuestros pueblos no solo afectan a las formas de empresa agrícola, sus actividades o el perfil profesional de los agricultores, sino que generan fuertes cambios antropológicos que afectan al conocimiento de la fe y desafían la acción pastoral.

Venimos de una cultura rural donde la fe se transmitía por generación, formaba parte de la herencia, del patrimonio familiar y social. La iglesia y sus actividades, tanto culturales, educativas o recreativas, daban a la sociedad su identidad. Hoy, en nuestros pueblos, la fe no es un asunto de conveniencia social, es una convicción y elección personal. También en el mundo rural experimentamos la dificultad de transmitir la fe de las generaciones precedentes.

A pesar de las dificultades, somos invitados por Dios a comunicar a los otros el gozo del evangelio. Nuestro desafío es mostrar que la novedad que nosotros llevamos es buena para vivir libres y felices.

Por ello, como subrayaba Pablo VI, tenemos necesidad más de testigos que de maestros. Es preciso testimoniar aquello que nos habita y que nos hace vivir. Y este

testimonio lo desarrollamos en la misma vida, una vida en el pueblo que tiene la forma de testimonio humano y evangélico. Cada cristiano, con su vivir cotidiano “dice” y “hace ver”. Cada cristiano puede y debe, con la vida y las obras, ser signo del Reino de Dios.

Cada vez somos más conscientes de que, también en la realidad de nuestros pueblos, hemos de proponer la fe, invitar a un camino, un proceso, desde el respeto al otro... Hemos de ofrecer a todos la posibilidad de crecer en la fe, de hacer viable una auténtica vivencia espiritual en la condición normal de la existencia.

PASTORAL QUE PROMUEVA UN LAICADO ADULTO

Es preciso subrayar que la llamada y la tarea de evangelizar y transmitir la fe es de todos y cada uno de los miembros de la Iglesia, de todos y cada uno de los cristianos. Cada cristiano debe ser consciente que su tarea no puede ser delegada a otros, debe asumirla y vivirla como absolutamente indispensable para el bien de todos.

La tarea prioritaria de la pastoral rural es hacer constantemente la llamada a los laicos a la participación responsable en la construcción del Reino de Dios en el corazón del mundo y a ser corresponsables en la construcción de la comunidad cristiana. Y es que, como ya señalaban nuestros obispos: “La nueva evangelización se hará, sobre todo, por los laicos, o no se hará” (CLIM 148).

Para impulsar una pastoral misionera, avivar y renovar la vida de nuestras comunidades y promover la evangelización misionera en nuestros pueblos es preciso que se reconozca efectivamente la dignidad y responsabilidad de los laicos y se promueva su participación en la iglesia y en la sociedad civil. Los propios laicos han de tomar conciencia de la dignidad derivada del bautismo y han de asumir el compromiso de participar en la vida y misión de la iglesia (Cf. CLIM , 30). Esto demanda un serio y constante empeño formativo.

Es necesario cuidar en la acción pastoral en nuestros pueblos la formación de los laicos: una formación humana y religiosa, una formación en la acción que capacite a las personas para habilidades operativas. Una formación que pasa por formar grupos; grupos también comarcales para trabajar con las personas de las pequeñas poblaciones y aprovechar la riqueza del grupo.

Esta educación la debemos desarrollar: a) creando cauces donde los laicos puedan crecer como personas participativas y corresponsables; asuman responsabilidades que les corresponden y que se pueden delegar (por ejemplo: participación en los Consejos Pastorales, en los grupos parroquiales de catequesis, cáritas, pastoral de la salud; asociaciones de padres y madres; compromisos en el

pueblo, en sus asociaciones, etc.); b) organizando pequeños grupos de acción y reflexión (grupos del Movimiento Rural Cristiano tanto de jóvenes como de adultos).

La acción y los grupos de acción, como los de los Movimientos, son el mejor medio para evangelizar nuestros pueblos. Hoy, más que nunca, es fundamental la tarea específica de los grupos de inspiración cristiana (los Movimientos de Acción Católica) que actúan en el mundo rural. Ayudan a descubrir que la fe y la vida van unidas, y que el lugar propio de los laicos es estar en el corazón del mundo, arreglando las cosas según Dios quiere.

A los animadores corresponde la tarea de acompañamiento constante. Acompañamiento que, desde el respeto, ayuda a tomar decisiones (pero no las toma el que acompaña), y fortalecer sus opciones.

PASTORAL QUE RECREA COMUNIDADES DEL SEÑOR

La parroquia, situada entre el domicilio de las gentes, sigue siendo importante en nuestros pueblos porque crea una experiencia de pertenencia a una comunidad. En ella se celebran las alegrías y las penas, los sufrimientos y los logros de cada familia y de todo el pueblo. Sigue siendo, además, el espacio más plural del pueblo.

Hoy necesitamos cultivar, fomentar y configurar formas sociales de proximidad, nuevas formas de encuentro, permeables entre dentro y fuera, sin cerrazón ni exclusión. Desde ese núcleo hay que estar abiertos y cercanos a la vida del pueblo, a los acontecimientos de la gente (Cf. GS 1). Las parroquias rurales están llamadas a ser “laboratorios de convivencia cívica”, “casa y escuela de comunión”.

La presencia creciente de inmigrantes en la realidad rural pone nuevos desafíos a la comunidad cristiana: el paso de la acogida al encuentro de las diversas identidades; la creación de lazos de fraternidad y comunión ... Nuestras parroquias rurales serán válidas si son lugares/presencias que saben acoger y escuchar los miedos y esperanzas de la gente, las preguntas y las inquietudes, también las no formuladas, y que saben ofrecer un testimonio apasionado y un anuncio creíble de la vida que es Cristo.

Debemos recrear nuestra parroquias para que sean casa abiertas a todos, que se ocupan de los pobres, que colaboran con otros agentes sociales y con las instituciones, al servicio del Reino de Dios. Desde las raíces y tradiciones religiosas del mundo rural hay que ofrecer signos de cohesión y elementos de identificación a los pueblos.

Las comunidades cristianas de nuestros pueblos deberán encontrar nuevos ritmos que sepan señalar a todos un nuevo modo de vivir la cotidianidad; ofrecer nuevos

puntos de referencia para una vida personal y social buena y justa; resaltar y apreciar los valores que se dan en los pueblos: una vida más intensa de relaciones; mayores oportunidades de convivencia; contacto con la naturaleza, con el ambiente; etc.

Hoy necesitamos de la experiencia y reflexión de los movimientos rurales cristianos para que elaboren una nueva cultura rural que sea síntesis de fe y de vida, expresada en valores, instituciones y actitudes. En una palabra, una nueva inculturación de la fe en el nuevo contexto rural.

Baltasar Gracián o la ética cristiana

BAC n.º 697, Madrid 2008

Rev. Aragon. Teol. 29 (2009)

José M.^a Andreu Celma

Este libro pretende dibujar algo así como una puerta mágica de acceso al universo espiritual de Baltasar Gracián (1601-1658), uno de los autores medulares de nuestro Siglo de Oro con mayores proyecciones actuales, e invitar al lector a leer bien, es decir, a leer despacio, con profundidad, con ojos lentos y dedos delicados esta obra sublime para llegar a la proximidad de su pensamiento más grave y caminar junto a él.

Al adentrarnos en su pensamiento establecemos en él nuestra morada. Pronto descubrimos el espíritu religioso que lo anima, escasamente percibido o positivamente negado por casi todos los críticos literarios. El jesuita está escondido bajo la máscara deslumbrante del escritor refinado. La amplia literatura que existe sobre Gracián es, en gran parte, descolorida por las notables insuficiencias que siempre comportan las roturaciones parcelarias de una obra tan compleja. No estoy seguro de que la imagen consolidada que se ha formado sobre él atine con sus rasgos esenciales. Testigo excepcional del humanismo cristiano, Gracián es un maestro en el arte de integrar lo humano y lo religioso, la piedad y las letras. Como subrayo en el primer capítulo sus reflexiones están en sintonía perfecta con la mística de la Compañía de Jesús.

Los valores éticos configuran todos los arrastres literarios de Gracián; sus reflexiones éticas manan de una antropología que ve al hombre desde la inmensa luz de Dios. El *homo viator* es el peregrino de una felicidad que sólo se alcanza en la isla de la Inmortalidad, donde, al fin, atraca su barca si en la lucha, —que eso es la vida del hombre sobre la tierra— ha sabido descifrar los acontecimientos humanos y con valor heroico ponerse de parte de la verdad y de la virtud.

La Sagrada Escritura y los Escritos ignacianos, que alimentaron sus meditaciones durante toda su vida, son sus fuentes principales. Hurgar en estas raíces del pensamiento graciano ha sido la labor más sugestiva y exigente. No pretendo hablar de Gracián desde otra cosa que no sea él. Humanista y “Letor de Sagrada Escritura”, elabora una ética inspirada en la Regla de Oro y en el Mandamiento Nuevo. El modo de inteligibilidad sugerido por la Escritura conserva en su obra un vigor intelectual propio; nos revela un gusto áspero de lo absoluto.

El lector de Gracián se vuelve a zambullir en esa noción de literatura toda entretejida de interrogaciones supremas explícitas. Es un maestro en pensar y decir la moral sostenida por una verdad religiosa. La verdad religiosa, tan sutil, adquiere en su reflexión un vigor particular abriéndose a nuevas sonoridades. El hombre padece y sostiene como puede el peso del Absoluto. Dios, sin ser refugio o salida a las crisis humanas, no se manifiesta al margen de las realidades grandes o pequeñas de cada día; a todas abraza sin tocarlas; lo religioso, misteriosamente familiar, se hace visible, pero nada más que lo preciso, sin quebrar cosa alguna, sin borrar ni humillar nada de lo que como real llega al corazón humano.

No se trata de una especie de mezcla de lo divino y lo humano ni de una permutación de elementos. Podríamos pensar en una síntesis disyuntiva, provocada por el encuentro de dos realidades diferentes que sin superponerse mantienen sus diferencias. De su gran maestro, S. Ignacio, aprendió a “usar los medios humanos como si no hubiera divinos y los medios divinos como si no hubiera humanos” (O 251), aforismo que condensa todo el *Oráculo manual*.

Como autor clásico es un reflejo de nuestra sensibilidad moderna; en sus escritos, ya viejos, podemos descubrir un estado de espíritu que es ya de muchos. Los gustos de nuestra época neobarroca ven en Gracián a su mejor precursor. Su obra, aun habiendo conservado y absorbido los rasgos decisivos de la cultura barroca, de alguna manera salta fuera de su época; llega más allá de donde apunta. Los pasajes gracianos son lugares en los que se ocultan muchos de los mitos modernos.

El interés del pensamiento de Gracián, con todas sus extrañas refracciones y revueltas, reside en las preguntas en que desemboca más que en las influencias que haya podido sufrir. Pensamiento vivo y vital, da que pensar. Un pensar detenido y cuestionante del pensamiento graciano nos permite continuar pensándolo y seguir su fuerza productiva y no sus debilidades, otear las perspectivas que abre para seguir explorando los horizontes que él divisó, resaltar las ocultas ideas fecundas, con destino espiritual, presentidas como posibles, liberando así lo que en sus escritos vive en la esperanza.

La gran aportación graciana a las reflexiones éticas es de tipo metodológico. Gracián es un maestro en *el modo* de afrontar las cuestiones éticas. Propone un modo de pensar fruto de complejos procesos de intuición, experiencia, raciocinio y praxis. La reflexión ética no es posible como transparencia; es esencialmente cuestionamiento e interrogación; lo conveniente, como tal, proyecta una trémula sombra sobre las cosas. La simultaneidad de la presencia y la ausencia es la esencia misma de la discreción. El discernimiento no es posible si una nota de luz no prende en la oscuridad creando así un imprevisible claro propicio.

El buen gusto, la facultad más trabajada y manejada por Gracián, es una razón maternal que renuncia a la idealidad por no despegarse de las entrañas humanas. Produce así una sabiduría prolija y sutil, flexible y astuta, plegada a la complejidad de la vida. Junto con “los otros dos dones de la suma liberalidad, el ingenio fecundo y el juicio profundo” constituye la estimativa moral, facultad con resortes suficientes para acertar en una buena elección.

Gracián nos enseña un modo de conocer complejo y coherente que combina el olfato, la sagacidad, la previsión, la flexibilidad, la simulación, la atención, la vigilancia, el sentido de la oportunidad y la experiencia adquirida a lo largo de la vida. Su método es el método de las aproximaciones concretas. La razón abandona su trayectoria dialéctica para convertirse en una modesta razón a la medida del hombre, en una razón dispersa que intenta recoger todos los detalles, todas las diferencias, la irreductibilidad de los momentos particulares de lo real.

Es menester gran discreción para que todo vaya con suavidad y se muestre interiormente la verdad. Gracián dulcifica la razón y transforma la moral en estilo de vida. Singular virtud es la cristiana galantería. La verdad moral es una verdad entrañable, medicinal, una verdad remedio, persuasiva, que se desliza en nuestro ánimo, hechizándole; cuenta más que con la fuerza de la razón, con su armonía; cree más en la música de las palabras que en su sentido escueto. Transformar la ética en estética y hacer de la elegancia una virtud es el secreto de Gracián, hombre culto y religioso. “La santidad edifica al doble cuando se hermana con una religiosa urbanidad” (D XVIII). Si Gracián puede ser leído aún es porque en él la profundidad va acompañada del encanto.

Mistagogo en las artes secretas de la vida, maestro en ironías y esperanzas, nos ayuda a dar a nuestra época, tan pobre y carente de moralistas, esa sabiduría que advierte que la luz con que hemos logrado iluminar el mundo nos es acaso insuficiente. Leyendo a Gracián una luz tenue y ambigua nos roza con su sombra; frente a la luminosidad de la exactitud y del rigor nos ofrece la luz crepuscular de lo aproximado; a su resplandor podemos internarnos por el camino que nos conduce a las cimas profundas de la sabiduría y de la virtud.

