

LAS TEOFANÍAS Y LA GEOMITOLOGÍA

Octavio Puche Riart

1. Introducción.

La palabra “teofanía” no aparece en el Diccionario de la Real Academia Española, sí se encuentra, sin embargo, el término “epifanía”: se indica que procede del latín “epiphanía”, que a su vez procede de palabra homónima en griego, con el significado de “aparición” o “manifestación”.

La primera manifestación de Dios para señalar a Jesús ocurre, a través de signos (la estrella), en la persona de los Reyes Magos. A María y a los pastores Dios se manifiesta a través de un mensajero (un ángel), tal vez por eso pasa a celebrarse la fiesta de la Epifanía en el día de la Adoración de los Reyes Magos. Sin embargo es en el Jordán donde Dios manifiesta oralmente, por vez primera y en público, que Jesús era su Hijo (Mc 1, 9-1, Mt 3, 13-17 y Lc 3, 21-22), aunque según otra versión se lo indica sólo al Bautista (Jn 1, 31-34), pero se trata de una manifestación directa (oral) de Dios al fin y al cabo, si nos acogemos a la literalidad de los textos. Una interpretación de índole teológica sería la siguiente: con los Reyes Magos (fiesta el 6 de enero) Dios se manifiesta al mundo, con el bautismo de Jesús (fiesta el primer domingo después de Reyes) Dios se manifiesta, rompe el silencio, en el momento en que Jesús está en la cola de la humanidad pecadora (=Dios solidario con la humanidad pecadora) y a partir de este momento el hombre sabe explícitamente que cuenta con la presencia salvadora de Dios. También el nacimiento de Jesús se considera un momento epifánico, su celebración el 25 de diciembre aparece en el siglo IV, tras la imposición del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano, por Teodosio. Recordemos que el 25 de diciembre era el Día del Sol, importante fiesta romana que se cristianiza. Jesús también es la “luz del mundo”.

Epifanía procede de la conjunción de “epi” y “fanos”. “Epi” es un prefijo griego que significa “sobre” y “fanos” viene del latín antiguo “fanum”, que significa “templo”. Así Dios se aparece, manifiesta o vive sobre el templo, cosa lógica en un ámbito religioso de constante celeste, pero lo curioso es que en el ámbito greco-latino o mediterráneo, de sociedades agrícolas, se presentan

generalmente religiones de constante telúrica (esta terminología sobre tipologías religiosas la hemos tomado de ELIADE, 1967).

De “fanum” deriva “fanático”, el guardián del santuario. En versión moderna el guardián de la fe, el defensor exacerbado de la fe.

En definitiva, de acuerdo con su etimología, y así se entiende en Teología, las teofanías serían las apariciones o manifestaciones de Dios, contracción de “teo” (=Dios) y “epifanías” (=manifestaciones).

El término “geomitología” ha sido aplicado recientemente por DOROTHY VITALINO (1973): “La geomitología trata de explicar ciertos mitos y leyendas específicos en términos de acontecimientos geológicos reales (...) los mitos etiológicos o explicativos, es decir, los ideados para explicar ciertos rasgos del medio del hombre”. Aunque las interpretaciones dadas por los distintos autores sobre el asunto son muy diferentes, para algunos como D´HOLBACH el temor y la antropomorfización de las fuerzas de la Naturaleza condujeron a su veneración, buscando aplacarlas con conductas diversas que están en los ritos religiosos. Para otros autores, los mitos en relación con la naturaleza remiten en muchos casos a experiencias religiosas de personas, que se han situado ante el Misterio en el marco inconmensurable de la creación, pero siendo conscientes que otros lo vieron de otra forma. Como bien se señala en el libro de la Sabiduría (13, 1-2):

“...ni atendiendo a las obras, reconocieron al Artífice;
sino que al fuego, al viento, al aire ligero,
a la bóveda de estrellas, al agua impetuosa o las lumbreras del cielo,
los consideraban como dioses, señores del mundo”.

2. Momentos teofánicos.

Dios se manifiesta a los individuos y a los pueblos de diversas formas, según recogemos de la fenomenología religiosa y de la experiencias de personas. Para las religiones de libro, Dios se manifiesta mediante la Palabra, pero en muchos casos también en la historia (p.ej., para los judíos), en la Iglesia y otros sacramentos (p.ej., para los cristianos), en el encuentro místico, etc. Las narraciones mitológicas también aportan numerosos datos.

La vida está llena de situaciones en las que el hombre se enfrenta al Misterio. Cada experiencia es única y personal. Sin embargo, el análisis histórico-

comparativo nos permite comprobar la repetición de situaciones. Pongamos un ejemplo: un vecino nos cuenta la siguiente historia que él vivió en directo (no sabemos si fue real o no, pero él la vivió así, luego para él fue real):

“Me ha ocurrido algo extraordinario, que aun no me he atrevido a contar a nadie. Yo nunca he sido persona creyente, más bien siempre he tirado a matar contra los curas. Sin embargo, el otro día estaba en el porche de mi chalet viendo una terrible tormenta, ante los pinos que cubren la sierra. De repente tuve una enorme necesidad de alabar a Dios y caí de rodillas en medio de la lluvia, así estuve un rato indefinido a la intemperie, sin mojarme. Los miembros de mi familia (un hijo y un sobrino) me tuvieron que sacar a rastras. Luego les tuve que explicar que no estaba loco, que no me había trastornado. Pero mi vida ha cambiado desde entonces”.

No cabe duda que este encuentro con Dios ante la Naturaleza desatada, donde uno relativiza su importancia en el orbe, se puede encontrar en diversos lugares de la Biblia, p.ej. en Sal 29, 3-10. La tormenta se convierte en uno de los momentos más hierofánicos (o de manifestación de lo Sagrado, “hieró” en griego significa sagrado, este concepto fue definido por MIRCEA ELIADE), que en casos puede devenir en “kratofanía” (manifestación de la fuerza o poder de Dios). Ver a los rayos tronchando los cedros del Líbano debe ser algo especial:

Voz de Yahveh sobre las aguas,
el Dios de gloria truena,
¡es Yahveh, sobre las muchas aguas!
Voz de Yahveh con fuerza,
El Señor troncha los cedros del Líbano,
hace brincar al Líbano como a un novillo,
y al Sarión como una cría de búfalo.
Voz de Yahveh que afila llamaradas,
Voz de Yahveh, que sacude al desierto,
sacude Yahveh al desierto de Cadés.
Voz de Yahveh, que estremece a las encinas,
Y las selvas descuaja,
Mientras todo en su Templo dice: ¡Gloria!”.

El análisis de este texto nos da también otra referencia: la Naturaleza en movimiento se convierte en Voz de Yahveh, en Palabra. Dios usa cualquier fenómeno natural como vehículo de expresión, la Naturaleza remite a Dios, a

la escucha de Dios o al diálogo con Dios. El mundo también fue creado por la Palabra (p.ej., Gn 1, 6: “dijo Dios, haya firmamento...Y así fue”). Y antes que la Palabra el “ruaj Elohim” o aliento de Dios, aliento contenido antes de la emisión de la Palabra (Gn 2, 5). Como vemos en la tradición bíblica Dios se relaciona con el hombre mediante la Palabra.

En el libro de Job, también ante la pregunta: ¿por qué me has abandonado?, aparece el desarrollo de la historia salvífica y Dios se manifiesta desde el seno de una tormenta (Jb 37, 2-5 y 38):

“¡Escuchad, escuchad el fragor de su voz,
el bramido que sale de su boca!
Hace relampaguear por todo el cielo,
Su fulgor llega a los extremos de la Tierra.
Detrás de él una voz ruge:
Truena él con su soberbia voz,
Y sus rayos no retiene mientras su voz retumba.
Dios nos da a ver maravillas” (Jb 37, 2-5).

La Naturaleza se convierte en signo de Dios. Para los cristianos la Naturaleza presenta una clara sacramentalidad, Dios está presente en ella y, como los griegos, ven en ella armonía y luz divinas. Ejemplo de ello es el Sal 19, 2-5:

“Los cielos cuentan la gloria de Dios,
la obra de sus manos anuncia el firmamento,
el día comunica el mensaje,
y la noche a la noche transmite la noticia.
No es un mensaje, no hay palabras,
Ni su voz se puede oír;
Más por toda la tierra se adivinan sus rasgos,
Y sus giros hasta el confín del mundo”

La voz no se oye, pero es voz, porque los signos son lenguaje. Paisaje, fenómenos, armonía..., rasgos y giros de Dios, según el Salterio. La gloria o “doxa” (en hebreo “kabod”) es la luminosidad y fuerza que emanan de la presencia divina. Esta gloria se manifiesta en la naturaleza, en los cielos y en la tormenta, como hemos visto en los Salmos anteriores, pero también en los eclipses, terremotos, la lluvia o el pedrisco y demás elementos de la naturaleza, indómita o calma. El hombre ha dejado de creer cuando ha venido de los pueblos a la ciudad y ha dejado de mirar al cielo.

3. Los lugares teofánicos y la geomitología

3.1. Introducción

Yahveh para los judíos es un Dios que se hace presente en la historia (religión de constante histórica), aunque también es un Dios celeste (que mora en los cielos), substrato religioso supuestamente más primitivo. El profeta Jeremías es prácticamente el primer autor bíblico que habla de un Dios Creador (Jr 32, 17 y 33, 25-26). Luego se darán noticias en el Deuterocioisías (Is 40, 26 y 28) y en otros:

“¡Ay, Señor Yahveh! He aquí que hiciste los cielos y la tierra con tu gran poder y tenso brazo: nada es extraordinario para ti” (Jr 32, 17).

“Alzad a lo alto los ojos y ved:

¿Quién ha hecho esto?”, (...)

“Que Dios desde siempre es Yahveh,
Creador de los confines de la tierra” (Is 40, 26.28).

Como bien señala JUAN LUIS RUIZ DE LA PEÑA (1996): “la explicación de la fe en la creación es tardía. Se produce en una concreta circunstancia histórica y responde a motivos estrictamente religiosos: es la fe tentada de incredulidad, desalentada por el desastre histórico del destierro, desafiada por la cultura pagana de Babilonia y su liturgia cosmogónica, lo que va a provocar la emergencia del hecho de la creación en la conciencia creyente del pueblo”. Y la naturaleza es la principal manifestación de la creación, luego a ella se recurre.

GERMAN VON RAD (1971-1972) señala que en Israel se da la primacía de la historia sobre la naturaleza. La naturaleza, de escasa referencia, casi siempre remite a un Dios que ayuda a su pueblo, por ejemplo deteniendo el sol ante la batalla (Js 10, 5-13). Permanece en el pueblo la idea de la Alianza y la fidelidad, que se antepone al hecho del encuentro con el Misterio en la Naturaleza. Como bien indica LUIS MALDONADO (1987): “Cuando el pueblo judío se abre a lo que se ha llamado ‘humanismo real’, quizá de tinte helenista, entonces acoge y asume este sentido de la naturaleza, menos presente en la restante literatura religiosa”, pero como todos sabemos esto es bastante tardío.

3.2. Sobre los montes

En Sal 121, 1 se señala:

“Alzo mis ojos a los montes.
¿de dónde vendrá mi auxilio?”.

En el Antiguo Testamento “alzar los ojos” es levantarlos a Dios, en este caso que está en los montes (morada de Dios). Los montes son los lugares donde la tierra se une a los cielos. Aunque en los montes es donde viven los dioses de los pueblos enemigos de Israel, dioses que son “tohu” (= caos = nada).

Para los japoneses las montañas son sagradas porque elevan a los seres humanos a los cielos y también porque traen a los “kami” (que son seres celestes, algunos de los cuales entran en contacto con los humanos –los cuales descienden de ellos- y por ello los sintoístas les rinden culto). El Fujiyama es reverenciado por los adoradores de Sengen Daishin, la gran divinidad del Monte. Asimismo, otro kami, Ontake Okami, es la gran deidad que habitaba el monte Ontake. Los peregrinos sintoístas escalan las montañas sagradas, procurando arribar a la cima a la hora de la salida del sol (hora del culto sintoísta). El pueblo muestra un temor reverencial por las montañas. Este temor reverencial es una de las constantes del encuentro con el Misterio, que ha sido puesta de manifiesto por la fenomenología religiosa. El temor reverencial no es ni mucho menos el miedo o terror, que algún autor ha querido asignar a las religiones, para dominio y subyugación de las personas.

En la Edad Media surgió en Japón un movimiento ascético llamado Shugendo, sus miembros, denominados “yamabushi”, escalaban las montañas más elevadas en busca de los dones del Espíritu.

Los budistas japoneses (budistas zen) creen también que los budas que han hecho voto de ayudar a la humanidad (“bodhissatvas”) retornan a la Tierra por las montañas, llegando a confundirse en la cultura popular con los kamis.

En la India, el monte Léndida era la morada del dios persa Mitra, identificado con el sol. Pero hay pocos datos sobre su culto, como ocurre con todas las religiones místicas. En Fenicia, la montaña sagrada principal era la de Aleyín.

En Occidente también abundan los montes sagrados, generalmente las cimas de mayor entidad, p.ej., para los griegos los dioses moraban en el monte Olimpo,

en Tesalia (monte con más de 3.000 m de altura). El monte Parnaso, en Fócida, era la sede de Apolo.

El monte de Agra, donde se celebraban las fiestas septembrinas en honor a la diosa Demeter (o Ceres), hermana de Zeus, hija de Cronos y de Rea. También eran venerados los montes de Missia, junto al lago Apolonia (ROLANDI 1992).

En España tenemos también numerosos montes sagrados como los Pirineos, el Moncayo, el Monte de San Lorenzo (en La Rioja) o el Pico Sacro (junto a Santiago de Compostela). También en Portugal existe un Monsanto, aunque desconocemos la génesis de este último toponímico.

En la Biblia es habitual que la teofanía ocurra sobre los montes, así el Mambré, Nebo, Sinaí, Ebal, Garizim, Sión, Basán, etc., son los lugares del encuentro

En Gn 18, 1-14 se cita la aparición de Yahveh al viejo Abraham en el monte Mambré, “sentado a la puerta de su tienda en lo más caluroso del día”, y le promete el embarazo de su mujer, Sara. La actitud de Abraham ante Yahveh es de acogida festiva, la de Sara de temor. Antes ya se había aparecido Dios al Patriarca y “cayó Abraham rostro en Tierra” (Gn 16, 1-26). Abraham aquí aparece en actitud reverencial. Luego, Dios establecería con él la Alianza (Gn 17, 7).

Años más tarde, cuando el pueblo de Israel huído de Egipto acampa frente al monte Sinaí, ocurriría otra teofanía con algunos rasgos comunes a lo acontecido con Abraham: estamos igualmente ante un monte y como resultado del encuentro va a darse también la Alianza, pero aquí pasa a serlo con todo el pueblo, en vez de ser unipersonal.

Yahveh dijo a Moisés: “que laven sus vestidos y estén preparados para el tercer día; porque el día tercero descenderá Yahveh a la vista de todo el pueblo sobre el monte Sinaí. Deslinda el contorno de la montaña y di: Guardaos de subir al monte y aun de tocar su falda” (Ex 19, 11ss.). Lavan sus vestidos porque el encuentro con el Misterio debe ser una fiesta. Asimismo, el monte se deslinda, porque al convertirse en lugar sagrado, por la presencia de Dios, se separa automáticamente de lo profano. Sagrado y profano, pureza e impureza, son dos realidades inmiscibles. Los sitios en los que habita Dios son lugares prohibidos (p.ej., como el “Santa Santorum” del templo de Jerusalén o para los musulmanes el último cielo, que es donde habita Alá). Dios, en estos estratos primitivos, se convierte en Misterio inaccesible y de terrible majestad. Sin embargo

siempre nos llamó la atención como Jesucristo se acerca y toca a los leprosos (=impuros) y desde entonces le prohíben entrar en las ciudades (para el judío y en general para el hombre antiguo la enfermedad era fruto de la impureza). Jesucristo rompe la barrera entre lo sagrado y lo profano, Dios que se mezcla con el mundo y sufre con él. Ya no se da la imagen de un Dios lejano y terrible, sino de un Dios próximo que acoge y acompaña.

En el relato bíblico yahvista (Ex 19, 16ss.) se describe la teofanía: “Al tercer día, al rayar el alba, hubo truenos y relámpagos y una densa nube sobre el monte y un poderoso resonar de trompeta (...) Todo el monte Sinaí humeaba, porque Yahveh había descendido sobre él en el fuego. Subía el humo como el de un horno, y todo el monte retemblaba con violencia. El sonar de las trompetas se hacía cada vez más fuerte. Moisés hablaba y Dios le respondía con el trueno”. Luego entregó las tablas de la ley, que más adelante serían destruidas por Moisés.

En el relato de ratificación de la Alianza (Ex 24, 1ss.), Moisés es convocado al monte para que alzara al pie de este un altar y organizase holocaustos: “Moisés subió con Aarón, Nadab y Abihú y setenta de los ancianos de Israel y vieron al Dios de Israel. Bajo sus pies había un pavimento de zafiro, tan puro como el mismo cielo”. Luego dijo Yahveh a Moisés: “Sube hasta mí, al monte, quédate allí y te daré las tablas”. Y subió mientras le esperaban los ancianos. En Ex 24, 15-17 se describe la teofanía: “La nube cubrió todo el monte. La gloria de Yahveh descendió sobre todo el Sinaí y la nube lo cubrió por seis días. La gloria de Yahveh aparecería a la vista de los hijos de Israel como fuego devorador sobre la cumbre del monte”.

En Dt 4, 11-12, la teofanía del Sinaí se presenta de la siguiente forma: “permanecisteis al pie de la montaña, mientras la montaña ardía en llamas hasta el mismo cielo, entre tinieblas de nube y densa niebla. Yahveh os habló de en medio del fuego; vosotros oíais rumor de palabras, pero no percibíais figura alguna, sino sólo una voz”.

Otro lugar teofánico fue el monte Nebo, en Jordania, en concreto la cumbre de Pisgá, frente a Jericó, a la que subiera Moisés desde las estepas de Moab “y Yahveh le mostró la tierra entera” (Dt 34, 1). La tierra entera es la tierra prometida, no se puede hacer la lectura literal del texto. Moisés murió aquí tras esta visión, sin poder arribar a su destino.

Poco más adelante señala el libro del Deuteronomio (34, 10): “No ha vuelto a surgir en Israel un profeta como Moisés, a quien Yahveh trataba cara a cara”.

En definitiva, en el Antiguo Testamento la teofanía es manifestación, más que aparición (que son términos parecidos o similares pero de significados distintos). Algunos teólogos piensan que debería mantenerse esto también para el Nuevo Testamento.

Pasado el tiempo, Josué construyó un altar a Yahveh en el monte Ebal, tal y como había mandado Moisés (Js 8, 30) y luego colocando la mitad del pueblo en la ladera del monte Ebal y la otra mitad en la falda del monte Garizim se bendijo por primera vez al pueblo de Israel (Js 8, 34).

En el monte Carmelo se adoraba a Baal, divinidad protectora del comercio fenicio y originaria de la región de Tiro. Aunque para otros era el Dios cananeo de la tormenta, la lluvia y de la fertilidad (dios agrícola-telúrico), que se adoraba en el monte Safón, al Norte de Ugarit, actualmente Ras Shamra en la costa de Siria frente a Chipre (era hijo del dios Dagón y su hermana y consorte era la diosa Anat). Baal significa Señor. En el primer libro de los reyes vemos cómo Adjab y los suyos abandonan a Yahveh para adorar a Baal y como Elías pide a Yahveh un milagro, para que vuelvan al Dios de Israel. Tras conseguir que cayera “el fuego de Yahveh” sobre un holocausto preparado al efecto en el monte Carmelo, se terminó por invocación, al Dios de Israel, la gran sequía que afectaba a la región (1Re 18, 24ss.). Se coloca a Yahveh frente a Baal, al que vence. Ésta es la manera de exponer que la vieja hierofanía (relacionada con la sacralidad de la naturaleza, la lluvia, la fecundidad, la fertilidad, etc.) deja paso a una nueva hierofanía que, en palabras de ELIADE (1964), “refleja la sacralidad de una forma más íntegra”. Aunque para MIRCEA ELIADE en las religiones primitivas se puede observar a veces una gran elaboración, admite la existencia de procesos evolutivos, la explicación de momentos hierofánicos a nivel local, puede progresar hacia experiencias universales o ecumenizantes.

Poco después Elías se fue hacia el monte Horeb (es el monte Sinaí, el monte de Dios, según 1Re 19, 8) y pernoctando en una cueva le dijo a Dios: “Ardo en celos por Yahveh, Dios Sebaot, porque los israelitas han abandonado tu alianza, han derribado tus altares (...) quedo yo solo” y Dios le contesta: “Sal y ponte en el monte ante Yahveh” (1Re 19, 11). Luego viene la teofanía: “Y he aquí que Yahveh pasaba. Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Yahveh, pero no estaba Yahveh en el huracán. Después del huracán un temblor de tierra, pero no estaba Yahveh en el temblor. Después del temblor fuego, pero no estaba Yahveh en el fuego. Después del fuego el susurro de una brisa suave. Al oírlo Elías cubrió su rostro con el manto...” (1Re 19, 11-13). Luego Yahveh le daría ordenes tajantes contra los

idólatras. Se aprecia el signo reverencial de Elías, cubrirse el rostro, ya que nadie puede ver de frente a Dios (en el Antiguo Testamento sólo lo vio Moisés y, tal vez, Abraham). Aunque en 1Re no se identifica a Dios con la Naturaleza desatada, ésta es paso previo o preparatorio de la venida de Dios. Respecto al castigo a los idólatras, hay que mencionar que en el Antiguo Testamento Dios va evolucionando: del Dios Juez (que premia en la Tierra a cada uno según sus méritos), al Dios Padre que corrige (mediante el castigo, donde las fuerzas de la naturaleza jugaban su papel), hasta llegar al Dios de la Misericordia con Jesucristo, que poniendo analogías en los fenómenos de la Naturaleza “hace llover tanto sobre justos e injustos” (Mt 5, 45).

Este Dios iracundo nos lo presenta, p.ej., el profeta Nahabuc (Na 1,3):

“En la tempestad y el huracán camina (...)
languidece el Basán y el Carmelo,
la flor del Líbano se amustia”.

Pero pese a la mención de un Dios terrible, aparece un Dios que inspira confianza, que es el que va a quedar como modelo definitivo. Se podría decir, desde una óptica evolucionista, que el hombre va desvelando el Misterio en la Historia. En este contexto leemos el Sal 46, 3, donde se dice que, si el mundo nació cuando Dios puso orden en el caos, quien confía en Dios no tiene miedo a nada, ni siquiera a la vuelta al caos:

*“Por eso no tememos si se altera la Tierra,
si los montes se conmueven en el fondo de los mares,
aunque sus aguas braman y borbotan,
y los montes retiemblan en su ímpetu”.*

En el Sal 2, 6 se indica que el monte Sión es el nuevo monte sagrado de Israel:

“Ya tengo yo consagrado a mi rey
en Sión mi monte sagrado.”

Como el rey Salomón ha construido el templo sobre el monte Sión, Dios ha dejado su morada en el Sinaí y ha pasado a habitar en el nuevo santuario de Jerusalén. Sal 121, 1 recoge la afirmación: “Alzo mis ojos a los montes”, que junto a otros versículos eran cantados por los peregrinos que subían a Jerusalén.

En Sal 36, 7 se dice “tu justicia como los montes de Dios”, se interpreta que es enorme como las elevadas cumbres. Aquí sigue la idea arcana de que las cumbres elevadas son las moradas de los dioses (en religiones de constante celeste).

En el Sal 68, 16-17 aparentemente aparece una nueva morada de Dios, el monte de Basán:

“¡Monte de Dios, el monte de Basán!
 ¡Monte escarpado, el monte de Basán!
 ¿Por qué miráis celosos montes escarpados,
 al monte que Dios escogió por mansión?
 ¡Oh sí, Yahveh morará allí para siempre!”

Basán es una región de Transjordania, rica en pastos (ver Am 4, 1: “escuchad esta palabra vacas de Basán” o el Sal 22, 13: “acósanme los toros de Basán”). Sin embargo, al continuar la lectura del Salmo, parece que se trata del monte Sión:

“El poder, oh Dios, que por nosotros desplegaste,
 desde tu Templo, en lo alto de Jerusalén” (Sal 68, 29).

Asimismo tenemos otra teofanía descrita en Hb 3, 3-6.:

“Viene Dios de Temán,
 el Santo, del monte Parán.
 Su majestad cubre los cielos,
 de su gloria está llena la tierra (...)
 rayos tiene que saltan de su mano (...)
 Se planta él y hace temblar la tierra (...)
 Se desmoronan los montes eternos”.

El monte Parán se sitúa en territorio edomita, asimismo el texto anterior evoca la marcha triunfal de Israel hacia la tierra prometida.

En resumen, el monte de Dios es el Sinaí, de donde se pasa al monte Sión con la construcción del templo Sin embargo, siempre hubo otros montes, como el Garizim para los samaritanos, que se negaban a subir a Jerusalén. En la época de Jesús había disconformidad con el Templo, tal y como ha estudiado GONZÁLEZ FAUS (1984), tal vez el episodio de los mercaderes haya que situarlo

en este contexto. En el Evangelio de Juan (4, 20) hay una referencia sobre el monte Garizim, cuando la samaritana le dice: “Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que es en Jerusalén el lugar donde se debe adorar”. Jesús contesta: “Créeme mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre”. En esta montaña los samaritanos construirían un templo que fue derribado por Juan Hircano, en el año 129. Con Jesucristo los montes dejan de ser morada de Dios, que pasa a habitar en el hombre (que es templo del Espíritu Santo, sacramento de Dios, dignidad plena).

3.3. La madre Tierra.

En Gn 1, 24 se indica: “Dijo Dios: produzca la tierra animales vivientes de cada especie”, de esta forma la tierra es generadora de vida, está viva. El “Cosmos” se compara con los organismos de los seres vivos, cuyos procesos internos se reproducen en la Gea. Esto se conoce como “teorías organicistas”.

En Gn 2, 7 se abunda en este tema: “Entonces Yahveh Dios conformó al hombre con polvo del suelo”. En muchos de los mitos cosmogónicos griegos se señala que los hombres proceden de la tierra. Tal vez hacia el siglo IV a.C. aparezca el mito de la creación de la raza humana por Prometeo, que modeló al primer hombre con barro. Sin embargo para los helenos no sólo los hombres nacen de la Tierra, sino los mismos dioses que son hijos de Gea (=Tierra), esposa de Posis-Das. Gea es la primera materia prima del Universo. Al principio, Meter o Deméter (la Madre, en definitiva la Madre Tierra = Gea), Artemisa, para los griegos de Asia, era la deidad dominante, antes que fuese sustituida por Zeus (DONÀ, 1996). Son deidades agrícolas y de la fertilidad. Más adelante Meter o Mater (Ceres para los romanos) será identificada con Afrodita, en cuyo honor se alzaría un gran templo en Corinto. En las religiones de constante telúrica, la Tierra tiene una capacidad fecundante y vivificante, siendo las creencias en la reencarnación o en la resurrección una de sus características fundamentales.

Aunque en Gn 2 la vida procede de Dios (que “dio aliento de vida” al hombre) y no de la Tierra, lo que hace el autor bíblico es adaptar el relato mitológico antiguo a su concepción de Dios creador. Como bien señala RUÍZ DE LA PEÑA (1996): “los autores de las viejas cosmologías eran auténticamente compiladores. Su originalidad se expresaba en nuevas combinaciones de temas antiguos y en retoques nuevos aportados a viejas ideas”. Esta forma de expresar una realidad religiosa es más eficaz que otras donde se produce una ruptura total con la mentalidad anterior.

En Sal 139, 15 recoge otra de las referencias organicistas de la Biblia:

“Mi alma conocías cabalmente,
y mis huesos no se te ocultaban,
cuando era yo formado en lo secreto,
tejido en las honduras de la tierra”.

Sin embargo, en el otro relato bíblico cosmogónico (Gn 1, 26-30, de origen sacerdotal) se describe la creación del hombre como culminación de la obra de Dios, pero sin referencias organicistas:

“A imagen de Dios le creó,
macho y hembra los creó”.

Aquí la creación es a partir de la nada (Dios creó= "bara", verbo que en hebreo tiene por sujeto exclusivo a Dios). Dios creó todo (cielo y tierra creó = todo). Aquí no importa si utiliza la tierra como intermediaria.

Sólo un detalle, que aparentemente no tiene nada que ver con las geociencias, ni con la geomitología: se trata de la referencia al hombre como imagen de Dios. Esto significa que todo hombre está cargado de dignidad y respeto (no hay por que hacer una lectura literal de estos u otros textos bíblicos, casi ningún teólogo las hace). El emperador Constantino, que se convertiría al cristianismo, prohibió el año 315 que se marcara en la frente a los condenados a trabajar en las minas (tal y como hicieron los nazis a los judíos en los campos de exterminio). Señala RUIZ BUENO (1974) que Constantino realizaría este gesto “para no manchar así la faz humana hecha a imagen de la celeste belleza”.

El máximo exponente de las teorías organicistas, ya en la Edad Moderna, ha sido el jesuita ATHANASIUS KIRCHER (1601-1680) a través de su obra *Mundus Subterraneus* (1665), de donde recogemos el siguiente texto:

“Y del mismo modo en el Microcosmos, es decir, en el cuerpo externo del hombre puso (Dios) una gran variedad de miembros, pero todos unidos por una gran concatenación interior. Fíjate en sus miembros principales: el corazón, el hígado, los pulmones, el estómago, el cerebro, los riñones y el intestino, como otras tantas oficinas en las que los cuatro humores, distribuidos de diversos modos, se ayudan mutuamente a través de innumerables canales que forman los conductos de las venas y las fibras de los músculos y cartílagos, porque si fallase un miembro se destruiría el conjunto (...) Pues bien, el Geocosmos o mundo férreo se basa en los mismos principios y también en su caso, si uno falla, el conjunto cesa de sus operaciones. El cielo, como mostraremos en su

lugar, proporciona un alimento ubérrimo que, una vez recibido, actúa dentro de las vísceras de la Tierra, que lo digiere y distribuye a los demás miembros por escondidos canalillos a fin de generar los metales y alimentar a la familia exterior. Pero esta distribución de alimentos no podría hacerse de ningún modo si el Geocosmos careciese de oficinas y canales ocultos, aptos para su cocción, digestión y distribución..." (citado por SEQUEIROS, 1999).

En los años sesenta JAMES LOVELOCK lanzaría la "hipótesis Gaia", considerando a la Tierra un sistema vivo, que reacciona con los elementos negativos (p.ej., ante una gran emisión de gases volcánicos, tal y como ocurrió en el Cambriano, la Tierra hizo precipitar ingentes cantidades de carbonatos, para neutralizarlos y permitir que siguiese la vida sobre el planeta). Estamos ante una madre tierra protectora que cuida y mim a los seres vivos (SEQUEIROS, 1999). Los ideólogos de la New Age se han apropiado de las hipótesis de Gaia, así los de la Era de Acuario conciben a la humanidad enraizada en la Naturaleza, madre-Tierra protectora, aprovechando así el tirón de la Ecología en la juventud y en general en el mundo actual. También beben de las teorías de DAVID BOHOM sobre el orden implicado del Universo y de las ideas biológicas de RUPERT SHELDRAKE de la causación formativa, sin desdeñar la evolución creativa de TEILHARD DE CHARDIN.

En algunas culturas como la incaica, la Pachamama o madre-Tierra tiene un elevado peso específico. Montes y roquedos invocan su presencia. Las cuevas y las minas por las que se penetraba en la Tierra eran y todavía son lugares reverenciales. La Pachamama da vida a las plantas, posibilitando la agricultura y la ganadería. La madre Tierra es también la madre de los muertos, que acoge en su seno.

En uno de los textos más antiguos de la India (escrito h. el año 1500 a.C.), el Rig Veda (X, 18, 10), se señala la idea ancestral de que la Tierra era el origen del cosmos, enfrentándose tal vez a una nueva idea, la de que el todo es la nada, el vacío, ya recogida en los Upanishads (textos añadidos con posterioridad a los Veda):

“¡Repta hacia la Tierra tu madre!
¡Ojalá que ella te saque de la nada!”

En Sumeria (IV y III milenio a.C.) la diosa de la Tierra era Ningunsarg. La religión de este pueblo fue influyente en Asiria y Babilonia. Asimismo los elamitas (desde el IV milenio hasta el siglo VII a.C. en que fueron sometidos

por los asirios) muestran numerosas divinidades femeninas, relacionadas con la fertilidad, siendo frecuente el símbolo telúrico de la serpiente, demonizada por sus enemigos los israelitas.

3.4. El abismo, el caos y los monstruos marinos.

El dios local de Babilonia Marduk, con el tiempo, se convirtió en el dios supremo del panteón mesopotámico. En el poema épico de la creación, el *Enuma Elis*, se describe el origen del mundo:

“Cuando arriba los cielos no existían,
ni la tierra firme abajo tenía nombre,
sólo reinaban Apsû, el progenitor,
y Tiamat, la que gestó;
sus aguas se confundían en uno”

Apsû es el agua dulce y Tiamat el agua salada, inicialmente unificadas en el caos acuático. Marduk luchará contra Tiamat, que se identifica con la figura de un monstruo marino. Al vencerlo y descuartizarlo, cada porción dará origen a las distintas partes del universo. Esta cosmogonía es similar a las de otros pueblos de la región: sumerios, caldeos, fenicios o egipcios, marco geográfico y cultural del pueblo de Israel.

En Gn 1, 1-2 se señala: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra. La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas”. Estamos ante una creación “ex nihilo”, a partir de la nada, obra de Dios y comienzo de la historia. El autor trabaja sobre una cosmogonía popular anterior para explicar a su Dios, al Dios Creador del Universo. RUÍZ DE LA PEÑA (1996) recoge una cita de W.H. SCHMIDT: “Lo que había antes era el caos acuático y tenebroso. Elohim, Dios de Israel, lucha contra ese caos, encarnado en una entidad mítica que se designa con diversos nombres (Tiamat, Leviatán, Tehom...), y lo vence, quedando así en disposición de comenzar a hacer”, aunque para RUÍZ DE LA PEÑA está clara la anterioridad del acto creativo de Dios: “En el principio Dios creó el cielo y la Tierra”, esto es: todo (cielos y tierra constituyen la totalidad de lo creado). En Gn 2 se explica la creación y se concluye, a modo de resumen: “Esos fueron los orígenes de los cielos y la tierra cuando fueron creados”.

Restos de este combate mítico se encuentran en Jb 7, 12, al identificar el Mar (con mayúsculas) con el monstruo marino:

“¿Acaso soy yo el Mar, soy el monstruo marino,
para que pongáis guardia contra mí?”

Ya vimos cómo vencía Marduk a Tiamat. La imaginación popular o poética, atribuía a Yahveh esta victoria anterior a la organización del caos, y la veía manteniendo siempre sujetos al Mar y a sus monstruos. Tal y como podemos apreciar en Jb 25, 10-13, donde el Leviatán ha pasado a llamarse Ráhab:

“Él trazó un cerco sobre el haz de las aguas,
hasta el confín de la luz con las tinieblas.
Se tambalean las columnas del cielo,
Presas de terror a su amenaza.
Con su poder hendió la mar,
Con su presteza quebró a Ráhab.
Su soplo abrigó los cielos,
Su mano traspasó a la Serpiente Huidiza”

Las aguas del abismo aparecerán pobladas en la imaginación del pueblo de monstruos derrotados en los orígenes del mundo (Leviatán, Ráhab, etc.). En la cosmogonía griega, el Tártaro es la región terrestre inferior donde fueron expulsados los dioses rebeldes y vencidos. Arriba, en lo alto, Zeus triunfante, abajo los perdedores. A las aguas profundas también serán expulsados los entes derrotados (las aguas están por debajo de todo, en las raíces de los montes). El término abismo procede del griego “abussos”, que significa sin fondo (aunque también aparece en las tradiciones mesopotámicas y egipcia). Al observar que el agua de los ríos era tomada por el mar sin que variase su nivel los filósofos griegos llegaron a pensar que el mar no tenía fondo.

Otras citas del combate contra el monstruo aparecen en Sal 74, 13-15:

“Tú hendiste el mar con tu poder,
quebraste las cabezas de los monstruos en las aguas;
tú machacaste las cabezas de Leviatán,
y las hiciste pasto de las fieras”.

El Leviatán aparece aquí como una especie de Hidra de varias cabezas, aunque en otros textos varía su imagen, como ya hemos visto.

En Sal 89, 10-11:

“Tú domeñas el orgullo del mar,
cuando sus olas se encrespan las reprimes,

tú machacaste a Ráhab lo mismo que un cadáver,
a tus enemigos dispersaste con potente brazo”.

En Sal 104, 24-25 se vuelve a citar al Leviatán, que como todo ser viviente ha sido creado por Dios y está supeditado a Él:

“Ahí está el mar, grande y de amplios brazos, (...)
por allí circulan los navíos
y Leviatán que tú formaste para jugar con él”.

En Is 27, 1 se vuelve hablar de Leviatán, como un bicho entre serpiente y dragón:

“Aquel día castigará Yahveh
con su espada dura, grande, fuerte
a Leviatán, serpiente huidiza,
y matará al dragón que hay en el mar”.

También en Is 51, 9-10:

“¡Despierta, despierta, reviste de poderío,
oh brazo de Yahveh!
¡Despierta como en los días de antaño,
en las generaciones pasadas!
¡No eras tú el que partió a Ráhab, el que atravesó al dragón?”.

En Jb 38, 8 también se habla de ese dominio de las aguas: “¿Quién encerró al mar con doble puerta...” Asimismo en Jb 41, 23-24 se insiste en el tema de los abismos:

“Hace del abismo una olla borbotante,
cambia el mar en pebetero.
Deja tras sí una estela luminosa,
El abismo diríase una melena blanca”.

Es frecuente que en la Biblia aparezcan las aguas como potencia perturbadora. Para RUÍZ DE LA PEÑA, el Diluvio es “una invocación del caos primordial, tras el que se narra una nueva creación”. Esta mentalidad se conserva hasta Ap 21, 1, aunque en la creación escatológica ya no hay mar.

3.5. Sobre las fuentes.

Veamos la referencia al abismo en el relato del Diluvio (Gn 7, 11): “El año seiscientos de la vida de Noé, el mes segundo, el día dieciséis del mes, en ese día saltaron todas las fuentes del gran abismo y las compuertas del cielo se abrieron y estuvo descargando la lluvia sobre la tierra cuarenta días y cuarenta noches”.

El abismo está por debajo de la tierra, sostiene a las montañas que en él hincan sus raíces. Veamos el texto de Jon 2, 6, en el que Jonás es arrojado por el pez en los fondos marinos:

“Me envolvían las aguas hasta el alma,
me cercaba el abismo (...)
A las raíces de los montes descendí”.

Según hace referencia SAN ISIDORO DE SEVILLA (s. VII), en *Etimologías* (XIII, 20, 1): “Abyssus (el abismo) es la insondable profundidad de las aguas ocultas en las cavernas, de las que proceden las fuentes y los ríos o de las que discurren ocultamente bajo tierra”. Sólo hace que reflejar la idea clásica, que desde los abismos el agua retorna a tierra, por las cavernas.

TALES DE MILETO (siglo VII a.C.) ya señalaba que el agua de los océanos llegaba hasta el interior de las rocas por la acción del viento y del oleaje, saliendo por los manantiales. De igual forma, PLATÓN (siglos V-IV a.C.), en el *Fedón*, señala que los manantiales se nutren a partir de una gran caverna situada en el Tártaro (bajo los Campos Elíseos) que es alimentada por el agua del océano. La idea de que los manantiales se unen a los abismos a través de las cavernas ha perdurado hasta bien entrado el siglo XVIII (PUCHE 1997).

Pero el agua no sólo aparece como elemento perturbador, sino también como elemento purificador, como algo que se vincula a lo sagrado.

Por eso las fuentes, lagos y ríos se convierten en lugares cúltricos. Así en el manantial de Hagnos, al pie del monte Lykaio, en Arcadia, el sacerdote del dios Lykaio acudía cuando había sequía y dejaba caer sobre el agua un ramo de encina (ritual mágico), luego una nube traía la lluvia (*Pausanías*, VII, 38, 3-4). De igual forma, HOMERO menciona cómo los troyanos sacrificaban animales en el río Escamandro, caballos y bueyes dedicados a Poseidón. HOMERO también cita a Aqueleu, deidad de todas las aguas (fuentes, ríos y mares). Esta

divinidad y el resto de las numerosas divinidades griegas acuáticas nacen de las mismas aguas. No sólo la Tierra es progenitora, ya TALES DE MILETO había señalado que el agua era el origen del Universo.

Ya vimos cómo el mundo nacía del caos acuático. Según ELIADE (1964), “la mitología india ha popularizado en múltiples variantes el tema de las aguas primordiales, sobre las cuales flotaba Nârâvana, cuyo ombligo hacía brotar el árbol cósmico. En la tradición puránica el árbol está sustituido por el loto”. Estas ideas son también recogidas en el *Baviçyottrarapurâna* (31, 14): “Agua, eres fuente de toda cosa y existencia.” No es pues de extrañar que se veneren a las aguas en casi todas las culturas antiguas.

En el mundo griego y romano, ninfas y náyades protegían a todo río, arroyo o manantial. Estéticamente perfectas y por siempre jóvenes, se les pedía consejo (oráculos) e imploraba la salud. Eran consideradas las criaturas más beneficiosas de la naturaleza. Las ninfas más famosas eran las Nereides, hermanas de Thetys. Las ninfas de las fuentes se llamaban creniades. PLINIO (s. I) decía que en toda fuente reside una divinidad y LUCIO ANNEO SÉNECA (s.I.) señalaba que la súbita aparición de un manantial merece la creación de un altar.

La fuente de Ninfeo en Siracusa, era conocida como la fuente de la eterna juventud. La España romana está llena de ninfeos, según señala JULIO MANGAS (1983), centros de sanación y de culto. Hay lugares que por su denominación rememoran este origen, tal es el caso de Fonsagrada (municipio de Lugo), Fuente Santa (Ataún, Guipúzcoa) o del santuario de la Fuensanta (Murcia), entre otros. El agua sana, pero también vivifica, rejuvenece y asegura, en algunos mitos, vida eterna.

Los celtas veneraban a las aguas siendo frecuentes las ofrendas votivas, como el caldero de Gundestrup (descubierto en un pantano de Dinamarca, en 1891). El río Marne debe su nombre a las tres diosas Matronas, deidades de la fertilidad, y el Sena a Sequana, diosa de su manantial. Las diosas Matronae llevan en su iconografía niños o las cornucopias, cuernos de la abundancia, como podemos comprobar en la representación de la diosa Conventina (Matrona acuática, que se conserva representada en diversos lugares, p.e. en el museo de Newcastle, Inglaterra). Dioses como Sulevia, que presidía los manantiales de curación sagrados, y también su compañero Maponos, son los responsables de curas milagrosas. En época visigótica vemos a SAN MARTÍN DE BRAGA, en su obra *De correctione rusticorum* (s. VII), combatiendo en Gallaecia el culto a las ninfas y a las aguas.

Según ELIADE (1964): “el culto de las aguas acabó incluso siendo tolerado por el cristianismo, después de las persecuciones infructuosas de la Edad Media (...) Las prohibiciones eclesiales se repiten sin cesar, desde el II Concilio de Arlés –443 ó 452- hasta el Concilio de Tréveris –1227”.

En Irlanda, en los manantiales van a sustituir a la diosa Brígida (con atributos curativos e identificada con el fuego y el agua) por Santa Brígida. Diosa y santa comparten el mismo día de culto, el 1 de febrero (SHARKEY 1994 y ROBERTS 1995). Sobre la Fuente Santa de Ataún se instalará, asimismo, la ermita de nuestra Señora de los Remedios. Y en Igantzi (Navarra) o en Murgoitio (Vizcaya) la fuente quedará bajo la advocación de San Juan Bautista. Los pueblos vecinos inician una romería la noche del 23 de junio y “los que padecen una enfermedad cutánea se bañan en sus aguas, a las cuales atribuyen una virtud especial esa noche” (BARANDIARÁN et al. 1961). La noche de San Juan es la gran fiesta acuática y del fuego, los dos elementos purificadores fundamentales. Un patrón poderoso como San Juan Bautista, relacionado con las aguas bautismales purificadoras, tuvo que suplir a las antiguas y arraigadas deidades acuáticas.

Por desarrollo analógico, si las fuentes curan el cuerpo, la Virgen María va a curar el espíritu, convirtiéndose en “Fons Divinae Gratie”, como podemos leer en la ermita de Hontanares (Segovia): “Es fuente corriente de gracias celestes, do hallan salud las almas dolientes”.

La acción sanadora de las aguas es reflejo de las virtudes reales de dicho fluido (p.ej., los manantiales clorurados y sulfonados que curan las enfermedades de los ojos se dedican en muchos casos a Santa Lucía). Otra cosa es la sacralización y desacralización de la acción curadora, el hecho es que con el progreso de la medicina han desaparecido muchos de estos lugares de veneración (TORRES QUEIRUGA 1998). En torno a las aguas se establece la magia, la religión mágica (muy en relación con la religiosidad popular), tal y como recoge el Atharva Veda (VI, 91, 3):

“¡Las aguas en verdad son curadoras;
las aguas expulsan y curan todas las enfermedades!”

Esperamos el milagro de las aguas. Con la invocación correcta, la deidad solicitada nos sanará a través de las aguas. Pero como señala GONZÁLEZ-CARVAJAL (1996), “...Dios ha dotado a la naturaleza de leyes fijas y las respeta sin interferir en ella con milagros”. Una cosa es la magia, que retrocede ante el progreso de la ciencia, y otra cosa es la teofanía, que es experiencia íntima y personal.

Pero el agua no sólo cura, purifica, aunque en el mundo antiguo se unificaba enfermedad e impureza. Veamos en la Biblia la función purificadora del agua. Así en la consagración de Aaron como sacerdote, este debe purificarse para poder acercarse a lo Sagrado: “Mandarás a Aaron y a sus hijos que se acerquen a la entrada de la Tienda del Encuentro, donde los bañarás con agua” (Ex 29, 4). O como se señala en el libro de Ezequiel (36, 25), la necesaria purificación con agua para nacer a una vida nueva: “Os rociaré con agua pura y quedareis purificados de todas vuestras impurezas y de todas vuestras basuras”.

Los musulmanes hacen abluciones antes de entrar al templo y de rezar. El contacto con lo sagrado sólo es posible desde la pureza (p.ej., se necesita la reconciliación antes de la comunión). JUSTINO en *Apología* 57, 7 decía que las abluciones eran necesarias antes de entrar en los templos y VIRGILIO en la *Eneida* (IV, 634-640) que eran necesarias previamente a los sacrificios.

El rito acuático purificador de Juan Bautista se puede leer en Mt 3, 6 y en paralelos: “Acudían a él Jerusalén, toda Judea y toda la región del Jordán y eran bautizados por él en el río Jordán, confesando sus pecados”. Y también en Mt 3, 11: “Yo os bautizo en agua para vuestra conversión”. Se trata de un rito de purificación, donde los pecados se perdonan por inmersión, p.ej. tal y como los hinduistas realizan en la ciudad sagrada de Benares, al introducirse en el Ganges. Parece ser que este rito es muy primitivo, esto se puede comprobar en la excavación arqueológica de Mohenjo-daro, donde se ha puesto de manifiesto la existencia de un gran aljibe, el cual se ha interpretado se usaba para inmersiones rituales.

El acto del bautista también es un rito iniciático, así Pablo en 1Co 10, 1-2 ve la incorporación del pueblo de Israel a la ley de Moisés como un acto bautismal:

“No quiero, hermanos, que ignoréis
que nuestros padres estuvieron todos bajo la nube,
y todos atravesaron el mar,
y todos fueron bautizados por Moisés,
por la nube y el mar”.

El agua, también de nube o del mar, es el símbolo recurrente de la vida nueva, inicio de una nueva etapa, es la resurrección. En Mt 3 el agua deja paso al fuego y al Espíritu: “Porque aquél que viene detrás de mí (...) Él os bautizará en Espíritu Santo y fuego.” Gracias a este rito se introduce al bautizado en el grupo de los que esperan la llegada escatológica del Mesías. Veamos un texto clásico sobre el bautismo, como Rom. 6, 3:

“O es que ignoráis que quienes fuimos bautizados por Cristo Jesús fuimos bautizados en su muerte (...) a fin de que al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos, por medio de la gloria del Padre, también vosotros viviréis una vida nueva”.

La inmersión aparece como signo de muerte y resurrección, vida nueva en el espíritu. El hombre viejo muere y deja paso al hombre nuevo, resucitado en Cristo. Bautizados por Cristo, o en Cristo, nos incorporamos a Cristo, fuente última del perdón de los pecados y energía salvífica del mundo. La vida se hace plena en la medida que uno se entrega por la humanidad (muere).

Cuentan que una novicia americana, de familia acomodada, llegó a Calcuta. El primer día la madre Teresa la envió a las alcantarillas de la ciudad, para que atendiera a los moribundos, limpiándolos de gusanos la planta de los pies y curando sus úlceras. Cuando al atardecer retornó al convento, la madre Teresa le preguntó: “¿Cómo te ha ido el día?” La novicia contestó: “He sido muy feliz porque he estado limpiando las llagas del cuerpo de Cristo.” Estamos ante un nuevo tipo de teofanía, donde se produce un encuentro gozoso. Dios aparece en el hombre sufriente, en el pecador, en el pobre, en los pequeños, en los pacifistas (p.e. en las Bienaventuranzas) . El Altísimo se hizo Pequeñísimo: “Vuestro cuerpo es santuario del Espíritu Santo que está en vosotros” (1Co 6, 19).

Los ritos de inmersión también aparecen en otras culturas. Así, en Oriente Próximo, el 27 de marzo sumergían a la diosa Cibeles en un río. Ritual frecuente en deidades femeninas cretenses y fenicias. De igual forma en México antes de la inmersión purificadora de los niños se invocaba a la diosa del agua: “Toma el agua, pues la diosa Chalchihuitlicua Chalchiutlatónac es tu madre. Que este baño te lave de los pecados de tus padres...” La Jerusalén escatológica del Antiguo Testamento se presentaba con una fuente para lavar los pecados (Za 13, 1): “Aquel día habrá una fuente abierta para la casa de David y para los habitantes de Jerusalén, para lavar el pecado y la impureza”. O como señala el Sal 46, 5, mejor que una fuente un río (un río santificante=purificador): “¡Un río! Sus brazos recrean la ciudad de Dios, santificando las moradas del Altísimo”.

Pero en la literatura apocalíptica se habla de aguas vivas, aguas vivificantes que dan vida. Estos caudales nacerán en un futuro de la fuente que brotará del templo de Dios, en la Jerusalén de la era mesiánica: “Sucederá aquel día (...) por todas las torrenteras de Judá fluirán las aguas; y una fuente nacerá de la Casa de Yahveh, que regará el valle de las Acacias” (Jl 4, 8).

“Sucederá que aquel día saldrán de Jerusalén aguas vivas, mitad hacia el mar oriental y mitad hacia el mar occidental, las habrá tanto en verano como en invierno” (Za 14, 8). “Luego me mostró el río de agua de Vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero. En medio de la plaza, a una y a otra margen del río, hay árboles de vida y dan fruto doce veces, una vez cada mes y sus hojas sirven de medicinas para los gentiles” (Ap 22, 1).

El tema de la fuente de la Casa de Yahveh ya había sido tratado por Ezequiel (47, 1-12) un río maravilloso que daba vida por doquier, manifestando así la bendición de la instalación del nuevo Templo. Esas aguas de vida del Antiguo Testamento que dan vigor a la naturaleza y purifican a los pecadores e impuros, en Jesús se convierte en agua espiritual, agua que mana del Espíritu. P.ej., estando con la samaritana (Jn. 4, 14) le dice: “Pero el que beba del agua que yo le dé no tendrá sed jamás (...) sino el agua que yo le he dado se convertirá en él en fuente de agua que brota para la vida eterna”. Como vemos Jesús aprovecha el lenguaje popular en torno al agua, para expresar la fuerza del Espíritu, la acción vivificante del Espíritu.

4. Conclusiones

Para terminar, deseo reseñar una frase de GEORGES DUMÉZIEL en el prólogo de la *Historia de las religiones* de MIRCEA ELIADE (1964): “dialéctica de lo sagrado de la cual la naturaleza es signo y soporte”. DUMÉZIEL no habla de monólogo de la naturaleza, sino de diálogo. La obra interpela al hombre y éste se manifiesta. El diálogo no tiene por qué ser oral, la Naturaleza es signo del Misterio y el hombre ante ella se encuentra con Él y responde.

Hemos visto que hay pocos textos bíblicos sobre la obra creadora de Dios, tal vez porque el Dios de Israel sea una divinidad de constante nacionalista, que acompaña al pueblo en la historia, sobre todo en los momentos de dificultad. Tal vez sea porque los israelitas vieron en las fuerzas de la naturaleza la idolatría de sus vecinos. O tal vez por su concepción antropocéntrica del mundo, con una naturaleza dispuesta por el Creador para el dominio del hombre. Sin embargo, igual pasa desapercibido que la mayor parte de las teofanías bíblicas ocurren en la naturaleza, se dan a la intemperie y especialmente en los días de tormenta.

Cristo también hace pocas referencias a la naturaleza (p.ej., exalta la majestuosidad de los lirios del campo, creados por el Padre, frente a las riquezas del rey Salomón). Pero con Cristo, Dios se muestra en el mundo de forma más

globalizante, abriendo nuevos campos de encuentro. Dios se manifiesta concretamente en las personas y especialmente en el sufriente.

La experiencia teofánica se expresa en el contexto del sujeto que la vive, ya que el hombre no puede sustraerse a su ámbito, histórico, cultural y sociológico. Pero estas experiencias son difíciles de proyectar, de manifestarlas al mundo.

Bibliografía

*AYALA-CARCEDO, F.J.: "Catástrofes naturales, mitos, religiones e historia." En AYALA-CARCEDO, F.J. y OLCINA CANTOS, A. (eds.): *Riesgos naturales una perspectiva global*. Ed. Ariel. Barcelona.

*BARANDIARÁN, J.M. et al. (1961): *El mundo en la mente popular vasca*. 2 vols. Col. Añumendi. San Sebastián.

*DONÀ, M. (1996): *Epifanías admirables. Apogeo y consumación de la Antigüedad*. Ed. Akal. Madrid.

*ELIADE, M. (1964): *Tratado de historia de las religiones*. Biblioteca Era. México.

*ELIADE, M. (1967): *Lo sagrado y lo profano*.

*GONZALEZ FAUS, J.I. (1984): *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*. Ed. Sal Terrae. Santander.

*GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L. (3ª ed., 1996): *Ésta es nuestra fe. Teología para universitarios*. Ed. Sal Terrae. Santander.

*MALDONADO, L. (1987): *Sacramentalidad evangélica. Signos de la Presencia para el Camino*. Ed. Sal Terrae. Santander.

*MANGAS, J. (1983): "Hispania Romana". En TUÑÓN DE LARA, M. (ed.): *Historia de España*. Ed. Labor. Barcelona.

*OROZ, J. y MARCOS, M.A. (1984): *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*. 2 vols., edición bilingüe. B.A.C. Madrid.

*PUCHE RIART, O. (1997): "Historia de la Hidrogeología y de los sondeos de agua en España y en el Mundo, desde sus orígenes hasta finales del siglo XIX." En *Boletín Geológico y Minero* 107 (2), 180-200. Madrid. Marzo-abril de 1997.

*RAD, G. VON (1971-1972): *Teología del Antiguo Testamento*. Ed. Sígueme. Salamanca.

*ROBERTS, T. R. (1995): *Celtas, mitos y leyendas*. Ed. Libsa. Madrid.

*ROLANDI SÁNCHEZ-SOLÍS, M. (1992): "La Geología y la Mitología." En *Tierra y Tecnología*, 2, 56-61.

*RUIZ BUENO, D. (1974): *Actas de los mártires*. Ed. BAC. Madrid.

*RUÍZ DE LA PEÑA, J.L. (1996): *Teología de la creación*. Ed. Sal Terrae. Santander .

*SEQUEIROS, L. (2000): "El geocosmos teológico del jesuita Athanasius Kircher (1601-1680)." En *Proyección. Teología y mundo actual*, 199, 281-300. Granada. Oct-dic. 2000.

*SHARKEY, J. (1994): *Misterios celtas*. Ed. Debate. Madrid.

*VITALIANO, D. (1973): *Legends of the Earth: their geologic origins*. Indiana Univ. Press. Edición española: VITALINO, D. (1994): *Leyendas de la Tierra*. Biblioteca Científica Salvat. Barcelona.

*TORRES QUEIRUGA, A. (1998): *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*. Ed. Sal Terrae. Santander.