

HOREB EKUMENE

REVISTA DE LA COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB CARLOS DE FOUCAULD

Deuda externa en África

Mercado religioso y movimientos
carismáticos

La ciencia te lleva a un punto;
pero las preguntas continúan

La oración
Escritos de Carlos de Foucauld
Desde la ermita



NOVIEMBRE
MES DE LOS DIFUNTOS

DIÁLOGO
INTERRELIGIOSO:

UNESCO



SUMARIO

- **Apuntes,** Pág. 04
- **Cartas de los lectores,** Pág. 06
- **Agenda,** Pág. 07
- **Deuda externa de África: una espada de Damocles sobre millones de pobres,**
por **Omnis Terra** Pág. 09
- **Mercado religioso y movimientos carismáticos en la modernidad,**
por **Jaume Vallverdú,** Pág. 13
- **La Ciencia te lleva a un punto; pero las preguntas continúan. Entrevista a David**
Brown SJ, astrofísico del Observatorio Astronómico Vaticano, Pág. 27
- **Lo que dicen las religiones. Capítulo 3: La oración, por José Luis Vázquez Borau,** Pág. 33
- **Carlos de Foucauld y la Familia de Nazaret, por Papa Francisco,** Pág. 38
- **La Iglesia en noviembre: mes de los difuntos,** Pág. 39
- **Organizaciones comprometidas con el diálogo interreligioso: La Unesco,** Pág. 45
- **Libros,** Pág. 47
- **Desde la Ermita,** Pág. 50
- **Constitución definitiva de la Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld,** Pág. 53



REVISTA HOREB EKUMENE

ISSN 2605 - 3691

Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld

Noviembre 2018 - Año I - N° 3

Director: J.L. Nava | Director Adjunto: Pablo Martínez

Consejo de Redacción: Francisco Martínez, Miguel Ángel Delfino, Fernando Rubén Ocampo Ferreres, Germán Calderón Calderón, Valentí Vázquez.

La Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld y la dirección de la revista no asumen necesariamente las opiniones y puntos de vista expresados en los artículos y noticias publicadas.

Fotografías: Salvo otra indicación, las fotografías son de reproducción libre y están obtenidas del banco de imágenes PIXABAY.

Los artículos son de libre reproducción, citando la procedencia.

Publicación gratuita.

<https://horebekumene.blogspot.com/>

Valladolid (España).

Email de Redacción: horeb.ecumene@outlook.com

SEXTAS JORNADAS DE DESIERTO ONLINE

La espiritualidad de Nazaret con Carlos de Foucauld

Dirige: José Luis Vázquez Borau

Fechas: 19-25 noviembre 2018

Inscripción. foucauld.horeb@gmail.com

Las Jornadas de Desierto no tienen
coste alguno. Se recomienda para
estos días, como lectura espiritual, la
adquisición del libro de J L Vázquez,
*Centinela en la noche - 100 preguntas
desde el silencio*, Editorial PPC.

NOVEDAD OCTUBRE

**COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB CARLOS DE
FOUCAULD**

Apuntes

Queridas amigas y amigos:

En este nuevo número, el tercero de la revista, nos asomamos al mes de noviembre, tiempo de gratitud y alabanza a Dios por los frutos que nos proporciona la tierra, también de reflexión y, por supuesto, de recuerdo de nuestros seres queridos fallecidos.



En todas las tradiciones religiosas existen fechas donde se recuerda de forma especial a las personas que han vivido con nosotros. También existen celebraciones pegadas a los ciclos agrarios. ¡Qué decir de la popular y muy querida fiesta del "Día de Acción de Gracias", celebrada el cuarto jueves de noviembre en los Estados Unidos y Brasil, y por esos días en otros lugares del mundo!

La Iglesia Católica dedica el mes a los difuntos, arrancando el calendario litúrgico con la festividad de Todos los Santos el día 1, y el 2 la de los Fieles Difuntos. Además, se trata de una invitación a reflexionar sobre lo que acontece después de la muerte y en un recordatorio, como bien dice el Obispo emérito José Sánchez González en unos de sus artículos:

“Durante el mes de noviembre, la Iglesia nos invita a pensar en la vida en su etapa definitiva más allá de la muerte. (...) En el segundo día del mes, en la Conmemoración de todos los fieles difuntos, se nos recuerda nuestra comunión y nuestra obligación para con los que, como nosotros fueron bautizados e incorporados a la Iglesia y hoy, separados temporalmente por la muerte, pueden estar necesitando de nuestra ayuda por la oración y los sufragios ofrecidos por ellos, al mismo tiempo que pueden ser nuestros intercesores ante el Señor Misericordioso.” (Revista Iglesia Digital).

Por tanto, tiempo de reflexión, introspección y esperanza, así podríamos definir este mes. Y también tiempo de tomar el pulso a la actualidad. Por ello hemos dedicado la portada de la revista y el tema central a reflejar la dura realidad africana y las dificultades para que el continente prospere en su conjunto. La deuda externa, verdadero caballo de batalla, origina sufrimiento e injusticia sin que se atisben soluciones.

También añadimos otros artículos interesantes, como el dedicado a analizar el mercado religioso y los movimientos carismáticos, y dos nuevas secciones: una en la que recogeremos pinceladas de la biografía de Carlos de Foucauld y de sus escritos, y otra elaborada por nuestro hermano Emili

Boils, "Desde la ermita", reflejo de una vida de búsqueda y comunión con el Amado.

Completan el número un texto sobre la oración en las distintas tradiciones religiosas, escrito por José Luis Vázquez Borau, una entrevista al padre David Brown SJ, astrofísico del Observatorio Astronómico Vaticano, en la que responde a cuestiones sobre la relación ciencia - fe, y en la sección de instituciones promotoras del diálogo interreligioso, recogemos información de la UNESCO y su programa específico en dicha materia.

Resaltamos la incorporación de un nuevo miembro a la redacción de la revista. Se trata de Pablo Martínez, murciano e ingeniero de profesión. Es el director adjunto de "Horeb - Ekumene".

Más allá de nombres, nuestro objetivo es acoger al mayor número de personas que deseen colaborar en esta publicación, intentando hacer de ella no solo un medio de comunicación e información especializada en diálogo interreligioso y ecuménico, sino un referente en el ámbito de las publicaciones periódicas.

Para ello solicitamos vuestra participación, enviando artículos, noticias, comentarios y sugerencias.

Por último, os recordamos la celebración de las "VI Jornadas de Desierto Online", que tendrán lugar -Dios mediante- del 19 al 25 de noviembre (ver anuncio en página 2).

Recibid un abrazo fraterno,

J.L. Nava
Director

Horeb Ekumene

Revista de la Comunidad Ecuménica

Horeb Carlos de Foucauld



Cartas de los lectores

Recibimos de Valentí Vázquez López un texto del papa Francisco, pronunciado con motivo del encuentro ecuménico celebrado en la Catedral Evangélica Luterana de Riga (Letonia), el pasado 24 de septiembre de 2018:

«L'únic camí possible per restablir la unitat dels cristians es troba a la creu del sofriment. Del patiment de tants joves, gent gran i nens exposats moltes vegades a l'explotació, al sense sentit, a la manca d'oportunitats i la solitud.

La missió avui ens segueix demanant i reclamant la unitat, és la missió la que ens exigeix deixar de mirar les ferides del passat o tota actitud autoreferencial per centrar-nos en la pregària del Mestre: Que tots siguin u, perquè el món cregui.

El Senyor donarà la força per fer de cada temps, de cada moment, de cada situació una oportunitat de comunió i reconciliació amb el Pare i amb els nostres germans, especialment amb aquells que avui són considerats inferiors o material de descart».

(del Papa Francesc a la trobada ecumènica celebrada a la Catedral Evangèlica Luterana de Riga, Letònia, ahir dilluns 24 de setembre).

«El único camino posible para restablecer la unidad de los cristianos se encuentra en la cruz del sufrimiento. Del sufrimiento de tantos jóvenes, ancianos y niños expuestos muchas veces a la explotación, al sin sentido, a la falta de oportunidades y la soledad.

La misión hoy nos sigue pidiendo y reclamando la unidad, es la misión la que nos exige dejar de mirar las heridas del pasado o toda actitud autorreferencial para centrarnos en la oración del Maestro: Que todos sean uno, para que el mundo crea.

El Señor dará la fuerza para hacer de cada tiempo, de cada momento, de cada situación una oportunidad de comunión y reconciliación con el Padre y con nuestros hermanos, especialmente con aquellos que hoy son considerados inferiores o material de descarte ».

(Del Papa Francisco en el encuentro ecuménico celebrado en la Catedral Evangélica Luterana de Riga, Letonia, 24 de septiembre).

Agenda **(Congresos, Seminarios, Cursos,...)**

"Tu corazón preserva mis preceptos (Pr 3: 1) Una creación para ser guardada por creyentes responsables en respuesta a la palabra de Dios".

Convención promovida por la Oficina para el Ecumenismo y el Diálogo Interreligioso, de la Conferencia Episcopal Italiana, en colaboración con:

- Archidiócesis ortodoxa de Italia y Malta del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla.
- Iglesia Apostólica Armenia.
- Diócesis copta ortodoxa de San Giorgio - Roma.
- Iglesia de Inglaterra.
- Diócesis ortodoxa rumana de Italia.
- Federación de Iglesias Evangélicas en Italia.

Sede de la Convención: Milán (Italia).

Fechas: 19 al 21 de noviembre de 2018

Información: [Oficina para el ecumenismo y el diálogo interreligioso.](#)

Congreso **"The narrative of islamic violence in history. Creation, artifice and reality"**. Presentación del congreso: Presentación del Congreso:

“El descenso de las prácticas religiosas en los países de occidente ha coincidido parcialmente con la llegada del ‘New Age’ y el final de la Guerra Fría –pasando por alto el papel que jugaron los países del Golfo en las políticas internas de los países árabes, perfilando una aproximación de ‘Yihad global’ con el apoyo de Estados Unidos durante el final de la confrontación con la Unión Soviética (Guerra soviético-afgana 1979-1989).

De forma paralela, el debilitamiento del currículo universitario árabe-islámico así como el entendimiento religioso hermenéutico del mundo contemporáneo emergió, claramente, al mismo tiempo con una presión económica y política mayor, empujando a los líderes políticos y del Islam a jugar un papel más ideológico, configurando un ‘Islam político’. Esto se convirtió en una expresión idiomática sobre-enfatizada en los medios, no muy distinta al término ‘Choque de civilizaciones’ de S. Huntington.

Sin embargo, el principal riesgo de la violencia religiosa contemporánea en Oriente próximo y Europa –como la incapacidad de los medios de interpretar correctamente la situación en curso– ha estimulado una representación estandarizada de la geografía islámica y oriental como permanentemente en guerra, bárbara y sin posibilidad de ‘redención’.

La ausencia de discernimiento occidental sobre los eventos más recientes que han afectado a esta área ha aumentado las actitudes islamofóbicas

basadas en falsos prejuicios, clichés y un lamentable temor a la diversidad han enfatizado una narrativa de violencia dentro del Islam enraizada en la creación y el artificio más que en la realidad histórica.”

Fecha: 14 y 15 de diciembre de 2018.

Lugar de celebración: Pamplona (España).

Organiza: Instituto Cultura y Sociedad (Universidad de Navarra).

Más información: Marco Demichelis. Email: mdemichelis@unav.es

Tel. +34 948 425 600 Ext. 805636 | Leyre Ovalle. Email: lovalle@unav.es

Tel. +34 948 425 600 Ext. 806235

Comunidad Ecuménica Horeb
Carlos de Foucauld



<https://horebfoucauld.wordpress.com/>

Deuda externa en África: una espada de Damocles sobre millones de pobres



“Una bomba de relojería”, así definen los economistas la deuda externa que los países del África Subsahariana han acumulado en los últimos años. Un artefacto listo para explotar y alcanzar, sobre todo, a la población más pobre que está llamada a sufrir en su propia piel las nefastas políticas económicas de sus líderes políticos.

En los años 90 una gran coalición de organizaciones no gubernamentales llevo a cabo una campaña cuyo objetivo era la condonación de la deuda externa y que puso en marcha con motivo del Jubileo del Año 2000. Entonces también el Papa Juan Pablo II se manifestó públicamente a favor de la eliminación de la deuda a través de la carta apostólica “Tertio Millennio Adveniente”.

Las iniciativas en esta línea continuaron hasta que en 2005 se entró en un periodo de crecimiento y desarrollo. ¿Qué ha sucedido?, ¿por qué se ha llegado a una situación de emergencia?, ¿cuáles son los números de esta emergencia? Para entender mejor la situación es necesario remontarse al pasado.

“La década perdida”

Con las independencias conseguidas en los años 60, muchos países africanos lanzaron programas de desarrollo e infraestructuras para hacer crecer sus economías. Los gobiernos no podían servirse de sus ahorros ni tampoco introducir nuevos impuestos. Por ello, echaron mano de actores externos para obtener los recursos necesarios con la esperanza de que el desarrollo futuro pudiera posibilitar unos ingresos suficientes como para pagar las deudas contraídas.

Con la crisis petrolífera de 1974 llegó un gran flujo de financiación que se acompañó de una alta inflación y de bajos intereses. Endeudarse, por tanto, fue posible también para los países africanos que comenzaron a contraer deudas. En 1979 estalló una nueva crisis petrolífera pero eran los años de los gobiernos neoliberales de Ronald Reagan y Margareth Thatcher y esta vez se pusieron en marcha políticas restrictivas que dieron lugar a altos tipos de interés. A estas medidas se unió el interés de Estados Unidos por alzar el valor del dólar con el fin de rebajar el coste de las importaciones. Altos intereses y dólar por las nubes dieron como resultado un continente africano sometido y obligado a hacer frente a unos préstamos que comenzaban a ser imposibles de afrontar. En este contexto, en 1982 se produjo una primera declaración de insolvencia de algunos países latinoamericanos y africanos.

“Estas son las razones principales de la deuda pero hay otras, -explica Riccardo Moro, profesor de Ciencias sociales para la globalización-. Entre ellas, el uso del crédito. Los países africanos usaron el dinero recibido, no solo para proyectos de desarrollo, sino también para otras cosas inútiles. En algunos países, la financiación se empleó para subvencionar los bienes de primera necesidad. Eso significa que no se empleó con fines productivos sino para bienes que se consumen en el momento. En otras ocasiones, se usó para comprar armamento, un uso no productivo y éticamente inaceptable. También se utilizó para las inversiones de las famosas “catedrales en el desierto”. La situación se hizo insostenible y aquellos años se recuerdan como “la década perdida”, la década en la que no se pudo invertir en el desarrollo del continente”.

De la crisis a la solución

De cara a esta situación se pusieron en marcha las conocidas políticas de ajuste estructural. Europa y Norte América aumentaron los recursos públicos a crédito para colocar a los países latinoamericanos y africanos en condiciones de responder a los organismos comerciales privados con los que habían contraído deudas. A las instituciones financieras internacionales se les confió el deber de reconducir las políticas de desarrollo de estos países. Se impusieron de este modo políticas neoliberales que tuvieron basadas en la reducción del intervencionismo estatal, la rebaja de la presión fiscal, la abolición de los deberes y el recorte de los gastos sociales. Fueron

políticas que, en lugar de producir efectos positivos, llevaron a un estrangulamiento de las economías locales.

Todo ello termina en el 2000 con la iniciativa a favor de la condonación de la deuda para los países pobres y endeudados (Heavily Indebted Poor Countries, HIPC). La primera de estas campañas se lanzó en 1996 y se centró en 6 países. En 1999 se lanzó una segunda campaña que alcanzaba a 41 países, 26 de ellos de África. Es en este contexto en el que se define el umbral de sostenibilidad de la deuda (por encima del que la deuda se cancela) y se establece que la condonación esté unida a la lucha contra la pobreza. Los países del sur se convierten en protagonistas defendiendo con métodos transparentes sus programas de intervención para favorecer el desarrollo aumentando también el gasto social. Esta segunda campaña propone solucionar en una década el problema de la deuda.

Del 2000 al 2006 se cancelaron 100.000 millones de la deuda y 26 países africanos se beneficiaron de la HIPC y de la MDRI (Multilateral Debt Relief Initiative adoptada por el G8 en la cumbre de Gleneagles de junio de 2005), y la deuda pública sobre el PIB bajó del 104 al 27%, para después subir al 34% en el 2011, manteniéndose más baja que la de muchos países de la zona euro.

Nueva deuda

Al comienzo de esta década, la crisis de crédito parecía cosa del pasado y se abría una época de crecimiento. En realidad, la situación comenzaba a ser preocupante. La crisis financiera del 2007-2008 provocó una fuerte caída de los tipos de interés en los países occidentales y una ralentización del crecimiento en los asiáticos. Para mantener altos los beneficios, los inversores internacionales buscaron alternativas que encontraron en los títulos soberanos de los países productores de materias primas. A estos países, a su vez, les venía bien la inyección de dinero a precio bajo que podían pagar con la provisión de las mismas materias primas (que durante años experimentaron un crecimiento).

Como sucedió en el pasado, estos fondos no se invirtieron de forma prudente. En Ghana, por ejemplo, el nuevo gobierno que tomó posesión en 2017 descubrió que se había evaporado un préstamo de 1.800 millones de dólares para aumentar la producción de cacao. Lo mismo sucedió en Mozambique donde un préstamo de 2.000 millones de dólares fue usado para la compra de instrumentos de seguridad ineficaces y una flota pesquera que jamás ha salido a navegar.

En 2018, el precio del crédito para muchos estados creció por primera vez por encima del 50% (Uganda 57%, Tanzania 63%, Zimbabue 88%). En Angola, Ghana y Nigeria la situación es todavía más grave.

Aquí la caída del precio del crudo ha llevado a una reducción de los ingresos estatales por lo que el peso de los intereses está comenzando a notarse. En

Nigeria, según algunas previsiones, para el 2019 los intereses de la deuda superaran los ingresos por venta de crudo. Ghana ya ha entrado en una etapa difícil. Con una deuda pública superior al 60% del PIB ha padecido la caída del precio del cacao y del oro y ha tenido que pedir ayuda al FMI para pagar las deudas adquiridas a través de las obligaciones soberanas. Para hacer frente a las dificultades económicas y a la desaceleración del crecimiento derivadas de la caída del precio del petróleo, Angola, la segunda potencia petrolífera del área subsahariana, ha pedido y obtenido de China un préstamo de seis mil millones de dólares. Por tanto, el endeudamiento crecerá del 32% al 46% del PIB.

“Muchos países africanos tuvieron acceso por primera vez al mercado de obligaciones en moneda extranjera, -explica el economista Paolo Raimondi-. Aquello se presentó como una gran oportunidad de desarrollo para África y de grandes inversiones en infraestructuras. Estos procesos se deben observar con mucho cuidado. La caída de los precios de las materias primas, la devaluación de las monedas nacionales con respecto al dólar y al euro y una posible e inevitable subida de los tipos de interés en USA son fenómenos que para África chocarán con la deuda y, por tanto, con el consiguiente aumento del riesgo”. El riesgo es que, para reducir la deuda, se lleve a cabo un recorte de las inversiones en infraestructuras y gasto social. “El recorte de las inversiones,- explica Abebe Shimeles del Banco africano de desarrollo-, bloquearía los proyectos en curso. Esta sería, por tanto, una elección equivocada. La solución, que sugiere incluso el FMI, sería estructurar mejor los sistemas fiscales y mejorar la relación entre impuestos y riqueza”. Si no se interviene pronto, el peso de la deuda podría volverse asfixiante para los ciudadanos de a pie.

Católicos en marcha

Precisamente en estas semanas, el mundo católico está tejiendo una amplia red de alianzas diplomáticas e internacionales, encabezada por Italia, para evitar que la deuda de los países estructuralmente pobres o empobrecidos por estos años de crisis económica se convierta en un peso insostenible para las poblaciones, frene el desarrollo, limite la libertad de los países y conduzca a violaciones de los derechos humanos fundamentales.

La iniciativa está promovida por un grupo de expertos de varias instituciones capitaneados por Raffaele Coppola, director del centro “Renato Beccari”. El proyecto goza del apoyo de Secretaría de Estado Vaticana y del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral. El objetivo es que la Asamblea General de la ONU solicite al Tribunal de Justicia de la Haya un dictamen sobre el modo de gestionar la deuda internacional. Se pretende verificar si se han producido violaciones de los derechos humanos y de los pueblos y posibilitar un precedente jurídico que pueda usarse en el futuro.

“Los costes de los préstamos inextinguibles, -indica Bernard Anaba del Integrated Social Development Center-, raramente recaen en los líderes o los

solicitantes que, en muchas ocasiones, inducen a los políticos a contraer elevadas deudas. Quien más lo paga es el ciudadano común que ve reducidos los servicios esenciales como la sanidad, la educación o las infraestructuras”.

(Publicación original: OMNIS TERRA - Rivista di cultura e missione delle Pontificie Opere Missionarie.)

Mercado religioso y movimientos carismáticos en la modernidad



RESUMEN

En el artículo se presenta la pluralidad y la diversificación religiosa que caracteriza a la modernidad. Esta diversidad incluye recomposiciones espirituales, personales y comunitarias, que van desde las formas más flexibles y selectivas, hasta las más estrictas y disciplinarias. En el primer ámbito, muy relacionado con los procesos de desinstitucionalización contemporánea de la religión, se destacan los elementos privados o subjetivos de consumo espiritual, según la teoría de la 'religiosidad a la carta', mientras que en el segundo, que constituye el núcleo empírico de la argumentación, los movimientos religiosos carismáticos se afianzan como instancias de gran eficacia simbólica y práctica y en la construcción de fuertes identidades colectivas.

ABSTRACT

This article discusses the religious plurality and diversification that characterize modernity. This diversity includes spiritual, personal, and communal changes, which range from the flexible and selective to the strict and disciplinarian. The former, related to the process of contemporary deinstitutionalization of religion, the private or subjective elements of spiritual consumption stand out, according to the theory of the 'religion à la carte'. In the latter, the core of the article, charismatic religious movements are identified as instances of great symbolic and practical effectiveness, and the aid in the construction of strong collective identities.

PALABRAS CLAVE

movimientos carismáticos | diversidad religiosa | mercado religioso | religión a la carta

KEYWORDS

charismatic movements | religious diversity | religious market | religion à la carte

1. Modernidad y dinámica religiosa

Cualquier aproximación al fenómeno religioso tal como se presenta en las sociedades actuales nos remite necesariamente a los procesos de cambio religioso, en sentido amplio, propios de la modernidad. Estos procesos, alejándose del declive de lo sagrado que postulaba el paradigma de la secularización, se caracterizan por la emergencia constante de nuevas formas y conductas espirituales, aparentemente, no por más privadas y personales en muchos casos, menos ajustadas a las realidades sociales y necesidades individuales allí donde anidan y se desarrollan con mayor o menor éxito. En este sentido, la diversidad de la oferta y la demanda ideológica y simbólica debe abordarse de acuerdo con la particularidad de los contextos socioculturales, focalizando, quizás con especial énfasis, en las dinámicas de tensión y/o adaptación de las escisiones o innovaciones religiosas minoritarias de diferente signo en el seno de la sociedad laica y plural contemporánea.

Si Robert Greenfield (1979) se refería al gran “supermercado espiritual” que se abrió en las décadas de los sesenta y setenta a partir de la eclosión contracultural, las nuevas religiosidades emergentes en la modernidad vuelven a poner de manifiesto que la religión no desaparece, simplemente se transforma, se metamorfosea. Puede parecer dormida pero siempre acaba despertando con mayor o menor fuerza según las coyunturas y los procesos de cambio social. Se observa un cierto declive de la religión considerada en términos de estructuras de poder burocratizadas y ritualizadas, mientras, en cambio, prosperan nuevas formas religiosas personales y comunitarias (Cantón 1996).

En efecto, la pluralización y segmentación del fenómeno religioso no conducen necesariamente a la irrelevancia social de la religión o a su desaparición, sino a una nueva forma de relación con la modernidad. Las formas religiosas contemporáneas tienden a la disgregación, a la fragmentación, a la movilidad. Una especie de “nuevo supermercado espiritual y del sentido” toma forma en nuevos contextos ideológicos y de búsqueda de significados.

Reaparece, pues, un “despertar espiritual”, también especialmente nuclearizado por creencias y prácticas espirituales de raíz oriental, y la posibilidad de explorar nuevas fronteras personales, de autoconciencia,

conocimiento y realización a partir de los más variados modelos de experiencia religiosa. Las “nuevas religiosidades” contemporáneas multiplican la oferta de bienes simbólicos de salvación y posibilitan la diversificación de las opciones individuales disponibles ante demandas asociativas o institucionales de compromiso más o menos estrictas. Diferentes modelos religiosos o espirituales implican diferentes márgenes de flexibilidad en el ámbito ideológico, normativo y práctico, al tiempo que dibujan diversos perfiles de conversión o adhesión y sostienen la construcción de identidades colectivas de diferente índole.

Con el objeto de analizar y comprender los fenómenos religiosos de la modernidad, un posible marco teórico es el que proviene de la herencia de Max Weber, reactualizada por Talcott Parsons primero y por Clifford Geertz después, y que tiene en el constructivismo de Peter Berger y Thomas Luckmann su punto de apoyo nuclear (véase Cardín 1997). Este marco teórico contempla las adscripciones religiosas actuales como derivadas de un incremento notable de la demanda de sentidos de vida y de experiencia personal. Esto se explicaría, al mismo tiempo, en el contexto de una creciente competencia entre visiones del mundo en las sociedades complejas, caracterizadas por el libre tránsito de significados y vínculos de identidad.

Peter Berger (1999) sostiene que la decadencia y la pérdida de relevancia social de la religión tradicional es el resultado inevitable del proceso de socialización. De la misma manera, según el autor, la diferenciación estructural de las sociedades modernas desencadena un pluralismo de cosmovisiones, valores y normas que se originan en las diversas esferas autónomas. Este pluralismo acabará generando “el problema de la plausibilidad”, para socavar las pretensiones de verdad absoluta de las visiones religiosas del mundo tradicionales y relativizar su status establecido y hasta el momento incuestionable. Es más, allí donde la iglesia pierde el monopolio religioso y se ve obligada a competir con otras visiones religiosas del mundo este problema se agudiza. Desde este momento, la religión no puede seguir siendo impuesta, sino que ha de ser vendida. El pluralismo se convierte, prioritariamente, en una situación de mercado.

La característica sociológica y sociopsicológica crucial de la situación pluralista -en la perspectiva de Berger- es que la religión debe ofrecerse en el mercado. Y para él, resulta prácticamente imposible a priori vender en el mercado un producto a una población de consumidores no coaccionados sin tener en cuenta sus deseos sobre el producto en cuestión. Thomas Luckmann (1973) añadirá en este sentido que en el interior de este mercado libre de elaboración, presentación y venta de bienes simbólicos de salvación, los productores de “modelos de religión” (o de “modelos de significado último”) deben prestar atención a las necesidades y demandas de los individuos “autónomos” y de su existencia en la vida “privada”.

Desde esta óptica, el proceso de privatización (o subjetivización) creciente de la religión en el mundo contemporáneo coincidiría con el de

especialización institucional de la religión. El fenómeno religioso sobrepasa los estrechos límites de las instituciones religiosas y se filtra en la vida cotidiana de las más diversas y discontinuas maneras, adoptando una forma de aparente “invisibilidad”. En consonancia con esta dinámica, la producción moderna de religiosidad se expresa con el surgimiento de universos sagrados autónomos y competitivos, entre los cuales el individuo “consumidor” escoge aquel que más le conviene o mejor satisface sus necesidades. Según Luckmann, si la religión es un asunto privado, el individuo es libre de escoger el “surtido de significados últimos” que más le complace guiado por preferencias condicionadas prioritariamente por la biografía individual.

En este contexto de aparición de nuevas formas religiosas personales y comunitarias, sin embargo, se nos abriría un continuum de gradación desde aquellas agrupaciones más cerradas o dogmáticas ideológicamente y normativamente más rígidas, con elevados estándares regulativos y fuertes demandas de disciplina espiritual y compromiso a sus miembros, hasta comunidades más abiertas y flexibles en el terreno doctrinal y normativo, basadas en criterios de pertenencia muy laxos y sin exigencias de conducta y actividad religiosa demasiado estrictos; es decir, comunidades que no exigen vínculos formales, inequívocos o exclusivos y que toleran las prácticas religiosas a título individual, doméstico, a tiempo parcial... de acuerdo con ciertas directrices o enseñanzas filosóficas, por medio del asesoramiento de algún guía o maestro espiritual, etcétera.

2. Las recomposiciones religiosas en su diversidad

Dentro del cuadro de las nuevas religiosidades contemporáneas estarían representadas desde las redes móviles de acceso a la creencia y las comunidades que no requieren ninguna pertenencia formal, hasta las comunidades intensivas que regulan la vida cotidiana de sus miembros hasta los más mínimos detalles. Estas últimas, con frecuencias más próximas a la versión religioso-sectaria, pueden ser más afirmativas, más exclusivistas y totalizadoras, y ofrecer un marco en el cual mucha gente encuentre recursos simbólicos y prácticos que le permitan expresar o construir su identidad, o bien manifestar su protesta o disconformidad a diferentes niveles. Los compromisos fuertes, englobadores y que proporcionen un sistema de certezas claramente definido y manipulable parecen ser también una opción presente en la modernidad.

Florence Beauge (1997), por ejemplo, nos transmite la idea de una naciente “sociedad de la responsabilidad personal”, en la cual los sujetos se ven permanentemente obligados a escoger los propios valores con todas las dificultades, vacilaciones y consecuencias que esto implica. En su opinión, hemos entrado en “la era de la desregulación de los bienes simbólicos de salvación”, donde simplemente cada cual busca lo que le hace bien al margen de posibles identificaciones de lo sobrenatural con un dios o unas

divinidades determinadas. En cualquier caso, empero, la búsqueda de sentido seguiría bien presente. En un contexto de “desencanto generalizado” y de pérdida de credibilidad que afecta a todas las instituciones, no solamente las religiosas, las grandes preguntas existencialistas recobrarían fuerza dando lugar a un “contra-movimiento” de reacción a la confusión y para retornar a lo regulador y referencial.

“En el origen de este ‘contra-movimiento’, se constatan diversas impresiones de vacío, falta o pérdida: de la autoridad, de rigor, de equivocación y de gurú o de padre, de identidad y de puntos de referencia... Esquemáticamente, pero sin caer en la trampa de la amalgama, se puede decir que las sectas, los integrismos, e incluso la renovación carismática, proceden de una misma espiral de reacciones en cadena” (Beauge 1997: 19).

“Tendríamos así que el fundamentalismo moderno vendría a ser, más que una actitud difusa de base (el sentimiento de desamparo y sin sentido moderno y la búsqueda de un fundamento que compartiría con el reciente revivir general de lo religioso, desde la ufología hasta el neosatanismo), una formación sociocultural, magmática pero específica, en la que el espíritu de secta (...) surgido de la modernidad vendría a arraigar en una añoranza masiva de sentido, segundo momento hegeliano de la desacralización técnica del mundo analizada por Max Weber” (Cardín 1997: 146).

Así pues, en medio de un ciclo de constante descomposición y recomposición del fenómeno religioso, el individuo de la modernidad, no habría renunciado a plantearse las grandes preguntas de orden metafísico relativas al mal, al sufrimiento, a la muerte, o sobre todo al sentido de la vida. Y no habría renunciado tampoco a encontrar respuestas para él más adecuadas o satisfactorias a tales preguntas, ya sea dentro de una organización religiosa concreta (más o menos estricta, más o menos opositora, más o menos convencional), o bien a través de un itinerario de búsqueda fundamentalmente personal o privado. Es decir, aunque no se reconozca necesariamente en ninguna iglesia o institución religiosa específica. Especialmente en este segundo ámbito, todo indica que el individualismo y el pragmatismo-a menudo considerados los fundamentos de la modernidad- serían valores centrales en la demanda y búsqueda de espiritualidad. El individualismo en lo relativo a libertad y flexibilidad de movimientos en la búsqueda y selección dentro de la multioferta religiosa contemporánea; y el pragmatismo en cuanto a la búsqueda de soluciones a problemas personales, dudas, inquietudes de conciencia, etc., con un contenido eminentemente práctico-utilitario (buscar hasta encontrar lo que personalmente y cognitivamente funciona).

“En este caso, los individuos no se hacen arreligiosos (ateos o agnósticos), o indiferentes hacia el fenómeno religioso. Pueden seguir considerándose creyentes, pero definen ellos mismos cuáles son sus necesidades espirituales, buscan sus propios caminos para satisfacerlas, y toman decisiones acerca del grado o la medida en que este propósito de

satisfacerlas va a influenciar sus vidas. En esta acepción más moderada, la secularización no implica, entonces, la sustitución de la religión por la ciencia; sino, antes bien, el repliegue de la experiencia religiosa al ámbito de lo privado (por esta razón, algunos sociólogos dicen que la religión se hace “invisible”)" (Garvía 1998: 96).

Jean-Paul Willaime sugiere que la modernidad produce anomía religiosa, de la cual hace derivar los subsiguientes procesos de desinstitucionalización y las recomposiciones-culturales y institucionales, individuales y comunitarias-que se llevan a cabo. La producción de anomía se explica porque, según el autor, la modernidad desestructura simbólicamente y favorece una cierta movilidad socioreligiosa. Defiende la idea según la cual “la modernidad es también una desestabilización cultural de la religión que va acompañada de una tendencia a la desinstitucionalización”. Para luego añadir:

“En el plano cultural, los significantes religiosos (las palabras, los gestos, los símbolos) ya no se adhieren a significaciones estables y ya no se inscriben forzosamente en sistemas coherentes. Asistimos a una fluctuación de las creencias, y a la crisis de los credos responde un florecimiento del “yo creo”. Los significantes religiosos están disponibles para ser empleados de diversa manera. Se trata de un divorcio entre las representaciones y las organizaciones religiosas (...). Lo que está en entredicho son los lazos que vinculan las creencias con comunidades y con instituciones” (Willaime 1996: 53).

En resumidas cuentas, pues, el fenómeno religioso se habría “desinstitucionalizado” y se encontraría “diseminado” en muchos ámbitos y en múltiples formas. En esta “nebulosa moderna”, las nuevas religiosidades se configurarían como diferentes modelos de conducta espiritual, que responderían, a su vez, a las más diversas motivaciones individuales de selección y consumo de creencias. Nos encontraríamos, de este modo, con clientes muy diversos en cuanto a gustos y preferencias; y en el “menú de lo sagrado” habría “platos” muy variados entre los que escoger o “condimentos” de todo tipo para combinar eclécticamente o sincréticamente. Una analogía culinaria que se inspira directamente en la teoría de las espiritualidades “a la carta” contemporáneas (Schlegel 1995). Además, la experiencia unipersonal y privada en este proceso de “autoservicio espiritual” coincide plenamente con los mencionados fundamentos pragmáticos e individualistas de la modernidad. Estaríamos delante, en suma, de una religión a la carta “en la que la coherencia es más asunto del consumidor que no del productor y en la que el mercado religioso se convierte en la institución central de la regulación del creer” (Willaime 1996: 57)

De acuerdo con tales orientaciones de valor, muchos de los “nuevos creyentes” van a la búsqueda de una satisfacción interior, de un desarrollo personal vinculado a un enriquecimiento de la conciencia, o de una realización de tipo místico -a veces bajo la guía de un maestro espiritual o gurú. Pueden organizar su espiritualidad a partir de materiales en muchos

casos heterogéneos, procedentes de los ámbitos más variados, a modo de bricolage. Vestigios de la propia tradición religiosa se pueden combinar con elementos de otras tradiciones o disponibles dentro del amplio abanico de opciones que ofrece el “supermercado del sentido contemporáneo”.

Se pueden dar compromisos ambivalentes o compartidos a tiempo parcial, o bien pruebas que llevan a abrazar o dejar las creencias y las prácticas religiosas según la vivencia o satisfacción obtenida. Gran parte de estos itinerarios selectivos responden a un do it yourself en materia religiosa, y a menudo presentan otra característica: rehabilitan lo vivido, lo emocional, la aprehensión inmediata de lo religioso, basándose sobre todo en la reivindicación primordial del cuerpo como el “vehículo” de la experiencia y de la transformación personal.

Obviamente, dentro de este cuadro, la gama de opciones es muy amplia. En el ámbito de la espiritualidad oriental, por ejemplo, se puede considerar al budismo como la religión moderna por excelencia: individualista, no dogmática, ética, que une cuerpo y espíritu...; en el nivel sincrético, el New Age, que se presenta como “religión humanista”, sin dogma claro, incluyendo la oferta de terapias alternativas, etc., sería otro exponente de la modernidad y de la “autonomía como religión”. Finalmente, la reivindicación del cuerpo adoptaría múltiples formas, a veces las que remarcan elementos de intensidad, expresión y emoción religiosa ausentes o debilitados en las religiones tradicionales o iglesias establecidas. Con este espíritu emocional destacan los movimientos religiosos carismáticos, católicos (como la Renovación Carismática) o protestantes (el pentecostalismo especialmente), que en las últimas décadas han experimentado un considerable éxito y crecimiento en diferentes contextos, especialmente en Latinoamérica.

Pero con frecuencia diversidad y diversificación, innovación y modelos “alternativos” o heterodoxos, conectan con problemas de legitimación, conflicto social, choque de intereses, factores de rivalidad y competencia y procesos de estigmatización. En especial cuando en la gestión de funciones sociales claves se encuentran cara a cara instituciones hegemónicas o tradicionales y grupos o movimientos minoritarios o no convencionales (Prat 1997; Vallverdú 1997 y 2001). Un autor que nos permite hacer un esbozo de tales cuestiones es Pierre Bourdieu (1996), que en su análisis de la realidad contemporánea se refiere a la “disolución de lo religioso en un ensanchado campo de manipulación simbólica”. Afirma que se multiplican los agentes que están en competencia en este campo de acción y manipulación simbólica dilatado, los límites del cual son difusos y donde las organizaciones religiosas y sus respectivos especialistas deben compartir expectativas con otras instituciones sociales y profesionales seculares y religiosos.

“Todos forman parte de un nuevo campo de luchas por la manipulación simbólica de la conducta de la vida privada y la orientación de la visión del mundo, y todos ponen en práctica en su práctica definiciones rivales,

antagónicas, de la salud, de la curación, del cuidado de los cuerpos y las almas” (Bourdieu 1996: 104).

La actividad de estos nuevos agentes incluye, pues, la manipulación de las estructuras de percepción del mundo, de las palabras, y con éstas, de los principios de construcción de la realidad social.

“En este campo de cura de almas ensanchado, y de fronteras imprecisas, se asiste a una lucha de rivalidad nueva entre agentes de un tipo nuevo, una lucha por la redefinición de los límites de la competencia” (Bourdieu 1996: 104).

Aplicado este planteamiento a nuestro campo de estudio, el problema de los límites competenciales se pone de manifiesto con la emergencia de nuevos movimientos religiosos o de grupos religiosos minoritarios. Y entre ellos, los movimientos carismáticos con su especial eficacia simbólica y práctica en el ámbito terapéutico y del reequilibrio personal, y también con su gran capacidad adaptativa a las circunstancias y cambios de su entorno de implantación y desarrollo.

Precisamente, los rasgos de diversificación y multifuncionalidad que se atribuye a muchos nuevos movimientos religiosos (cult movements) (Robbins 1985) o grupos minoritarios cercanos a la versión religioso-sectaria, parecerían ajustarse, en muchos casos, a las necesidades y demandas de su clientela. Unas necesidades y unas demandas que, por uno u otro motivo, no son del todo satisfechas por otras estructuras intermedias o modelos institucionales convencionales. Es fácil adivinar que desde este punto se suele derivar hacia los procesos de descrédito y estigmatización de las llamadas “sectas” -entre las cuales los grupos carismáticos son a menudo incluidos- por su papel rival-competitivo no siempre bien aceptado o cuanto menos percibido como amenazante.

3. Movimientos carismáticos e identidades colectivas

Dentro de este panorama de diversidad que nos ofrece la modernidad, si hace un momento nos referíamos al movimiento de la Nueva Era como un ejemplo claro de la autonomía como religión, una muestra de la vinculación o el compromiso como religión la tenemos en los movimientos o revivals carismáticos. A continuación trataremos de esbozar algunos de sus rasgos genéricos más característicos en base a los tres ejes de análisis comparativo (la conversión, la experiencia religiosa y el carisma) que se están desarrollando en el marco de un proyecto de investigación de más amplio alcance (véase Vallverdú 1999), y cuyos principales casos objeto de estudio han sido hasta el momento, en España, el movimiento Hare Krishna, y la Iglesia de Dios Cristiano Apostólica Pentecostés y la Iglesia La Luz del Mundo en México.

En primer lugar, destacaríamos como elementos caracterizadores de los movimientos religiosos carismáticos tal como nosotros los concebimos genéricamente, por un lado, la orientación revivalista o innovadora (en el

plano ideal antes que efectivo, y en diferentes grados de determinación) para el cambio de las condiciones sociales, culturales y existenciales vigentes, y por otro lado, y fundamentalmente, tanto la participación emocional y comprometida en un colectivo articulado en torno a la figura o las figuras carismáticas que detentan el liderazgo, como la centralidad de la gestión ideológica, simbólica y ritual del cuerpo como vía de expresión y comunicación religiosa.

A este nivel introductorio genérico hay que mencionar inicialmente su carácter conversionista y, en este sentido, activadores de cambios profundos en la identidad personal, social y religiosa de los sujetos que voluntariamente optan por la conversión. Una conversión, entendida en términos activos, que generalmente es la culminación de un proceso de búsqueda previo y responde a una causalidad predisponente y a un modelo evolutivo, causal y dramático (en el sentido de experimentar y reconocer un cambio drástico de estilo de vida, de práctica espiritual y de institución religiosa o, incluso, de religión como tal). No obstante, es importante señalar otra posibilidad no por menos radical menos comprometida aunque sea selectivamente y puntualmente hablando. Nos referimos a los circuitos o carreras de adhesión en forma de pruebas sucesivas hasta llegar a una posible vinculación más firme o definitiva, como también es bien frecuente en el caso del pentecostalismo.

En el terreno de la experiencia religiosa, destacan los cultos altamente emocionales, de comunión íntima con lo sobrenatural y corporalmente expresivos. Como hemos dicho anteriormente, hay que destacar la importancia del cuerpo como vehículo de la experiencia religiosa o mística intensa, con los elementos sensoriales y sensuales que ésta suele incluir.

Por último, en el ámbito jerárquico-organizativo institucional y comunitario, el papel fundamental del líder o líderes carismáticos reconocidos, vigías, espejos y guías del camino en la fe y la obediencia a la norma y las autoridades religiosas legitimadas. La construcción del carisma en el discurso institucional y como sostén de la identidad religiosa colectiva, junto con la participación y la inmersión carismática en toda su efervescencia, constituyen elementos centrales de análisis en los movimientos que nos ocupan. Todo ello, en el marco de una estructura institucional-compactada en el núcleo, pero a menudo operativamente diversificada o potenciando la autonomía de las comunidades regionales o locales-que no excluye connotaciones totalistas, herméticas o particularistas, fundamentalistas, etc., si no como un rasgo indistinto o inalterable de su identidad religiosa, al menos posible en ciertas fases de su desarrollo. El examen, en este sentido, de las dinámicas de tensión y/o acomodación respecto del entorno se nos revela como muy importante, tanto para determinar sincrónicamente el perfil organizativo-actitudinal del grupo o movimiento en cuestión como para sopesar la influencia en el mismo de las imágenes y de las presiones externas.

Abordaremos ahora con algo más de detalle cada uno de estos ejes, siempre dentro de lo que la extensión del texto nos permite. Aunque siempre se hace muy difícil y relativo hablar de perfiles predisponentes a la adhesión o conversión religiosa, el modelo que parece emerger con más frecuencia en el caso de los grupos carismáticos revela situaciones individuales-en un sentido sólo genérico- anómicas, marginales, inconformistas o insatisfechas, matizables y variables según los contextos y el perfil de movimiento religioso de atracción y destino. Dicho modelo pone de manifiesto, como acabamos de apuntar, una transformación importante y drástica de la identidad de los sujetos, que repercute directamente en la adopción de otra visión del mundo y de nuevas pautas de relación, conducta y actitud, a causa de los procesos de adoctrinamiento y resocialización e incentivado por los mecanismos de motivación y compromiso institucionales.

Nos situamos, en definitiva, en lo que podríamos llamar “la vía de la espiritualidad dura”, de elevadas demandas de compromiso ideológico y práctico, exigente sobre los principios normativos a seguir, sólo eventualmente tolerante con las fidelidades a tiempo parcial (según cuáles sean los niveles y grados de adaptación al entorno), y marco en el cual se organiza una oferta precisa de sentido y de pertenencia que parece ajustarse muy bien a demandas personales de referentes, seguridad y eficacia, especialmente en el terreno socioemocional y terapéutico.

El enfoque hacia el terreno socioemocional y terapéutico, hace especialmente atractivos a los grupos o movimientos carismáticos cuando son capaces de solventar en la práctica vivida y directa procesos que afectan significativamente al estado de ánimo o la salud de la persona. La explicación de las causas del sufrimiento y de la enfermedad en el contexto del sistema de creencias y, lógicamente, una posible rehabilitación o curación, acaban de validar la funcionalidad y eficacia terapéutica o taumatúrgica del grupo y dan más sentido que nunca a la opción que representa. En este caso, el componente pragmático e individualista de la modernidad se vería reflejado en la efectividad experimentada en primera persona, y en el sentido de asegurar unos carriles de vida sólidos y sin fisuras que el iniciado idealmente no debe abandonar. Las conversiones de carácter más súbito pueden ser, efectivamente, una exigencia o el paso fundamental para conseguirlo y sellar de este modo el nuevo proyecto vital.

La experiencia espiritual disciplinada, emotiva e intensa tiene aparentemente mucho que ver con el contexto estructurador de seguridad y eficacia. Unida al aspecto corporal en términos de inversión simbólica y a la expresión personalista, directa y extática de la fe religiosa, desde el punto de vista de los creyentes, posee una potencialidad reformadora o transformadora integral de los individuos si es conducida correctamente y con la devoción y sinceridad necesarias. En este sentido, la sujeción a los principios marcados y remarcados por el grupo en términos de autocontrol, pureza y perseverancia sirve de base a la negación del pasado y al énfasis en el privilegio que supone la nueva situación e identidad religiosa. Esto implica

una reconstrucción biográfica que penetra selectivamente en los relatos de conversión individuales a partir de los esquemas racionalizadores y legitimadores que proporciona el grupo o movimiento. Visto desde el presente, el camino hacia la conversión se vuelve una especie de destino prácticamente inevitable y la conversión en si misma se convierte en una experiencia dramática que marca el renacimiento en una nueva vida llena de luz y esperanza.

La conversión, pues, tendría un sentido fundamentalmente emocional y transformador de la conciencia, y estaría muy relacionada con la experiencia y la participación intensas y sostenidas. Es importante igualmente el soporte interactivo y afectivo de la comunidad, que incluye mecanismos de ayuda mutua incentivados organizativamente y jerárquicamente. Estos mecanismos son especialmente útiles en situaciones particulares de crisis personal, conflictos familiares o con el entorno, enfermedad, drogodependencia, alcoholismo, etc., siendo el objetivo la canalización de los afectados por estas problemáticas hacia la comunidad y la terapia que esta pueda favorecer por medio del carisma y del abrigo colectivo. Esto significa en la mayoría de los casos un paso decisivo hacia la conversión.

En relación con los procesos descritos no podemos olvidar las dinámicas internas de control social. El trabajo socializador y adoctrinador de la jerarquía instituida se orienta a fortalecer la conformidad y a limitar al máximo las desviaciones. Obviamente, cuando la estructura de plausibilidad está bien implantada, son los mismos creyentes o miembros comprometidos los que día a día se ocupan de confirmarla y de vigilar que nadie la resquebraje. Por otro lado, la conducción de los rituales y el hecho de dar sello de legitimidad a las iniciaciones forman parte, entre otras funciones organizativas, del rol absolutamente central de los líderes o guías carismáticos. En el caso de que exista la figura de un líder carismático único, fundador, o como máxima autoridad institucional, éste ejerce de pilar fundamental de toda la estructura organizativa y se le suele reconocer una ascendencia y misión directamente procedente del mundo espiritual.

Buena parte en manos del liderazgo carismático, la resocialización busca idealmente la inversión del pasado y la construcción de una nueva identidad. Es decir, la transformación progresiva del neófito hasta conseguir un miembro iniciado comprometido con las mínimas ambigüedades de lealtad. Esto suele incluir un proceso sistemático de adoctrinamiento (en los aspectos ideológico, carismático, práctico-organizativo, etc.) que se reactualiza y reimpulsa regularmente a través de distintas actividades cohesionadoras y de los servicios a la comunidad, de manera que la atribución de responsabilidades específicas al individuo fortalezca su ego y autoestima como miembro reconocido y respetado dentro del grupo.

En este marco de solidaridad, cohesión y emoción religiosa cada fiel acaba interiorizando una individualidad y una subjetividad propias. Predomina el sentimiento de adscripción y pertenencia a un conjunto social más amplio no reñido con la conciencia de individualidad. Una conciencia que ha de

llevar a trabajar y esforzarse día tras día en la práctica espiritual para avanzar en la fe y la realización personal. La transformación personal no se acaba con el sello de la conversión. Es a partir de ese momento cuando empieza lo difícil. El miembro formal o devoto debe perseverar y mantenerse en el camino espiritual con el que se siente identificado, superar los obstáculos que en él se presenten y tratar de alcanzar la salvación, la autorrealización o el estadio de conciencia considerado supremo.

En este sentido, la absorción comunal e institucional de los miembros comprometidos a tiempo completo en este tipo de movimientos acostumbra a ser considerable. En el plano ideológico y simbólico esto puede favorecer actitudes más dogmáticas e intransigentes con todo aquello discordante con las “únicas” verdades escriturísticas (divinamente reveladas e inspiradas) que se reconocen y defienden como propias. Y en esta misma línea, consolidar o desarrollar una actitud apática, indiferente o pasiva respecto a la sociedad secular y sus instituciones. Esto no excluye, sin embargo, el énfasis en la prédica y la evangelización como importante tarea espiritual y en vistas al crecimiento de la organización, ni tampoco la eventual implicación o participación sociopolítica cuando se considera conveniente para los propios intereses (el neopentecostalismo latinoamericano es un buen ejemplo al respecto).

4. Mercado religioso y competencia simbólica

Llegados a este punto, podemos concluir que en el terreno de las recomposiciones individuales y comunitarias de la modernidad y dentro del mercado religioso con opciones múltiples para el consumidor, las diversas versiones religiosas -establecidas o tradicionales y innovadoras, oficiales y heterodoxas, mayoritarias y minoritarias, legitimadas y no legitimadas- se distribuyen la oferta de estructuras ideológicas y organizativas, de imágenes de identidad y de bienes simbólicos de salvación. Y se distribuyen también diferentes grados de transigencia, exigencia y transparencia según los casos particulares antes que según las etiquetas o el reconocimiento social. Por otro lado, la situación de competencia, el conflicto de intereses y los procesos de construcción de imágenes sociales y de estigmatización que suelen aparecer en este marco, han de hacernos pensar sobre todo en términos de relaciones de poder (como decían Berger y Luckmann, la confrontación de universos simbólicos alternativos siempre supone un problema de poder) y de lucha social por la legitimidad religiosa.

Jaume Vallverdú

(Universitat Rovira i Virgili, Tarragona. Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona.)

(Publicado originalmente en Gazeta de Antropología <http://www.gazeta-antropologia.es/>).

Bibliografía

- Bastian, J.-P.
1997 La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica. México, Fondo de Cultura Económica.
- Beauge, F.
1997 "Hacia una religiosidad sin Dios", *Le monde diplomatique*. Septiembre-octubre: 18-19.
- Berger, P.
1986 *Invitación a la sociología. Una perspectiva humanística*. Barcelona, Herder.
1999 *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós.
- Berger, P. (y T. Luckmann)
1986 *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires / Madrid, Amorrortu-Murguía
- Bourdieu, P.
1996 "La disolución de lo religioso", en *Cosas dichas*. Barcelona, Gedisa: 102-107.
- Cantón, M.
1996 Protestantismo histórico, pentecostalismo y movimiento 'Aleluya'. Aproximación socio-antropológica al subcampo religioso protestante en la Granada urbana. Memoria-Proyecto de investigación (documento no publicado). Sevilla, Universidad de Sevilla.
- Cantón, M. (J. Prat y J. Vallverdú) (coords.)
1999 *Nuevos movimientos religiosos, iglesias y 'sectas'*. Santiago de Compostela. VIII Congreso de Antropología. FAAEE / AGA.
- Cardín, A.
1989 "Las tinieblas modernas. Fundamentalismo, milenarismo y sectarismo". Madrid, *El País*. Temas de nuestra época. 20 de julio: 1-2.
1997 "Movimientos religiosos modernos", en *Contra el catolicismo*. Barcelona, Muchnik: 141-257.
- Casanova, J.
1994 "El revival político de lo religioso", en R. Díaz-Salazar, S. Giner, y F. Velasco (eds.), *Formas modernas de religión*. Madrid, Alianza: 227-265.
- Cleary, E. L. (y H. W. Steward-Gambino) (eds.)
1997 *Power, politics, and pentecostals in Latin America*. USA, Westview Press.
- Delgado, M.
1997 "Pensar en contra", en A. Cardín, *Contra el catolicismo*. Barcelona, Muchnik: 13-32.
- Estruch, J.
1994 "El mito de la secularización", en R. Díaz-Salazar, S. Giner, y F. Velasco (eds.), *Formas modernas de religión*. Madrid, Alianza: 266-280.
1997 "El món de les sectes". Simposi sobre les noves formes de religiositat. Barcelona, Fundació Joan Maragall.
- Garvía, R.
1998 *Conceptos fundamentales de sociología*. Madrid, Alianza.
- Garrard-Burnett, V. (y D. Stoll) (eds.)
1993 *Rethinking protestantism in Latin America*. Philadelphia, Temple University Press.
- Goffman, E.
1989 *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Greenfield, R.
1979 *El supermercado espiritual*. Barcelona, Anagrama.
- Lewis, I. M.
1975 *Ecstatic religion. An anthropological study of spirit possession and shamanism*. Harmondsworth, Penguin Books.
- Lindholm, Ch.

- 1992 Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales. Barcelona, Gedisa.
- Long, Th. E. (y J. K. Hadden)
- 1983 "Religious conversion and the concept of socialization: Integrating the brainwashing and drift models", *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol, 22, núm. 1: 1-14.
- Luckmann, Th.
- 1973 La religión invisible. Salamanca, Sígueme.
- Mayer, J.-F.
- 1990 Las sectas. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Prat, J.
- 1997 El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas. Barcelona, Ariel.
- Robbins, Th.
- 1985 "New religious movements on the frontier of Church and State", en Th. Robbins, W. Shepherd y J. Mc Bridge (eds.), *Cults, culture and the law: Perspectives on new religious movements*. Chico, California, Scholars Press: 7-30.
- 1988 *Cults, converts and charisma. The sociology of new religious movements*. Londres, Newbury Park, Sage Publications, International Sociological Association.
- Schlegel, J.-L.
- 1995 *Religions à la carte*. París, Hachette.
- Shupe, A. De. (y D. G. Bromley)
- 1985 "Social responses to cults", en Ph. E. Hammond, *The sacred in a secular age. Toward revision in the scientific study of religion*. Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press: 58-72.
- Stark, R. (y W. S. Bainbridge)
- 1979 "Of churches, sects, and cults: Preliminary concepts for a theory of religious movements", *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 18, núm. 2: 117-133.
- Torre, R. de la
- 1995 *Los hijos de la Luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*. México, ITESO / CIESAS / Universidad de Guadalajara.
- Vallverdú, J.
- 1997 *El moviment Hare Krisna a Espanya. Un estudi antropològic*. (2 vol.). Tesis doctoral. Tarragona, Universidad Rovira i Virgili. Departamento de Antropología Social y Filosofía.
- 1999 "El análisis de los 'movimientos religiosos carismáticos y extáticos'. Diseño de una investigación en curso", en M. Cantón, J. Prat, y J. Vallverdú (coords.), *Nuevos movimientos religiosos, iglesias y 'sectas'*. Santiago de Compostela, VIII Congreso de Antropología, FAAEE / AGA: 167-181.
- 2001 *El cant de la devoció. Un estudi antropològic sobre els Hare Krisna*. Tarragona, Arola.
- Willaime, J.-P.
- 1996 "Dinámica religiosa y modernidad", en G. Giménez (coord.), *Identidades sociales y religiosas en México*. México, Instituto Francés de América Latina / Instituto de Investigaciones Sociales / UNAM: 47-65.

La Ciencia te lleva a un punto; pero las preguntas continúan

(Entrevista a David Brown SJ, astrofísico del Observatorio Astronómico Vaticano)



Sus investigaciones sobre las estrellas subenanas explican qué le pasará al Sol después de convertirse en una gigante roja y engullir la Tierra. Doctor en Astrofísica por la Universidad de Oxford, el padre David Brown, SJ (Luisiana, EE. UU., 1967) es uno de los 13 investigadores del Observatorio Astronómico Vaticano. Desarrolla su labor a caballo entre Roma y el monte Graham, en Arizona, donde este centro tiene un telescopio. Y continúa una larga tradición de jesuitas astrónomos. 35 cráteres de la Luna llevan los nombres de algunos de ellos.

¿Qué fue antes, el astrónomo o el jesuita?

Cuando era muy joven, me gustaba leer libros científicos sobre el espacio, los astronautas, los agujeros negros, las estrellas... y también la ciencia ficción. Y en Secundaria me gustaban las ciencias, especialmente la física, la biología y también las matemáticas. Durante la carrera de Física, mi fe en Dios floreció y maduró, también a través de los mismos estudios. Poco después de licenciarme, entré en el seminario de los jesuitas.

¿Su fe creció estudiando Física?

Esa fue la sorpresa; uno quizá piensa que esos estudios más profundos te quitarían la fe. Pero no fue lo que me pasó a mí. Cuanto más estudiaba las leyes científicas, la estructura de la materia y su profundo orden, más surgía

la pregunta de por qué es así. No me parecía un accidente. La ciencia puede llevarte hasta un punto, pero las preguntas continúan, y se vuelven filosóficas y teológicas.

¿Por qué jesuita?

Me atraía mucho el carisma de la Compañía, que enfatiza «buscar y hallar a Dios en todas las cosas», incluso por medio de la ciencia. También me inspiró mucho el ejemplo de los primeros jesuitas, especialmente san Ignacio de Loyola, un hombre cuyo amor a Dios se manifestó en su deseo de «en todo amar y servir» al Señor.

Jesuita y científico... ¿dos vocaciones diferentes?

Mejor decir que son una única vocación para mí. Ambas tienen de fondo la búsqueda de la verdad, y las dos reconocen la importancia de la razón. Aunque tengan métodos diferentes, no se puede hablar de separación mutuamente excluyente: la gracia no cancela la naturaleza, sino que la perfecciona. En la ciencia se puede encontrar a Dios, porque Él la creó.

¿En algún momento se tuvo que plantear elegir entre ellas?

Al entrar en el seminario, tenía la esperanza de poder continuar con la física de un modo u otro. Pero no puedes entrar a la vida consagrada con un «plan» porque tienes que ofrecerte con completa generosidad, libertad e indiferencia –en el sentido jesuita–, para hacer la voluntad de Dios según las necesidades que la Iglesia determina. Afortunadamente, mis superiores me animaron a continuar con la ciencia, porque había y hay necesidad de que estemos presentes en este mundo.

Yendo a lo práctico, ¿cómo se compaginan en el día a día?

Tanto en el observatorio del Vaticano como en el de Tucson (Arizona) trabajamos en las oficinas y laboratorios durante la jornada laboral. Los que utilizan los telescopios, hacen sus observaciones durante la noche. Pero, al ser una comunidad de jesuitas y sacerdotes diocesanos, tenemos el mismo ritmo que otras: Misa, oraciones y comidas comunitarias... Y cuando viajamos a congresos o a telescopios en lugares lejanos, el ritmo religioso nos acompaña. Después de todo, un jesuita debería ser un contemplativo en el mundo.

¿Qué parte de usted manda cuando mira al cielo estrellado?

Si mi intención es estudiarlo, utilizo los métodos de la ciencia. Sin embargo, a la vez soy consciente de que la majestuosidad de la Creación se presenta ante mí y me confronta con Su misterio. Y sí, comienzo a rezar.

Hubo un tiempo en que los jesuitas gestionaban 30 de los 130 observatorios astronómicos del mundo. 35 cráteres de la Luna llevan nombres de jesuitas.

¿A qué se debe esta relación tan estrecha?

Hay una tradición en este sentido, pero también hace falta decir que la Iglesia ya estaba involucrada con la ciencia antes; por ejemplo, en las universidades medievales, donde se estudiaba Astronomía. Dicho esto, se reconoce la contribución de la Compañía a las ciencias porque tiene los medios para dedicar muchos jesuitas de modo concentrado y organizado para estas obras científicas, guiada por el carisma de «hallar a Dios en todas las cosas».

¿Para qué necesita el Papa un observatorio astronómico?

La fe cristiana, siendo una religión encarnada, cree que a Dios se le puede encontrar en todo, incluyendo el estudio de la naturaleza. En tiempos más recientes, también pretende mostrar que hay armonía entre fe y ciencia.

El padre Angelo Secchi, director del observatorio del Colegio Romano de los Jesuitas en el siglo XIX, fue el primer astrónomo en usar la espectrografía para clasificar a las estrellas, analizando su luz para conocer su composición. Por otro lado, un grupo de monjas que trabajó en el observatorio catalogó medio millón de estrellas para un mapa del cielo a comienzos del siglo XX.

¿Qué otras contribuciones ha hecho a la astronomía?

El observatorio logró fotografiar y contribuyó a explicar el fenómeno del rayo verde, ese destello momentáneo que se ve a veces cuando el sol termina de esconderse bajo el horizonte y su luz se refracta en la atmósfera. Y toda la investigación que hacemos ahora (geología astronómica, las galaxias y su evolución, cosmología, el Big Bang, gravitación cuántica...) es relevante de una forma u otra.

Vuestro telescopio VATT en Tucson está dentro de un complejo astronómico más grande, y los jesuitas investigadores colaboráis de forma habitual con otros científicos. ¿Resulta incómodo en algún momento?

No, en absoluto. Todos somos científicos, y con frecuencia participamos en grupos, sin importar las creencias de los demás.

¿Suele haber creyentes entre los demás astrónomos?

Entre ellos una tendencia a estar abiertos a las cuestiones trascendentes, al hecho de que vivimos en una realidad mucho más misteriosa y hermosa de lo que podemos imaginar. Personalmente, nunca ha sentido hostilidad.

La ciencia no puede demostrar la existencia de Dios, pero ¿da indicios?

Efectivamente, la ciencia no es capaz de dar una prueba de la existencia de Dios. Algunos ven en el universo sugerencias (no pruebas) de ella, pero también hay que reconocer que otras personas no ven ninguna sugerencia semejante.

¿En qué consisten exactamente sus investigaciones?

Mi campo se llama evolución estelar, y estudia cómo las estrellas nacen, evolucionan y mueren. Las estrellas son las unidades básicas del universo, los cuerpos donde se produce la energía. Nuestro sol produce la energía que es importante para la vida en la Tierra. Y las estrellas de otros lugares también podrían jugar un papel similar.

¿Es un conocimiento del que se pueda esperar alguna utilidad en el futuro?

Aprender por sí mismo es lo más importante. Pero sí tiene la utilidad de indicarnos cómo puede llegar a ser nuestro sistema solar en el futuro.

Entonces, ¿tiene algo que ver con nuestro Sol?

Sí. Dentro de cerca de cinco mil millones de años el Sol se convertirá en una gigante roja, su límite exterior llegará más allá de la órbita de la Tierra y la engullirá. Después, se convertirá en una estrella que funcione con helio, posiblemente una subenana. La Tierra ya no existirá como la conocemos. Esperemos que la humanidad haya encontrado ya otro hogar.

Ese campo tiene poco que ver con el comienzo del universo, que se podría pensar que es lo que más le interesa a la Iglesia, ¿no?

No es correcto verlo así. El comienzo y final de las estrellas y sus sistemas solares se producen en múltiples generaciones a lo largo de la historia del universo. Nuestro sol y sistema solar se formaron de los restos de otras estrellas anteriores. La vida y la muerte en el cosmos están íntimamente

conectadas con la vida y la muerte de las estrellas. A la Iglesia le interesa la verdad, venga de la forma que venga, no solo el comienzo del universo. El único ánimo que nos ha dado siempre el Vaticano es «hacer buena ciencia». Así de simple.

La astronomía nos habla de un cosmos inconcebiblemente vasto y antiguo.

¿Demasiado para nosotros?

Según algunas estimaciones, con nuestros telescopios solo podemos conocer un 5 % del universo, el resto son materia y energía oscuras que no podemos observar. Y del universo observable, hay partes que quizá no hayamos observado aún porque están tan lejos que su luz aún no ha llegado a nosotros. Creo que un universo tan grande y misterioso testimonia la inmensidad del misterio del Señor, que nunca podremos agotar.

Si pueden existir otros seres inteligentes, o incluso múltiples universos, ¿tiene sentido decir que somos «imagen y semejanza de Dios»?

Que pudiera haber otras formas de vida (algo muy posible) no presenta ningún problema para afirmarlo, siempre que tengamos en cuenta que otras formas de vida también estarían hechas así. Esa expresión va más allá de interpretaciones antropocéntricas. También los multiversos son una hipótesis interesante y plausible.

¿Dónde termina la investigación sobre el origen del universo físico y empieza la teología?

La astrofísica, especialmente en el ámbito de la cosmología, no tarda en suscitar preguntas de una naturaleza muy filosófica al ocuparse de cosas como la naturaleza del comienzo del universo, el destino del universo físico, la naturaleza de la realidad subyacente del universo. Son cuestiones con implicaciones filosóficas y teológicas, y que la filosofía y la teología pueden desarrollar más, guiadas por la ciencia del universo.

¿Hasta qué punto puede la teología ser inspirada por la naturaleza para descubrir a un Dios creador?

Hasta el punto de que la ciencia con frecuencia busca conocer empíricamente las causas de los fenómenos observados físicamente, indagar más en el misterio del universo para descubrir cómo funciona en lo más profundo, uno puede decir que la teología, que trata de cómo funciona lo divino por dentro, podría ver e la ciencia como una contraparte y una socia natural que pregunta las mismas preguntas. Ambas pueden guiarse una a la otra y obligarse a ser sinceras, cada una según sus métodos.

¿Guiar la ciencia a la teología?

Descubrimientos como la teoría de relatividad ayudan a la filosofía y a la teología a clarificar términos como la comprensión del tiempo y del espacio. Y la mecánica cuántica, con sus nociones de probabilidad, puede contribuir a la discusión sobre la causalidad, la indeterminación o el libre albedrío.

¿Alguna teoría científica podría llegar a ser incompatible con la doctrina sobre la creación? ¿Qué ocurriría si se descubriera que antes del Big Bang ya había universo, o que este no tuvo inicio?

Según enseña la Iglesia, incluso si al principio parece que hay contradicciones aparentes, al final, la verdad es que donde la fe y la ciencia se encuentran. La verdad no puede contradecir a la verdad, si realmente es la verdad, suponiendo que sean sinceras en el diálogo.

Hay caminos diferentes en los que uno puede considerar lo que significa para el universo físico tener un comienzo o no. Todo lo que puedo decir es que, desde la perspectiva de la fe, un universo sin inicio no afectaría a la noción de que Dios sea su causa.

(Fuente: Semanario Alfa y Omega

Crédito fotográfico: El padre Brown, en la sede del Observatorio Astronómico de Roma.

Foto: David Brown)

Lo que dicen las religiones

(Serie de tres capítulos, escritos por José Luis Vázquez Borau)

Capítulo 3: La oración.



1. El sentimiento religioso de la humanidad

El ser humano de todos los tiempos descubre, en el horizonte de su vida, de su entorno natural y de su historia, una Realidad Suprema y Absoluta, cuya existencia no es el resultado de una deducción lógica o racional, sino una Presencia que en cierta manera se impone, desvelándose al ser humano como el fundamento, eje y sentido de su vida; es decir, como Salvación, haciendo significativa su existencia desde un nuevo ámbito: el ámbito de lo Sagrado. Es opinión bastante generalizada, a partir de los estudios realizados por el teólogo protestante Rudolf Otto (1869-1937) en su libro *Lo Santo*, que el origen de la religión está vinculado en el ser humano al sentimiento generado por el “misterio tremendo y fascinante”, que es el ámbito de lo sagrado o de lo santo.

Para que aparezca el Misterio el ser humano debe dejar de ser el centro de sí mismo, debe descentrarse, salir de sí mismo, inaugurar una actitud estática de reconocimiento de la Absoluta Supremacía del Misterio dejar que el centro de su persona lo ocupe la Realidad el Misterio. La cerrazón en sí mismo es sinónimo de inmanencia. Si algo es evidente para la persona auténticamente religiosa es que ella no inventa el Misterio, sino que el Misterio la encuentra ella, la emplaza, la juzga y la puede condenar o salvar. El Misterio no es para a persona ni un lugar, ni una idea, ni menos un mero ideal. La persona religiosa no es, por tanto, primordialmente aquella que acepta unas verdades, que alimenta unas esperanzas o que realiza unas

prácticas, sino más bien aquella que vive toda su vida en una dirección: la referencia al Misterio y la apertura a él en una actitud de reconocimiento acatamiento, de alabanza y de entrega a él.

“El sentimiento religioso ora, como la mente piensa. Así, hay religión cuando hay oración. Cuando no hay oración hay razones para pensar que ha desaparecido la fe”

2. Un Dios personal

El Dios bíblico es un Dios que dice “Yo”, es un Dios que habla. El Trascendente se sitúa en alteridad con respecto a su creación y al ser humano en particular. Dios es el Otro, no es identificable a ningún elemento del mundo, pero no por eso está menos cerca de su criatura: “Cerca está el Señor de los que le invocan, de los que lo invocan sinceramente” (Sal 145, 18). Así la oración de entrada, se coloca en el plano ético: la persona es la interlocutora de Dios, como Dios lo es de la persona.

En ningún momento el judaísmo tiene en perspectiva una fusión entre ambos interlocutores. El mundo está fuera de Dios. La relación ideal queda subrayada con estas frases: “Abraham, mi amigo” (Is 41, 8) o “El Señor hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo” (Ex 33, 11). La oración judía por excelencia, la Amida, se recita de pie, juntos los pies, en voz baja, y la cabeza ligeramente inclinada hacia abajo. La tradición compara al orante, que expresa su alabanza o presenta su solicitud al Eterno, como un servidor delante del rey supremo.

3. Lo sagrado en el Islam

La voluntad divina y la trascendencia absoluta de Dios gobiernan lo sagrado. El Corán es sagrado para los fieles, pues constituye el bien más precioso otorgado a la humanidad y todo el culto está centrado en el Verbo eterno de Dios contenido en el Libro. El Islam rechaza el sacerdocio y lo sagrado de orden sacramental. Las mezquitas, además de la función religiosa que tienen, también tienen: a) una función social y de encuentro con las amistades; b) una función cultural, pues suele tener una biblioteca donde ese realizan cursos de cultura árabe y refuerzo escolar; y, c) por último, una función caritativa.

El viernes no es un día sagrado, sino un día especial dedicado a la oración, que tiene las siguientes características: 1) Posición vertical: Comunión con el género humano, al ser el único que anda derecho; 2) Posición inclinada: Comunión con el mundo animal, obligado a inclinarse para coger la comida; 3) Posición postrada: Comunión con el mundo vegetal y mineral, que se ha de inclinar ante la proximidad de Dios; y, finalmente, 4) Posición sentada:

Permanencia de la proximidad con Dios y comunión con los puntos cardinales.

4. La oración de los cristianos

La oración cristiana se vive como un encuentro. El cristiano se pone delante de Dios que lo invita. Su oración se distingue de la meditación solitaria, del simple recogimiento o de un sentimiento religioso vivido en presencia de lo sagrado. En esto está su originalidad. Un Otro tiene la iniciativa.

“La razón de que no sepamos descubrir la presencia de Dios que nos envuelve por todas partes como la atmósfera es que estamos acostumbrados a que toda experiencia nos venga de afuera y esta experiencia es de adentro. Estamos volcados al exterior y no escuchamos las voces de adentro. No sabemos que en el centro de nuestro ser no somos nosotros sino Otro. Que nuestra identidad es Otro. Que cada uno de nosotros ontológicamente es dos. Que encontrarnos a nosotros mismos y concentrarnos en nosotros es arrojarnos en los brazos de Otro. Dios está en todas partes, pero sólo se oye en el silencio y la oración no es otra cosa que establecer contacto con Dios” (E. CARDENAL, *La vida en el Amor, Sígueme, Salamanca 1979, 35*)

La originalidad cristiana de la oración es que el término “orar” también se aplica a Dios, primeramente a Dios. En la parábola de los dos hijos, el hijo reencontrado y el hijo tristemente fiel, la parábola del padre generoso (Lc 15, 11-32), se dice que, cuando el padre conoció que su hijo primogénito rehusaba entrar en casa para compartir su alegría y su perdón, “él salió para rogarle” (v.28). De todos modos, la fuente y la referencia de la oración cristiana siempre será la oración de Jesús, la oración del Hijo bajo la mirada del Padre, concretada en la oración del “Padre Nuestro”.

5. La bhakti o la corriente mística hindú

La bhakti es una palabra sánscrita que significa “compartir o participar”. Se trata de una relación personal entre el creyente y su dios. El origen de la bhakti se encuentra en ciertos himnos del Veda, en especial en la Bhagavadgita. Es una forma de devoción que supera la rutina ritual, fruto de la enseñanza de Ramanuja, la predicación de Kabir o de Ramakrisna. La bhakti, en efecto, se basa en la concepción de dios que aparece en la Bhagavadgita. Dios, Bhaga, es la “buena parte” que él comparte con el devoto, “bhagavant”, que le ofrece el amor de su corazón. La bhakti es ese intercambio recíproco de amor: ofrenda y bendición. Esta profunda espiritualidad, personal y llena de fervor amoroso, es también un rostro del hinduismo. El camino del corazón o bhakti es accesible a todo el mundo.

Bhakti es un movimiento recíproco, una “comunicación mutua entre Dios y el ser humano”. Es otro intento de superar la separación entre el yo individual y

el yo absoluto, entre Atman y Brahman. Y en este caso no por el fuego del conocimiento, sino por el ardor del amor, que presupone una relación personal. Esto es de hecho más fácil que el camino lleno de renuncia del conocimiento; porque aquí las fuerzas emocionales del hombre, las mismas fuerzas que originan la vinculación al mundo, son empleadas para el esfuerzo de liberación del creyente. La divinidad se revela al hombre que la alaba. El amor a Dios suscita el servicio a Dios, que debe expresarse en todo pensamiento y en toda acción. Aquí se integran también parcialmente los otros caminos de liberación. El sacrificio queda incluido en el culto a Dios. El estudio de textos sagrados y el esfuerzo por el saber pasan a formar parte de la concentración en la divinidad, que ha de ser plena entrega. La ascesis y la meditación contribuyen a la purificación personal para hacerse digno de la gracia de Dios y para transformarse a sí mismo en un lugar puro para la presencia de Dios. El cumplimiento de las obligaciones sociales, como lo confirmaron Gandhi y otras personas, la dedicación a los pobres y oprimidos, forma también parte esencial del servicio a Dios.

6. Parábola de la flecha

Así se explicaba Buda: “Todo el que diga “no abrazaré la vida religiosa con tal señor hasta que me explique si el mundo es eterno o no es eterno’, etc., morirá sin que nada de eso la haya sido explicado”. Es como si un hombre cae herido por una flecha envenenada y sus amigos y compañeros y parientes llaman a un médico para que le cure, y él dice: “No consentiré que me arranquen esta flecha hasta saber por qué clase de hombre he sido herido, si es de la casta de los guerreros, si es un brahmín, un agricultor, o si pertenece a la casta inferior”. O como si dijera: “No dejaré que me arranquen esta flecha hasta saber de qué nombre o familia es el individuo, o si es alto, bajo, o de mediana estatura, o si es negro, moreno, o amarillo, o si viene de esta o de aquella aldea, ciudad o pueblo, o hasta que sepa si el arco con que me hirió era de chapa o hasta que sepa si la cuerda del arco estaba hecha de celidonia o de fibra de bambú, o de tendón o cáñamo de gomer, o hasta que sepa si el astil estaba hecho de una planta sil-vestre o cultivada, o si estaba emplumado con plumas de ala de buitre o de garza o de halcón, o de gallo o si estaba asegurada con tendón de toro o de búfalo, o de ciervo o de mono, o hasta que sepa si era una flecha ordinaria o una flecha tajadora, o una flecha de hierro o de diente de ternera, o de hoja de karavira. Este hombre moriría sin haber llegado a saber tantas cosas. La vida religiosa no depende de que el mundo sea eterno, y tampoco depende la vida religiosa de que el mundo no sea eterno. Lo mismo si se afirma que el mundo es eterno o que no es eterno, siempre habrá reencarnación, vejez, muerte y dolor, lamentos, sufrimiento, tristeza y desesperación, y yo anuncio la destrucción de todas estas cosas ya para esta vida. Tampoco depende la vida religiosa de la idea de que el mundo sea finito, ni de que el Tathagata (yo mismo) exista después de la muerte. Por tanto, consi-dera inexplicado lo

que no he explicado, y explicado lo que he explicado. ¿Y qué es, lo que no he explicado? Si el mundo es eterno, o si el mundo no es eterno; si un Tathagata es a la vez no existente y no existente después de morir. ¿Y por qué, no he explicado estas cosas? Porque todo esto, no tiene utilidad alguna, en nada afecta al principio de la vida religiosa, no conduce a la aversión, a la ausencia de pasión, a la cesación, a la tranquilidad, a la facultad sobrenatural, al conocimiento perfecto, al nirvana, y por ese motivo no lo he explicado.

Y, ¿qué es lo que he explicado? He explicado el dolor, la causa del dolor, la destrucción del dolor, y el sendero que lleva a la destrucción del dolor he explicado. Porque esto es útil, esto se refiere al principio de la vida religiosa, esto conduce a la aversión, a la ausencia de pasión, a la cesación, a la tranquilidad, a la facultad sobrenatural, al conocimiento perfecto, al nirvana, y por eso lo he explicado. Por tanto, considera inexplicado lo que no he explicado, y explicado lo que he explicado”.

7. La doctrina del yin yang en el Tao Te Ching

Es un tratado místico que cubre muchas áreas de la filosofía, desde la espiritualidad individual hasta las técnicas de buen gobierno. Lao-Tse enfatiza el Tao, traducido usualmente como "el Camino", y expande su significado para abarcar el orden innumerable, inmanente, del universo. Destaca el concepto de "acción a través de la inacción", que no significa permanecer inmóvil sin hacer nada, sino evitar las intenciones explícitas y la voluntad. Los fines pueden alcanzarse respetando las formas en que las cosas espontáneamente crecen y decrecen; así, las acciones realizadas de acuerdo con el Tao son más fáciles y más productivas que aquellas que pretenden contrariarlo. Lao-Tse creía que la violencia debe ser evitada y que la victoria militar es una ocasión de duelo debido a que se ha utilizado la fuerza contra otros seres vivientes. Sostenía también que el exceso de leyes y reglas hacen más difícil el manejo de la sociedad.

Carlos de Foucauld y la Familia de Nazaret

(Extracto del discurso del Papa Francisco en la plaza de San Pedro durante la velada de oración preparatoria a la apertura del Sínodo sobre la familia (3 de octubre de 2015).



Cada familia es siempre una luz, por más débil que sea, en medio de la oscuridad del mundo.

La andadura misma de Jesús entre los hombres toma forma en el seno de una familia en la cual permaneció durante treinta años. Una familia como tantas otras, asentada en una aldea insignificante de la periferia del Imperio. Carlos de Foucauld intuyó, quizás como pocos, el alcance de la espiritualidad que emana de Nazaret.

Este gran explorador abandonó muy pronto la carrera militar fascinado por el misterio de la Sagrada Familia, por la relación cotidiana de Jesús con sus padres y sus vecinos, por el trabajo silencioso, por la oración humilde.

Contemplando a la Familia de Nazaret, el hermano Carlos se percató de la esterilidad del afán por las riquezas y el poder; con el apostolado de la bondad se hizo todo para todos; atraído por la vida eremítica, entendió que no se crece en el amor de Dios evitando la servidumbre de las relaciones humanas. Amando a los otros es como se aprende a amar a Dios; inclinándose al prójimo es como nos elevamos hacia Dios.

A través de la cercanía fraterna y solidaria a los más pobres y abandonados entendió que, a fin de cuentas, son precisamente ellos los que nos evangelizan y nos ayudan a crecer en humanidad.

Para entender hoy a la familia, entremos también nosotros -como Carlos de Foucauld- en el misterio de la Familia de Nazaret. En su vida escondida, cotidiana y ordinaria, como es la vida de la mayor parte de nuestras familias. Con sus penas y sus alegrías sencillas; una vida entretejida de paciencia serena en las contrariedades, de respeto por la situación de cada uno, de

esa humildad que se libera y florece en el servicio. Vida de fraternidad que brota al sentirse parte de un único cuerpo.

La familia es lugar de santidad evangélica, llevada a cabo en las condiciones más ordinarias. En ella se respira la memoria de las generaciones anteriores y se ahondan las raíces que permitirán ir muy lejos. Es el lugar del discernimiento, donde se nos educa para descubrir el plan de Dios para nuestra vida y el saber acogerlo con confianza. La familia es lugar de gratuidad, de presencia discreta, fraterna, solidaria; que nos enseña a salir de nosotros mismos para acoger al otro, para perdonar y sentirse perdonados.

La Iglesia en noviembre: mes de los difuntos



Durante el mes de noviembre la Iglesia Católica recuerda de manera especial a los Fieles Difuntos, es decir a las personas que han partido de este mundo para pasar a la vida eterna junto al Padre, animando a ofrecer oraciones y sacrificios por su salvación eterna.

Conmemoración de los Fieles Difuntos

La tradición de rezar por los muertos se remonta a los primeros tiempos del cristianismo, en donde se honraba su recuerdo y se ofrecían oraciones y sacrificios por ellos.

Según la Enciclopedia Católica*, en los primeros días de la Cristiandad se escribían los nombres de los hermanos que habían partido en la díptica (dos tablas plegables, con forma de libro, en las que la primitiva Iglesia acostumbraba anotar los nombres de los vivos y los muertos por quienes se había de orar).

Después, en el siglo sexto, era costumbre en los monasterios benedictinos tener una conmemoración de los miembros difuntos en Pentecostés. En España, en tiempo de San Isidoro (m. 636), había un día semejante el sábado antes de la Sexagésima (el sexagésimo día antes del Domingo de Pascua) o antes de Pentecostés.

En Alemania existió una ceremonia consagrada a orar por los difuntos, el 1 de octubre. Esto fue aceptado y bendecido por la Iglesia. San Odilo de Cluny (m. 1048) ordenó que se celebrara anualmente, en todos los monasterios de su congregación, la conmemoración de todos los fieles difuntos. De allí se extendió entre las otras congregaciones de los benedictinos y entre los cartujos. Más tarde, varios obispos, se acogieron a dicha celebración.

Con el paso de los años, la Iglesia Católica instauró el 2 de noviembre como la fecha oficial para conmemorar a los fieles difuntos.

Costumbres y tradiciones

Por esto días en la mayoría de los países, en especial católicos, los camposantos lucen arreglos florales, las velas iluminan los osarios y las Misas por los difuntos se hacen más notables.

Entre todas, la cultura Azteca se destaca por ser la más pintoresca para celebrar el día de los difuntos. Se dice que esta costumbre mexicana está relacionada con el ciclo agrícola tradicional. Los indígenas hacían una gran fiesta en la primera luna llena del mes de noviembre, para celebrar la terminación de la cosecha del maíz. Ellos creían que ese día los difuntos tenían autorización para regresar a la tierra, a celebrar y compartir con sus parientes vivos, los frutos de la madre tierra.

Para los aztecas la muerte no era el final de la vida, sino simplemente una transformación. Creían que las personas muertas se convertirían en

colibríes, para volar acompañando al sol, cuando los dioses decidieran que habían alcanzado cierto grado de perfección.

Mientras esto sucedía, los dioses se llevaban a los muertos a un lugar al que llamaban Mictlán, que significa “lugar de la muerte” o “residencia de los muertos” para purificarse y seguir su camino.

Los aztecas no enterraban a los muertos sino que los incineraban. La viuda, la hermana o la madre, preparaba tortillas, frijoles y bebidas. Un sacerdote debía comprobar que no faltara nada y al fin prendían fuego y mientras las llamas ardían, los familiares sentados aguardaban el fin, llorando y entonando tristes canciones. Las cenizas eran puestas en una urna junto con un jade que simbolizaba su corazón.

Los misioneros españoles al llegar a México aprovecharon esta costumbre, para comenzar la tarea de la evangelización a través de la oración por los difuntos.

La costumbre azteca la dejaron prácticamente intacta, pero le dieron un sentido cristiano: el día 2 de noviembre, se dedica a la oración por las almas de los difuntos. Se visita el cementerio y junto a la tumba se pone un altar en memoria del difunto, sobre el cual se ponen objetos que le pertenecían, con el objetivo de recordar al difunto con todas sus virtudes y defectos y hacer mejor la oración.

Oración al fallecimiento de un ser querido

¡Oh Jesús, único consuelo en las horas eternas del dolor, único consuelo sostén en el vacío inmenso que la muerte causa entre los seres queridos! Tú, Señor, a quién los cielos, la tierra y los hombres vieron llorar en días tristísimos; Tú, Señor, que has llorado a impulsos del más tierno de los cariños sobre el sepulcro de un amigo predilecto; Tú, ¡oh Jesús! que te compadeciste del luto de un hogar deshecho y de corazones que en él gemían sin consuelo; Tú, Padre amantísimo, compadécete también de nuestras lágrimas. Míralas, Señor, cómo sangre del alma dolorida, por la pérdida de aquel que fue deudo queridísimo, amigo fiel, cristiano fervoroso. ¡Míralas, Señor, como tributo sentido que te ofrecemos por su alma, para que la purifiques en tu sangre preciosísima y la lleves cuanto antes al cielo, si aún no te goza en él! ¡Míralas, Señor, para que nos des fortaleza, paciencia, conformidad con tu divino querer en esta tremenda prueba que tortura el alma! ¡Míralas, oh dulce, oh pidosísimo Jesús! y por ellas concédenos que los que aquí en la tierra hemos vivido atados con los fortísimos lazos de cariño, y ahora lloramos la ausencia momentánea del ser

querido, nos reunamos de nuevo junto a Ti en el Cielo, para vivir eternamente unidos en tu Corazón. Amén.

Fuentes: *Enciclopedia Católica de ACI, revistaecclesia.com, Catholic.net, Conoze.com, Devocionario.com

Dies natalis

La solemnidad de Todos los Santos provoca el recuerdo de los fieles difuntos, presentes todos los días en la oración de la Iglesia. La muerte para los cristianos es el momento del paso de este mundo al Padre.

En la tradición de la Iglesia, el momento de la muerte ha sido considerado como el dies natalis, el día en que el cristiano nace a la vida verdadera. En el paso ciertamente dramático y agónico a este segundo nacimiento, es preciso destacar como fundamentales las ayudas que la Iglesia puede otorgar al que experimenta este trance. Los sacramentos son un medio privilegiado para recibir las gracias oportunas en este momento, porque así como los sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía constituyen una unidad llamada sacramentos de iniciación cristiana, se puede decir que la Penitencia, la Santa Unción y la Eucaristía en cuanto viático, constituyen cuando la vida toca a su fin a los sacramentos que preparan para entrar en la Patria celestial o bien los sacramentos que cierran la peregrinación.

El hombre de nuestro tiempo ha perdido de vista lo que significa verdaderamente la muerte, la ve como una maldición, no ve por ningún lado la mano de Dios. Apoyado en su inteligencia, busca todos los medios posibles para corregir este mal que inevitablemente está presente; lo que en realidad hace es huir del sufrimiento, de esta dura realidad, porque en el fondo se reconoce como un ser finito, y esto lo consume más que la misma muerte.

¿Cuál es la razón de este proceder? Sencillo: ha escuchado el susurro del demonio, que le ha quitado la esperanza de la resurrección, de poder esperar en el Señor, por eso busca la «muerte digna, sin dolor», que no es otra cosa que el suicidio llamado eutanasia».

Sin embargo, gracias a Cristo, la muerte cristiana tiene su sentido positivo, como dice san Pablo: «Para mí la vida es Cristo y morir una ganancia» (Fil. 1,21). En la muerte Dios llama al hombre hacia sí; en el momento de la muerte el primer fenómeno que se da es la separación del cuerpo y del alma, esta visión la hemos heredado de la tradición judía, por tanto la Iglesia ya desde los primeros tiempos inculcó la veneración del cuerpo como templo del Espíritu Santo, a la espera de la resurrección de los cuerpos.

Así el cristiano que muere en Cristo Jesús «sale de este cuerpo para vivir con el Señor» (2Cor. 5,8). La Iglesia, como madre, ha llevado sacramentalmente en su seno al cristiano durante su peregrinación terrena,

lo acompaña al término de su caminar para entregarlo en manos del Padre; la Iglesia ofrece al Padre, en Cristo, al hijo de su gracia y deposita en la tierra con esperanza el germen del cuerpo que resucitará en la gloria.

Todo este sentido positivo debe iluminar la conmemoración de los fieles difuntos, nuestra fe, esperanza, y caridad sobre el destino definitivo personal y el de todos los difuntos.

Monasterio Madres Dominicas

Zamora

Fuente: Alfa y Omega

Conmemoración de los fieles difuntos

Hoy son multitudes las que van y vienen a los cementerios que están durante todo el día llenos. En los alrededores hay puestos de flores con cantidad de ofrecimientos para adornar siquiera sea por fuera las tumbas y nichos de los seres queridos. Hasta la Iglesia premia determinadas actitudes de los fieles con indulgencias aplicables a los muertos.

Se lee en cada tumba RIP –DEPA en versión moderna hispana– bien como oración que indica deseo vehemente, bien como afirmación. Al cristiano, ese fonema –iniciales de Requiescat in pace en latín o de Descanse en paz en castellano– le suena a oración con tintes de esperanza al recordar lo bueno realizado en vida por el muerto y teniendo muy presente lo mucho que abarca la misericordia de Dios; desde la increencia solo suena a voz hueca expresiva de la quietud del muerto, del profundo silencio del cementerio considerado como su última morada y juzgando la separación pretérita como una «pérdida irreparable».

Sin querer, se mezcló la mentalidad pagana: terror y ambiente macabro. Corrupción, abandono y soledad. Vino el espíritu tenebroso del Renacimiento que resumía su pensamiento al respecto con calaveras, tibias cruzadas y columnas rotas como iconografía ridícula, válida para animales cuyo ser muere en su totalidad, y no para el cristiano, que vive esperando su resurrección y hace de su propia muerte el acto humano capital de entrega al Creador, sin dudosa improvisación, adiestrado por las continuas entregas diarias.

Contemplar el hecho de la muerte a lo pagano se hace irresistible para una sociedad hedonista que bien querría eliminar de raíz su recuerdo. Se contempla a diario que va en auge y tomando cuerpo el «piadoso» ocultamiento casi sistemático del cadáver como si el muerto hubiera hecho algo muy malo o vergonzoso al morir; como si el muerto fuera algo que es preciso disimular en el tanatorio –sin mortaja a la vista– y con velatorio breve y de compromiso.

También se aprecia que la frecuente dificultad de pagar costos elevados por la muerte del familiar tiene gran parte de la culpa de que se haya borrado tan pronto la memoria de muchos muertos, o se borrará en breve, y consecuentemente desaparecen también los posibles sufragios; el tarro de

las cenizas que entregaron al poco de la incineración se conservó en el sitio de honor de la casa el tiempo que duraron las lágrimas, luego llegó a estorbar porque los vecinos decían que era algo macabro, fue pasando a lugares menos dignos hasta que las cenizas se espolvorearon en el campo con hipócrita manifestación romántica y sentimentaloides, o sencillamente acabaron en el contenedor de la basura una buena noche.

Una ineludible interrogación está en la cabeza de los que creemos y también ronda en el pensamiento de los que aún conservan un recuerdo, aunque sea débil y lejano, de la existencia del más allá. ¿Están ya en la Patria los muertos motivo del recuerdo o han de purificarse todavía?

La celebración de «los que nos han precedido con el signo de la fe» comenzó con san Odilón de Cluny y se extendió por toda la Iglesia. No deja lugar a duda: Son los cristianos muertos los que motivan hoy nuestro rezo. Con los testimonios bíblicos veterotestamentarios, la fe y práctica de la Iglesia católica confiesa como verdad perteneciente a la fe la existencia del Purgatorio, ese misterioso ámbito, más allá de esta vida, donde se realiza la purificación previa a la gozosa y definitiva proyección hacia la beatitud.

La muerte, ¿esqueleto con guadaña? Los fieles difuntos no se evocan entre las brumas otoñales como un signo de muerte, sino de gozo por la segura, aunque retardada, conquista de la eternidad con Dios. La muerte no abre las puertas de la nada, sino de la plenitud de la vida, no hay otra visión posible desde la fe.

El libro del Éxodo narra la salida del Pueblo de la esclavitud con el apoteósico paso del mar Rojo donde termina el enemigo; luego vinieron la Alianza, el maná y camino largo sembrado de dificultades por el inhóspito desierto donde se hace resplandecer el cariño de Dios, la esperanza de la tierra prometida y su posesión. Encierra con su tipología un formidable paso de lo transitorio a lo estable que podría servir para explicar lo que pasa el día en que se conmemora a los fieles difuntos e incluso para revitalizar el espíritu cristiano ante la muerte, porque así es el comienzo y fin de la vida del cristiano.

Muchas cosas convendría revisar porque no pocas veces viene precedida la muerte de la falsa y burguesa idea de no facilitar la presencia del sacerdote con pretextos erróneos de respeto a la intimidad del moribundo y de sus deudos. La debilidad de la fe y el falso sentimiento de piedad hacia el agonizante impiden, en casos cada vez más frecuentes, recibir el perdón de los pecados con el sacramento de la Confesión y las mejores disposiciones ante la ruptura próxima con el sagrado signo de la Unción.

El bautizado vibra con agrado y consuelo por la comunión del Cuerpo de Cristo tomada como Viático, porque sabe que recibe al Buen Pastor – frecuente motivo evangélico en las catacumbas, pensado por los primeros cristianos–. Se siente amparado por los santos y sus méritos en su definitivo paso a la eternidad, apoyado por la Virgen María y rodeado de quienes, queriéndole, le despiden con los honores del que terminó su pelea. Sí, el Rosario y las Letanías son como las salvas de honor. ¡Cómo no besar la

imagen del crucifijo redentor en la hora postrera, cuando se unen y compenetran la iglesia de la tierra, la del purgatorio y la del cielo!

Pedimos hoy que se abrevie la dolorosa impaciencia de poseer el Bien seguro y cierto, que la ansiada Luz ilumine ya sus tinieblas esperanzadas y que sean nuestros valedores cuando caminamos.

Archimadrid.org

Organizaciones comprometidas con el diálogo interreligioso: La UNESCO

La UNESCO fue creada en 1945 para responder a la firme idea de las naciones, forjada por dos guerras mundiales en menos de una generación, de que los acuerdos políticos y económicos no son suficientes para construir una paz duradera. La paz debe cimentarse en base a la solidaridad moral e intelectual de la humanidad.



La UNESCO refuerza los vínculos entre naciones y sociedades para:

Que toda niña y niño tenga acceso a una educación de calidad en tanto que un derecho humano fundamental y prerequisite para el desarrollo humano

Que haya un entendimiento intercultural mediante la protección del patrimonio y el apoyo a la diversidad cultural. La UNESCO creó el concepto de 'Patrimonio Mundial' para proteger lugares de un valor universal excepcional.

Que continúe el progreso y la cooperación científica y se refuercen los vínculos entre países con iniciativas como el sistema de alerta temprana para tsunamis, los acuerdos transfronterizos de gestión de recursos hídricos refuerzo

Que la libertad de expresión sea protegida ya que es una condición esencial para la democracia, el desarrollo y la dignidad humana.

El mensaje de la UNESCO nunca ha sido tan importante como hoy en día. Hay que desarrollar políticas integrales que sean capaces de responder a la dimensión social, medioambiental y económica del desarrollo sostenible. Esta nueva forma de pensar el desarrollo sostenible fortifica los principios fundacionales de la Organización. En un mundo globalizado, los intercambios y el mestizaje deben de ser oportunidades para construir la paz en la mente de las mujeres y los hombres.

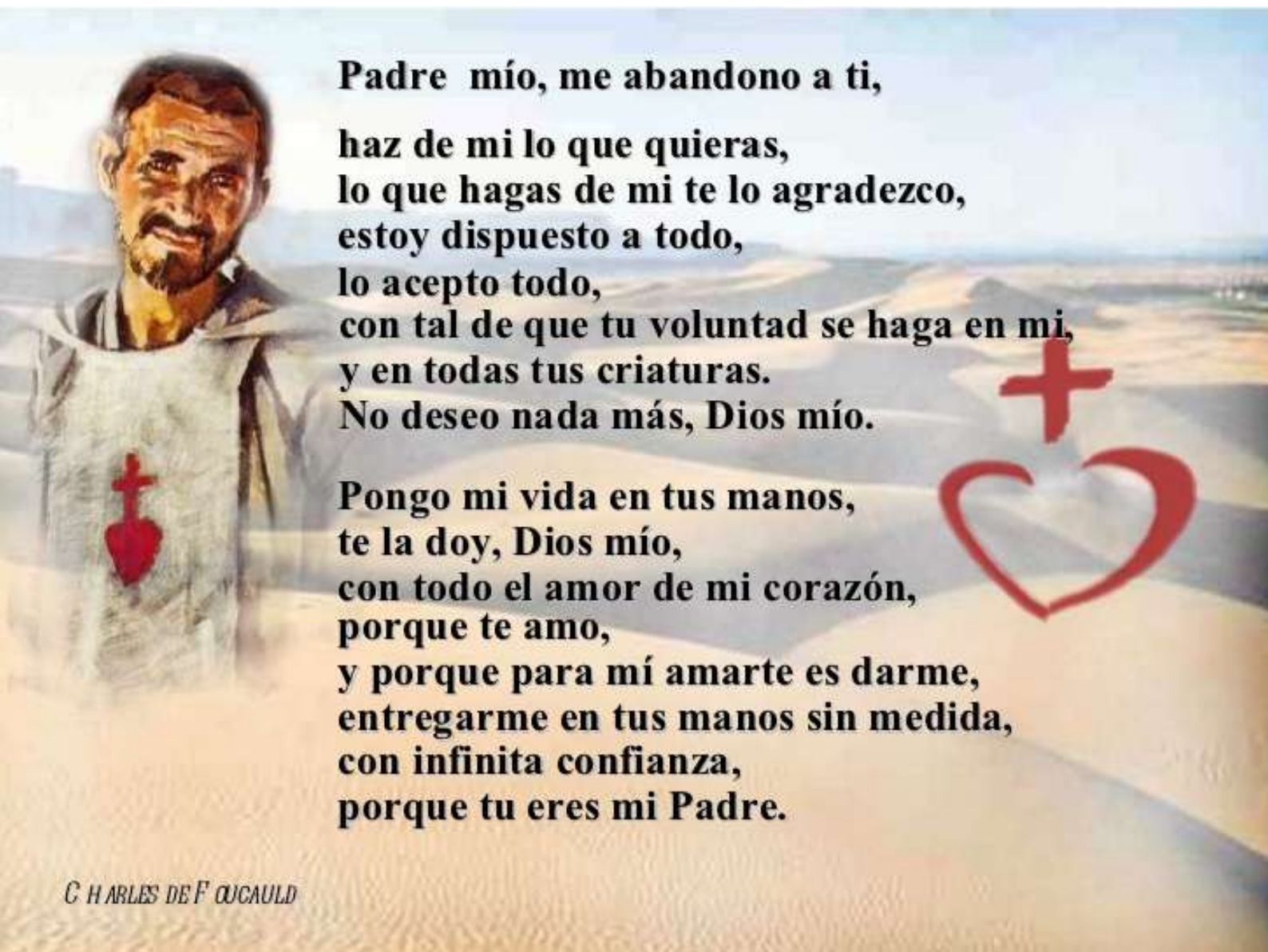
Diálogo Interreligioso promovido por la UNESCO

El objetivo principal de este programa, que representa un aspecto esencial del diálogo intercultural, es fomentar el diálogo entre las diferentes religiones

y tradiciones espirituales en un mundo en el que los conflictos intra e interreligiosos se intensifican, debido a la ignorancia o el desconocimiento de las tradiciones espirituales y de la cultura propia del otro.

El objetivo inicial de la UNESCO fue congregar a las diferentes religiones y tradiciones espirituales con miras al reconocimiento de la proximidad de sus valores espirituales y de su compromiso con el diálogo interreligioso por medio de Declaraciones formales, aprobadas en encuentros organizados por la UNESCO. En efecto, la Organización se ha esforzado siempre por reunir tanto a personalidades religiosas eminentes pertenecientes a las religiones monoteístas y a las tradiciones espirituales del mundo como a intelectuales laicos reconocidos por sus reflexiones e investigaciones sobre el hecho religioso (historiadores, especialistas en historia de las religiones, antropólogos, sociólogos, filósofos, etc.), mediante reuniones temáticas e investigaciones interdisciplinarias que tienen por objetivo principal la enseñanza de este diálogo, con el apoyo de la red de Cátedras UNESCO.

<http://www.unesco.org/new/es/culture/themes/dialogue/intercultural-dialogue/interreligious-dialogue/>



**Padre mío, me abandono a ti,
haz de mi lo que quieras,
lo que hagas de mi te lo agradezco,
estoy dispuesto a todo,
lo acepto todo,
con tal de que tu voluntad se haga en mí,
y en todas tus criaturas.
No deseo nada más, Dios mío.**

**Pongo mi vida en tus manos,
te la doy, Dios mío,
con todo el amor de mi corazón,
porque te amo,
y porque para mí amarte es darme,
entregarme en tus manos sin medida,
con infinita confianza,
porque tu eres mi Padre.**

Libros

José B. Cabaniña Magide

Dios habla bajito

Claves para escuchar a Dios



DIOS HABLA BAJITO

Claves para escuchar a Dios

José Benito Cabaniña Magide

Ediciones Palabra, Madrid 2018, 254 págs.

Según el profesor de Ética y Teología Moral en Roma José Benito Cabaniña Magide, la mayor parte de los católicos están ‘sacramentalizados’ pero no evangelizados y que “muchos consideran que la relación personal con Jesucristo está reservada a gente con especial sensibilidad hacia las cosas de Dios. Pero la verdad es que, sin el encuentro personal con Jesús, no hay vida cristiana, sino catolicismo cultural” (pág. 7). Y para demostrar que no existen dos maneras de ser cristiano: la ordinaria- Misa dominical y poco más- y la extraordinaria – los que siguen de cerca a Jesús y tienen una relación viva con Él, el doctor Cabaniña muestra los primeros pasos para alcanzar una relación personal con Jesucristo, dividiendo su tarea pastoral en cuatro capítulos y un apéndice. Los dos primeros

capítulos tratan de la meditación y de la contemplación de la Palabra de Dios. En el primer capítulo, Un encuentro que cambia la vida, marca su reflexión a partir de las palabras de Benedicto XVI: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (pág. 15). Por eso el autor remarca que “para pasar de un catolicismo cultural a un vivir en y con Jesús hace falta que se produzca en el alma un estallido de luz, como fruto del encuentro personal con Jesús” (pág. 19). Así, “cada bautizado ha de buscar su propio camino para alcanzar una relación personal con Jesucristo” (pág. 37) y “la interioridad crece cuando cada día procuramos desarrollar ese ‘espacio interior’, ese ‘centro’ de nuestro vivir” (pág. 46). En el segundo capítulo, El arte de escuchar a Dios, prosigue el autor enseñando que “en la oración contemplativa predomina la acción de Dios en nosotros, mientras que en la meditación se subraya nuestro afán por buscar la relación con Dios. De todos modos la oración del corazón es una realidad viva que supera todas las clasificaciones” (pág. 63). Al hablar sobre el título del libro “Dios habla bajito” se hace referencia al encuentro que tuvo Elías con Dios en el monte Horeb como “El susurro de una brisa suave” (1Re 19, 14), acuñando el autor

que “este es el ambiente en que habla Dios, el silencio, tanto exterior como interior” (pág. 83) pues, “se necesita valentía para aprender este idioma del silencio, poco valorado socialmente” (pág. 83).

En el capítulo tercero, Quédate con nosotros, el profesor Cabaniña, después de haber tratado de la meditación y la contemplación, ahora profundiza sobre la Eucaristía: “Así procedió Jesús con los dos discípulos de Emaús: primero les explicó las escrituras para encender su fe. Después tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando: la Misa” (pág. 110). Ya en el capítulo cuarto, Participar en la misa, después de recordar las palabras del papa Francisco explicando que el sentido de las reformas de la Misa por parte del Concilio “era llevar a las personas a un encuentro personal con el Señor, presente en la eucaristía, y por tanto con el Dios vivo, para que, a través de este contacto con el amor de Cristo, pudiera crecer también el amor de sus hermanos y hermanas entre sí” (pág. 131), el autor pasa a explicar catequéticamente las distintas partes de la Misa con un lenguaje muy pedagógico y cercano. Finalmente, en el apéndice del libro, Para Curiosos, Don José Benito trata de explicar curiosidades como el “simbolismo de las señales de la Misa” (pág. 231), “cómo es la Pascua judía” (pág. 239) o “la Alianza del Sinaí y los sacrificios judíos” (pág. 247).



ESPIGAS SUELTAS

Emili M. Boïls

Independently Published, Madrid 2018, 134 pág.

Emili M. Boïls, (Valencia, España), poeta, narrador y religioso español, miembro de la Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld y fundador de las Fraternidades de la Amistad, nos presenta en este su nuevo libro *Espigas sueltas*, una serie de proverbios, aforismos, pensamientos y oraciones que son como “espigas sueltas recogidas del suelo del pensamiento, del rebuscar en los campos labrados, del apiñar para ver si entre todas ellas podemos amasar un pan para los hombres hambrientos de hoy, si no de Dios directamente, si, al menos, de ‘las cosas de Dios’, que nos hablen de Él” (pág. 7). El propio autor nos dice que “he ido escribiendo, recopilando todas estas espigas, de una manera más o menos

anárquica, conforme me venían a la memoria, andando por la calle con mi bloc de notas y mi bolígrafo...” (pág. 13).

Veamos algunas de estas: “Ahora ya había crecido en edad y sabiduría, ahora ya no caía tan bien como antes. Jesús. Ahora ya no lo miraban con amor ni o acariciaban; ahora lo vigilaban, le perseguían, y hasta lo temían, lo odiaban” n°3 (pág. 15). “A los pobres sólo se les puede ayudar realmente poniéndonos a su altura, mejor dicho, a su bajura. El resto es todo propaganda” n° 11 (pág. 18). “Era tan divino, tan divino, que no era nada humano. Era tan humano, tan humano, que no era nada divino” n° 22 (pág. 24). “Cuando el silencio habla, la vida se transforma” n° 37 (pág.28). “Quien no quiere oír hablar de la muerte, tampoco sabe hablar de la vida. Porque esa vida que viven no es vida, sino muerte, así que, si viven como muertos, no pueden esperar vivir la vida” n° 72 (pág. 43). “Escucho el silencio que siempre me habla de Dios, de su añoranza, de su presencia, de lo que siento de Él” n°85 (pág.49). “El hombre es un hombre para el hombre. No ofendamos más a los lobos” n° 98 (pág. 57). “¡Dios mío, que fracase yo, pero que triunfes Tú!” n° 104 (pág. 61). “No hablo con amargura. Hablo con hartura. (No de comer). Y más o menos cordura” n° 111 (pág. 73). “Yo sirvo a mi causa. Nunca me sirvo de ella” n° 120 (pág. 78). “Vivo solo y aún me sobra gente. Toda la que llevo dentro. Tumultuosamente” n° 137 (pág. 88). Y así hasta llegar a la 150, que es una meditación de la oración de abandono de Carlos de Foucauld. La frase que cita de San Juan Crisóstomo puede definir bien al autor: “Desprecio las cosas de este mundo y sus bienes me hacen reír”. De ahí que el autor haya recopilado estas espigas, como él mismo dice, para acompañar a los que se encuentran solos, y alimentar, siquiera sea como un aperitivo de picar y beber a los ya saciados, y para entretener nuestra fe cuando no sabemos qué decir, para los días secos en que no sale nada, o, simplemente, a quienes no les interesa, usar y tirar.

José Luis Vázquez Borau

**COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB
CARLOS DE FOUCAULD**



Desde la Ermita



(Iniciamos una nueva sección, escrita por nuestro hermano Emili Boils, cuya breve semblanza biográfica y presentación de su último libro, "Espigas sueltas", hemos incluido en el presente número.)

Hablar de Dios. O tratar sobre Él.

¡Qué tema tan espinoso, tan difícil y tan impopular para las gentes de nuestra época!

Dios, el gran nombrado, y el gran desconocido.

El gran cercano, y el gran ausente.

El gran necesitado, y el gran repudiado.

El gran ignorado por tan patéticamente deseado.

El gran despreciado, por tan omnipresente.

Cuando los hombres dicen, "busco algo, y no sé qué es", ése, es Dios.

Dios es el mayor enigma, el más contundente e inevitable que tenemos por resolver, por aceptar.

Dios: el gran problema que roe al hombre.

Negar a Dios es negarse a sí mismo.

Negarse a sí mismo es negar a Dios: son las dos caras de una misma moneda.

El problema de la increencia en Dios estriba en que no hay una especie de Dios para cada hombre, sino un solo Dios por donde debe pasar incuestionablemente todo hombre.

Y eso nos desasosiega mucho, nos hiere, nos ofende, incluso pensamos y creemos que eso coarta y limita nuestra sacrosanta libertad humana. Y no es así.

Porque Dios no es jamás ni impasible ni intrascendente, ni aplazable ni archivable.

Dios es el que es, sólo Él. Operante. Presente. Pasable. Futurible. Nosotros somos los que no somos. Vive en la médula de los huesos del esqueleto de nuestra alma, en las raíces de nuestros cabellos, en el aliento que expelemos.

El verdadero aguijón del hombre, profundamente desasosegador, es Dios. No busquéis más ni más allá: Él sólo es la respuesta.

Dios es la eterna novedad expresada permanentemente de una forma nueva, diferente.

No nos lo podremos quitar nunca de encima.

He dicho bien, *de encima*, porque a Dios lo llevamos siempre con nosotros mismos, se sepa o no, se le acepte o no.

Si se conoce y se acepta esta verdad, el creyente lleva este mensaje en forma de cruz triunfante, resurreccional.

Si no se le ve o no se le acepta así, el hombre lo lleva como el fardo, el peso más insoportable que se pueda imaginar, el más oneroso, el más agobiante, ...

Dios es también, está en ese frío que algunas almas soportan siempre, de por vida: no verle.

El vacío de los que están vacíos, o aquél de los que están completamente llenos de lo que no es, es también el latido de Dios que muchos sienten.

Además de inefable, a veces Dios puede ser también *implacable*, en el más radical y noble de los sentidos: persigue siempre, acecha siempre, condiciona todo a Él, a su conocimiento, siempre.

Porque Dios es un ganador nato frente a una criaturas perdedoras innatas: para ganar. Querer alterar este equilibrio, esta divina ecuación es abocarse a la nada, al abismo.

Si eterno, Dios no puede perderse ni un minuto del rato que es la vida para el hombre. Por su bien, no por el Suyo, claro. De ahí su tenacidad.

Nos conviene convivir, pues, con ese aguijón. Como se vive con un lunar toda nuestra vida. Tan familiarmente, tan cercano, tan propio. Tan natural.

Sin aguijón, nuestra vida no alienta, sea hacia el bien o hacia el mal. Es parte incuestionable de nuestro devenir, de nuestro destino. Árido e infinito a la vez.

A Dios hay que salvarlo siempre porque es el que salva. El único.

Todo el mundo cree en Dios. Aunque no se sepa o no se admita.

Los ateos declarados tales, y los agnósticos, y los frívolos, también, más, quizá más. En algunos idiomas, dos negaciones equivalen a una afirmación.

Una blasfemia puede ser también una jaculatoria truncada, desviada de su intención, o ignota. Un grito que *salió así*, y que, inexorablemente, llega a su destino: Dios, que lo acoge todo, lo oye todo, conoce las profundidades de nuestro ser. Y las de nuestro no ser. El océano receptor de todos nuestro ríos de impotencia y pecados.

Pero no todo el mundo conoce a Dios.

La verdadera anomalía consiste en creer en Dios sin conocerle, o en conocerle sin creer en Él. Por eso se le niega: *despreciamos aquello que ignoramos*, que se nos escapa a nuestra inteligencia, que nos reta, que nos desborda. Somos así. De limitados, de torpes, de obtusos, de cicateros.

Negar a Dios es fácil. Es más, a veces, hasta *necesario*, porque Dios es insoportablemente soportable, intolerantemente tolerable y desasosegadamente sosegador. Es misterio que habla, que late.

Dios es una encuesta irrefutable, sin vuelta de hoja ni *vuelva usted mañana*. ES. Y punto. Pero al que no es le cuesta aceptar creer que alguien sea, aunque sea Dios. Es nuestra *gesta*, nuestra obra más *sobresaliente*.

Lo que hacemos todos, tanto creyentes como no, es aplazar al inaplazable: por eso nos perdemos, por eso andamos tan angustiados siempre y en todo.

Aplazar a Dios es aplazarlo todo: La vida entera, repercusiones y coherencias, importancias.

Dios es la gran intuición. El urgente. Y sólo se le desvela dentro de ella. Sin demora.

Emili M. Boïls

La mar de Dios (De intimidades, de añoranzas y de presencias).



CONSTITUCIÓN DEFINITIVA DE LA COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB CARLOS DE FOUCAULD



El 20 de junio de 2018, el Cardenal I Juan José Omella Omella, Arzobispo de Barcelona ha firmado el decreto de constitución definitiva de la Asociación privada de fieles la Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld.

La Comunidad Horeb Carlos de Foucauld fue bendecida por el obispo de la diócesis Don. Manuel Casares Hervás en el Poblado de San Francisco (Huerca-Overa), provincia de Almería, el año 1978, se cumplen ahora cuarenta años, y creada por José Luis Vázquez Borau, quien, en compañía de otros hermanos, el año 2006 dieron a la Comunidad Horeb Carlos de Foucauld un nuevo impulso ecuménico, siendo aprobada ad experimentum por el Cardenal Lluís Martínez Sistach, Arzobispo emérito de Barcelona, el 19 de junio de 2014, como Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld.

La Comunidad Horeb, unión espiritual en la Comunión de los santos y que en 2018 tiene presencia en doce países, considera como pilares que la sustentan, además de Carlos de Foucauld, la hermanita Teresa de Lisieux, el hermano Roger de Taizé y el ermitaño de Montserrat Estanislao M^a Llopart. Esta Comunidad Espiritual está formada por hermanos y hermanas de cualquier estado de vida (laicos y laicas, religiosos y religiosas, sacerdotes...) que se comprometen, allí donde cada uno se encuentra en medio de sus distintos compromisos, a vivir evangélicamente, a rezar los unos por los otros para ser fieles a esta llamada, a pedir por la unión de los cristianos y el encuentro entre las distintas religiones en el compromiso por la justicia y la paz

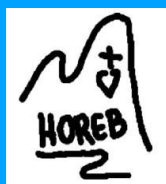
Los hermanos y hermanas de la Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld practicamos la oración continua incluso durante nuestras tareas cotidianas.

Se trata de una oración de intercesión por las necesidades de la Humanidad y la Creación, el ecumenismo, el diálogo interreligioso y por un mundo más justo y bondadoso.

Todo ello lo hacemos por amor, sin esperar nada a cambio, respondiendo así a nuestra particular vocación contemplativa que se concreta en el contexto de cada cual dejándose conducir por el Espíritu Santo, el discernimiento y la vida fraterna.

Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld en Internet

<http://horeb-foucauld.webs.com>
<https://horebfoucauld.wordpress.com>
<http://www.bubok.es/autores/HorebFoucauld>
<https://www.facebook.com/horeb.foucauld>
<http://www.horebekumene.com>



ORACIÓN DEL HOREB

Señor, ayúdame a encontrarte en lo más profundo de mi ser.
Que capte, Señor, tu promesa,
el proyecto que desde siempre has pensado para mí,
en tu entrañable amor para conmigo y en favor de mis hermanos.
Que me deje llevar por tu Espíritu en la realización de tu plan,
tanto en los momentos de gozo,
como en el sufrimiento que esto pueda comportar.
Dame la gracia de poder vivir todo esto
en una comunidad que viva ya ahora
la alegría de sentirse salvada por ti; la comunique al mundo entero
y prepare con su esfuerzo, el Reino de Justicia,
Amor y Paz que tú nos has prometido.

.....

“Cualquiera que ama, ama la soledad en compañía del ser amado... Cualquiera que ama a Dios, ama la soledad a los pies de Dios... Todos los santos, sin excepción, han amado la soledad, pues todos han amado al Señor, se han sentido amados por Él y han amado al prójimo...” (Carlos de Foucauld).