DICIEMBRE 2018

HOREB EKUMENE

REVISTA DE LA COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB CARLOS DE FOUCAULD

Diálogo ecuménico misionero con el mundo indígena

Abu Madyan: Un sufí español representante de la gnosis del Jorasán

Derechos humanos judíos en el monte del Templo desde una perspectiva islámica

La relación entre ciencia y religión

Las monjas budistas en Birmania

Los maestros del desierto

Los mártires de Argelia: Testimonio de la tariqa Alawiya

ADVIENTO Y NAVIDAD

DIÁLOGO INTERRELIGIOSO MONÁSTICO

EN ESTE NÚMERO

Misiones

22 Diálogo ecuménico misionero en el mundo indígena

Cuando en 1925, a pedido del gobierno boliviano, la *Propaganda Fide* invitó a los Misioneros Oblatos de María Inmaculada a evangelizar en el Chaco, aquellos misioneros alemanes no tuvieron idea de los "juegos políticos", ni del mundo indígena y tampoco qué significaba misión entre esas culturas originarias. *Por Miguel Fritz.*

Sufismo

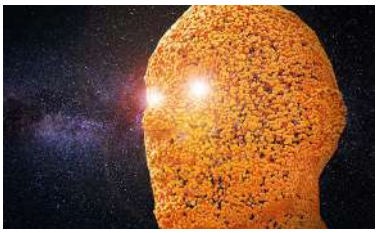
29 Abu Madyan: Un sufí español representante en la gnosis del Jorasán

Figura central en el sufismo del mundo islámico occidental, y uno de los principales eslabones en las cadenas iniciáticas del sufismo oriental. *Por Terry Graham.*

Sociedad

45 Derechos humanos judíos en el Monte del Templo

Es un hecho conocido que los judíos devotos tienen prohibido orar y tienen que fingir que están hablando por teléfono mientras pronuncian sus oraciones en el Monte del Templo. Muchas veces escuché los problemas infligidos a los judíos devotos que deseaban orar en el Monte delTemplo, que fue descrito por el rabino Yehuda Glick. Por *Adnan Oktar.*



Ciencia & Fe

49 La relación entre ciencia y religión

"El placer de descubrir las cosas". Proponemos a continuación nuestra traducción de un breve ensayo del físico Richard Feynman derivado de su conferencia de 1956 en el Caltech YMCA Lunch Forum. Por *Richard Feynman.*

Budismo

59 Las monjas budistas en Birmania

Ciertamente el budismoTheravada ha sido un elemento constituyente de la nación en Birmania. La mayoría de los habitantes de la moderna nación, la República Popular Socialista de Myanmar, se definen como birmanos budistas. Por *Sakyadhita.*

Espiritualidad

65 Los maestros del desierto

Desde que existe la civilización, el hombre ha demostrado tener un apetito insaciable por comunicarse con la divinidad o con el Ser Supremo; un deseo inherente a la conciencia de penetrar en la intimidad con Dios, mas allá del rito, o del deseo de adorar o reverenciar a lo divino. Por *Ernesto O´Farrill.*

Diálogo Interreligioso

72 Los mártires de Argelia y el testimonio de la Tariqa Alawiya

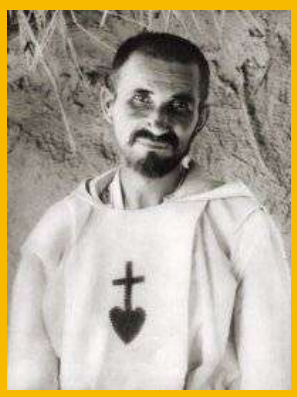
El Mensajero de Aláh nos prohíbe dañar a los monjes que eligen consagrarse a su Señor." Además, él no nos ordena llamarlos a abrazar el mensaje islámico; esto solo se puede interpretar por el hecho de que el Profeta sabía perfectamente que estaban en el camino apropiado para su Señor. Porque sería una sandez que el Profeta abandonara a la gente en el azoramiento. Por *Dr. Issam Toualbi*

78 La Iglesia en Diciembre: Adviento y Navidad

Reflexiones y homilía del Papa Francisco sobre Adviento y Navidad,

NOTICIAS, 04
AGENDA, 19

TEXTOS DE CARLOS DE FOUCAULD, 76



ORGANIZACIONES COMPROMETIDAS CON EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO: Diálogo Interreligioso Monástico, 82

LIBROS
Peregrinaciones cristianas de Europa, 85

DESDE LA ERMITA. Por Emili M. Boïls, 86

NOTICIAS

La Universidad investiga sobre ciencia y religión en los colegios españoles con una beca de la Fundación John Templeton

Investigadores del grupo 'Ciencia, Razón y Fe' (CRYF) y del Instituto Cultura y Sociedad (ICS) de la Universidad de Navarra desarrollan un proyecto sobre ciencia y religión en los colegios españoles. Cuenta con financiación de la FundaciónJohn Templeton y finalizará en mayo de 2021.

En cada uno de los tres cursos académicos que comprende la iniciativa se estudiará un tema: el origen del universo y la creación (2018-2019), la evolución y la acción divina en el mundo (2019-2020) y el origen y la especificidad del hombre (2020-2021). Asimismo, se celebrarán sendas ediciones del concurso "Educación, ciencia y religión", que premiará a los alumnos que elaboren el mejor ensayo sobre esas cuestiones.

Los investigadores principales son Javier Sánchez Cañizares, director del CRYF e investigador del Grupo'Mente-cerebro' del ICS, y Rubén Herce, miembro del CRYF y profesor de la Facultad Eclesiástica de Filosofía. También forman parte del equipo otros dos miembros del CRYF: Santiago Collado, de la Facultad Eclesiástica de Filosofía, y Antonio Pardo, de la Unidad de Humanidades y Ética Médica (Facultad de Medicina).

"Pretendemos analizar los relatos empleados en las clases de ciencias de los colegios españoles y su compatibilidad con una visión teísta y religiosa del mundo", afirma Javier Sánchez Cañizares.

REVISTA HOREB EKUMENE
ISSN 2605 - 3691 - Diciembre 2018 - Año I - Nº 4
Comunidad Ecuménica Horeb Carlos de Foucauld

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. Valladolid (España)
https://issuu.com/horeb.ecumene
Email de Redacción: horeb.ecumene@outlook.com
Colaboraciones: HOREB EKUMENE agradece el envío de artículos, noticias, comentarios,... para su evaluación y publicación.

Envíanos tus comentarios

De acuerdo con el experto, que es doctor en Física y en Teología, “mientras que las relaciones entre ciencia y religión están cada vez más presentes en el mundo académico de ámbito hispano, la cuestión no parece haber sido aún suficientemente abordada en los últimos cursos de ESO y bachillerato, cuando muchos estudiantes forman sus enfoques intelectuales básicos a partir de las grandes preguntas sobre el universo, la vida y el ser humano”.
El proyecto tiene tres objetivos específicos. El primero es elaborar un mapa de las principales narrativas utilizadas por los profesores y estudiantes en asignaturas científicas y su relación con Dios y la religión. El segundo, crear un cluster group permanente de profesores que aborden periódicamente los problemas pedagógicos fundamentales que surgen al presentar una visión del mundo donde ciencia y fe resulten complementarias. Y el tercero, preparar materiales específicos para cursos de ciencia y religión en español que se puedan incluir en los currículos de bachillerato.

Los responsables del proyecto son Javier Sánchez Cañizares (izquierda), director del grupo 'Ciencia, Razón y Fe' (CRYF) e investigador del Instituto Cultura y Sociedad; y Rubén Herce, miembro del CRYF y profesor de la Facultad Eclesiástica de Filosofía. Crédito fotográfico: Isabel Solana

Más información: Universidad de Navarra. Grupo Ciencia, Razón y Fe.

Marruecos crea un departamento de investigación sobre las religiones

¿En qué consiste este centro? Posar juntos para la foto de familia es bueno, pero hoy el diálogo interreligioso debe ir mucho más allá. Marruecos inauguró este año un centro de investigación sobre religiones. Según su directora, Aïcha Haddou, investigadora belgo-marroquí, este centro promete ser un nuevo tipo de laboratorio: *“Habría sido más fácil imaginar un centro de estudios religiosos comparativos, con la participación de investigadores musulmanes. Por otro lado, queríamos crear un lugar donde cooperaran*

especialistas de todas las religiones. Porque hoy debemos trabajar juntos, no para unificar nuestras visiones, sino para sacar algo en común e identificar lo que, en nuestras diferentes concepciones, puede dificultar la comprensión mutua".

La mezquita As-Sounah de Rabat

¿Cuál es el contexto?

En particular, el centro está afiliado a la prestigiosa **Rabita des Ulemas**, una institución oficial de investigación sobre el Islam. El acontecimiento confirma el deseo de Marruecos de ser un defensor de un *"islam de término medio"*, *"un baluarte contra el extremismo"*. En Rabat, un centro de formación de imames dirigido por el Ministerio de Asuntos Islámicos ha acogido durante el último año a jóvenes de Marruecos, África y Europa. En septiembre, Rabita lanzó una plataforma digital par promover la *"moderación y la tolerancia"*.Y a finales de enero, el rey Mohammed VI, en el preámbulo de la Conferencia Internacional de Marrakech sobre los Derechos de las Minorías Religiosas, afirmó la necesidad, ante las *"crisis que amenazan a la humanidad"*, de una *"cooperación entre los seguidores de todas las religiones"*. Marruecos, que tiene una larga historia de coexistencia pacífica entre musulmanes, judíos y cristianos, tiene un papel decisivo que desempeñar en este asunto.

¿Qué futuro?

En el simposio, dedicado al *“reconocimiento mutuo ante los conflictos interreligiosos”*, los representantes de las principales religiones explicaron la importancia del reconocimiento mutuo en sus respectivas tradiciones, especialmente ante el desafío del extremismo. El arzobispo de Rabat, Mons. Vincent Landel, citó al Papa Francisco quien, en la *Encíclica Evangelii Gaudium*, hace del diálogo interreligioso *“una condición necesaria para la paz en el mundo y, por tanto, un deber para los cristianos, como para las demás comunidades religiosas”*. Todos ellos insistieron en la idea de que el reconocimiento mutuo no sólo requiere una postura intelectual de tolerancia, sino también una apertura hacia los demás. *“El reconocimiento mutuo implica una descentralización real por parte de cada uno en relación con sus propias tradiciones”*, dice Aïcha Haddou. Dialogar es atreverse a tener el valor de encontrarse y transformarse.
La misión del centro es contribuir a la difusión de conocimientos documentados sobre las religiones, invertir en el campo de la formación intra e interreligiosa, así como en la educación sobre la diversidad, para fomentar la aparición de proyectos de colaboración entre diversas confesiones dentro de la sociedad civil.

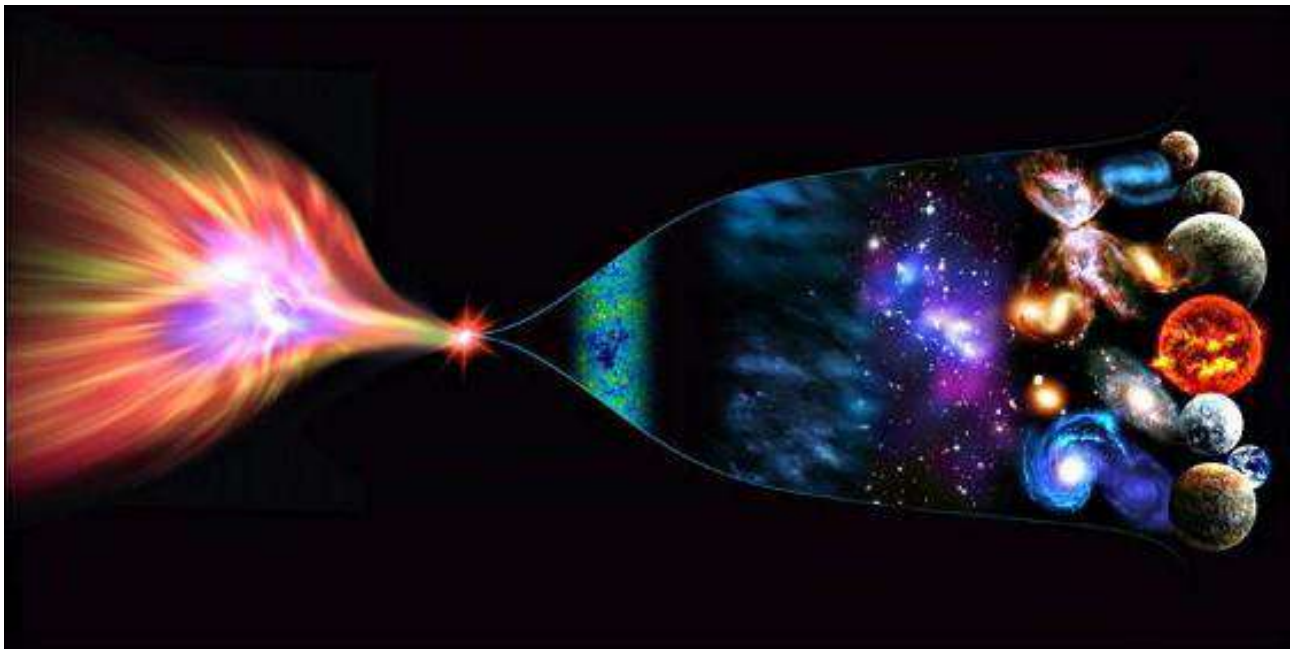
La teoría del 'Big Bang' es católica

(La Unión Astronómica Internacional reconoce que fue obra del cura Georges Lemaitre)

La Unión Astronómica Internacional (IAU) promovió el cambio de nombre de la ley para "*honrar la integridad intelectual de Georges Lemaitre que le hizo valorar más el progreso de la ciencia que su propia visibilidad*".

(C.D./AICA).- ¿Quién descubrió que el universo no es estático sino que se está expandiendo? De acuerdo con una nueva resolución de la Unión Astronómica Internacional (IAU), fue el sacerdote belga Georges Lemaitre, dos años antes del estadounidense Edwin Hubble. Así, a partir de ahora, el nombre de Lemaitre se agregará a la ley científica que describe este fenómeno del 'Big Bang' que explica los orígenes de nuestro universo.
Así, más de tres mil científicos miembros de la IAU votaron por el cambio de nombre de la conocida como Ley de Hubble por el de "*Ley de Hubble-Lemaitre*", en reconocimiento del sacerdote católico que descubrió este

fenómeno y lo publicó en 1927, dos años antes de la publicación de los hallazgos de Hubble.



La teoría del Big Bang (también llamada Gran explosión) explica el nacimiento del Universo

"*La ley de Hubble-Lemaître describe el efecto por el cual los objetos en un universo en expansión se alejan entre sí con una velocidad proporcionalmente relacionada con su distancia*", comentaron los científicos en un comunicado oficial de la IAU. "*Esta resolución fue propuesta para rendir homenaje a Lemaitre y a Hubble por sus contribuciones fundamentales al desarrollo de la cosmología moderna*". La propuesta de corrección del nombre fue aceptada por la comunidad de expertos después de un debate profundo en la XXX Asamblea General de la IAU, celebrada en Viena en agosto de 2018. Los científicos registraron un 78% de votos a favor y 20% en contra (2% se abstuvo de votar).

Según explicó la revista Science, el padre Lemaitre publicó en 1927 su solución a las ecuaciones de Albert Einstein en la que se evidenciaba que el universo no es estático, sino que en realidad se está expandiendo, basado en mediciones conocidas de las distancias de las galaxias y su velocidad. A pesar de ser el primer científico en notar estos hechos, la publicación de su artículo se realizó en francés y la revista científica en la que se incluyó no tenía suficiente difusión, por lo que muchos atribuyeron el descubrimiento a Edwin Hubble, astrónomo de Estados Unidos, quien publicó sus propias observaciones en 1929.

La resolución de la IAU incluso afirma que Hubble asistió a la tercera asamblea de la IAU en la ciudad de Leiden en 1928 y conversó con el padre Lemaitre sobre ciertas evidencias y métodos de observación de las galaxias,

un año antes de publicar su propia investigación. El artículo del sacerdote fue traducido al inglés y publicado en 1931, pero el propio Lemaitre omitió la sección en la que calculaba la expansión del universo, "*que claramente no es de interés actual*", y de esta manera evadió un posible escándalo dentro de la comunidad científica que hubiera resultado en el debido crédito por el hallazgo.
La IAU promovió el cambio de nombre de la ley también para "*honrar la integridad intelectual de Georges Lemaitre que le hizo valorar más el progreso de la ciencia que su propia visibilidad*".

(Fuente: Religión Digital**)**

Monseñor Ayuso Guixot: cristianos y taoístas unidos por una ética global

"Creemos que las familias, las instituciones educativas y las comunidades religiosas son lugares de formación moral y espiritual donde los jóvenes de hoy pueden aprender a dar forma al mundo de mañana para convertirlo en un lugar mejor", se lee en la declaración final del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso sobre el segundo Coloquio Cristiano-Taoísta, que tuvo lugar en Singapur, del 5 al 7 de noviembre.

Templo Taoísta

El Segundo Coloquio Cristiano-Taoísta, en el que participaron unos setenta académicos y practicantes del diálogo interreligioso, cristianos y taoístas, fue organizado por el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (PCDI), la arquidiócesis católica de Singapur y la Federación Taoísta de Singapur (TFS). Tuvo lugar en Singapur, del 5 al 7 de noviembre, bajo el tema "Ética cristiana y taoísta en el diálogo".

En busca de una ética global

Entre varios de los puntos tratados destacan la crisis actual de la ética y esperanzas para el mañana; respuestas taoístas y cristianas a la crisis ética; instituciones sociales y transformación de las personas humanas; desarrollo espiritual y cultivo de la persona; la ética global y la interdependencia de todos los seres humanos, fomentar una sociedad unida y armoniosa, y orientaciones emergentes para el futuro compromiso cristiano-taoísta.

El programa también incluyó visitas culturales e interreligiosas al templo taoísta Kew Ong Yah, a la iglesia católica de la Transfiguración y a la Galería Harmony in Diversity.

La riqueza de la interculturalidad

Entre varias de las intervenciones destacó la de Miguel Ángel Ayuso Guixot, secretario del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso:

"La búsqueda de una ética global es inseparable de una experiencia de transformación interior, que implica alejarse de los males personales y estructurales. Y puesto que esta investigación concierne a todos, el conocimiento mutuo, el compartir sin prejuicios entre culturas y religiones diferentes es indispensable", afirmó el prelado, que se encuentra en Asia para una misión que también lo llevará a Bangkok con motivo de las celebraciones del 230º aniversario del templo budista más sagrado de Tailandia.

Conclusiones de la declaración

En la declaración final los participantes enumeran las siguientes conclusiones:

Reconocemos que el Segundo coloquio cristiano-taoísta ha ayudado a fortalecer nuestros lazos de amistad y a nutrir nuestro deseo de una mayor colaboración.

Compartimos nuestras preocupaciones y esperanzas para el futuro.

Afirmamos, debido a las enseñanzas éticas fundamentales de nuestras tradiciones religiosas de hacer el bien y evitar el mal, que nadie puede escapar a la responsabilidad moral de transformar estructuras sociales, económicas, políticas, culturales, religiosas y legales injustas.

Reconocemos que la crisis ética actual requiere un redescubrimiento de valores universales basados en la justicia social, la ecología integral y la dignidad de la vida humana en cada etapa y circunstancia. Por lo tanto, la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) sigue siendo una expresión fundamental compartida de la conciencia humana para nuestros tiempos y ofrece una base sólida para promover un mundo más justo.

Creemos en la capacidad de nuestras tradiciones religiosas para inspirar una respuesta multifacética a los desafíos de nuestros tiempos. Por lo tanto, es necesario mejorar los métodos de comunicación de nuestras tradiciones e historias en un idioma que sea fácilmente comprensible.

Consideramos que las familias, las instituciones educativas y las comunidades religiosas son lugares de formación moral y espiritual donde los jóvenes de hoy pueden aprender a dar forma al mundo de mañana para convertirlo en un lugar mejor.

Hemos visto que los intercambios interpersonales y académicos entre nuestras tradiciones religiosas han hecho posible que trabajásemos juntos para crear los marcos éticos necesarios para el bien común de esta generación y de las futuras.

(Ciudad del Vaticano, Vatican News, 7 de noviembre de 2018)

Líderes musulmanes, judíos y cristianos de todo el mundo defienden en Madrid el respeto a las minorías religiosas

(Crédito fotográfico: Cristianos coptos con el ataud de uno de los fallecidos en el atentado del autobús, en la provincia de Minia. Foto: AFP/Mohamed El-Shahed)

A veces las noticias de un congreso están en las ausencias. Al líder de los coptos de Egipto, el papa Tawadros II, se le esperaba en Madrid, pero dos días antes, un nuevo atentado del Daesh contra la minoría cristiana, alrededor del 10 % de la población egipcia, dejaba siete muertos. Tirotearon el autobús en el que viajaban rumbo al monasterio de San Samuel el Confesor, en la provincia de Minia, a unos 200 kilómetros de El Cairo.

Los jóvenes cristianos están abandonando Egipto a marchas forzadas. En territorios como la península del Sinaí, la presión de los fundamentalistas es cada vez más asfixiante. Y por todo el país, las amplias bases populares que apoyaron a los Hermanos Musulmanes acusan a los coptos de complicidad con el golpe de Estado del general Al Sisi, con quien Tawadros mantiene una excelente relación personal, al igual que con las principales autoridades musulmanas.

Pero no es el islam que predican el gran muftí o el imán de la universidad de Al Azhar el que llega a los jóvenes que terminan radicalizándose, en un país con un fuerte desempleo juvenil y con cerca de una cuarta parte de su

población analfabeta. Se necesita *«un amplio proceso de educación que debe afrontarse en cada comunidad para que seamos todos más conscientes de la necesidad de vivir en armonía»*, afirmaba Tawadros en un mensaje enviado a los 61 líderes musulmanes, judíos y cristianos católicos y ortodoxos de 27 nacionalidades, reunidos en noviembre en Madrid para la **III Conferencia Internacional sobre las Religiones y su contribución a la Concordia y a la Paz**.

Organizaba el evento la Fundación Evsen, fundada y presidida por el empresario turco Ali Evsen, que ha construido en Azerbaiyán un imperio empresarial que abarca desde el gas y el petróleo a la fabricación de electrodomésticos, pasando por un canal de televisión o incluso una compañía aérea. El objetivo de estos encuentros –explicó– es promover la paz deslegitimando el fundamentalismo, e inculcando en los jóvenes el valor del «respeto a los demás». También desmontar la imagen negativa que tiene buena parte de la juventud actual de la religión como fuente de conflictos, subrayando por el contrario el papel positivo de la fe en Dios para la «maduración espiritual» de la persona, de modo que pueda «afrontar los desafíos de la vida».

Inasumible persecución religiosa

La situación de las minorías religiosas era el tema central de este tercer encuentro. *«Estamos alcanzando máximos inasumibles de persecución religiosa en el mundo»*, denunció en la inauguración el cardenal Carlos Osoro. El arzobispo de Madrid apeló a la concordia entre los diferentes credos, pero sin dejar de denunciar que en diversos países *«el cristianismo es perseguido de manera brutal»*. Aludió, por su nombre, a Siria, Irak, Irán, Egipto y Venezuela, *«por citar algunos ejemplos de persecución contra el cristianismo»*, para a continuación advertir frente a la *«cristianofobia en países de tradición cristiana»*, que definió como una *«patología a la que no hay que perder la pista»*.

También las minorías musulmanas sufren persecución, añadió, aludiendo al caso de los rohinyás de Myanmar. *«No se trata de competir por ver qué religión tiene más perseguidos»*, dijo, *«sino de denunciar la lógica del odio y de la persecución por motivos religiosos. Y aunque es verdad que en nombre de la religión se han podido justificar las confrontaciones, esto ocurre cuando se toma el nombre de Dios en vano, porque la verdadera experiencia de Dios para los creyentes, más allá del credo que confesemos, implica un llamamiento a construir un mundo presidido por la concordia, el amor y la paz»*.

Los juicios más críticos vinieron curiosamente de los participantes cristianos. Mientras representantes musulmanes de Irak, Arabia Saudí o Azerbaiyán se decantaron mayoritariamente por presentar buenos ejemplos de convivencia interreligiosa, el archimandrita Filaret Bulekov, número dos de Relaciones Exteriores del Patriarcado de Moscú, alertó de que *«los puentes que unen culturas están colapsando y aumenta la mutua desconfianza.*"

(Crédito fotográfico: El cardenal albanés Ernest Simoni y el cardenal Osoro participaron junto a otros líderes religiosos en el encuentro sobre la construcción de la paz. Foto: Julia Robles)

«Reconozcamos con humildad que tenemos un gran problema –abundó el arzobispo Nicolas Matti, de la Iglesia sirio ortodoxa de Antioquía, aunque afincado en España–. *Lo hemos alimentado a lo largo de los siglos: la no aceptación hacia el que yo considero diferente. Nos cuesta aceptar la diversidad, la multiculturalidad».*

También desde la ortodoxia, el metropolita de España y Portugal, Policarpo, resaltó el contraste entre las declaraciones institucionales grandilocuentes y *«nuestra débil capacidad para dar respuesta eficaz a la migración de personas de otras religiones y culturas, considerada más como un problema y no como portadora de valores justos, nobles y buenos».*

Junto a los líderes religiosos asistieron diversos representantes de la política o la judicatura española. En representación del Gobierno español, participó el secretario de Estado de Justicia, Manuel Dolz, quien reivindicó en la apertura "*el valor de la laicidad positiva, que presupone separación entre las esferas religiosa y política, pero desde la mutua colaboración*".

El presidente del PP, Pablo Casado, insistió en "*la idea de separación*" para, a continuación, advertir de que "*en nuestra sociedad son hoy más bien algunos partidos los que no tienen claro cuáles son sus límites. Al modo de las antiguas «religiones políticas» (como el fascismo y el comunismo), hoy los nacionalismos exacerbados promueven una sacralización de la política que termina pisoteando las libertades individuales*. De igual forma, dijo, *hay populismos que tienen «la tentación de llevar la política al ámbito de lo absoluto. Al ámbito que es propio de las religiones, constreñidas, eso sí, a proponer, nunca imponer, sus convicciones y cosmovisiones.*

Ricardo Benjumea

Propuestas para integrar a las minorías religiosas

Los 61 representantes del judaísmo, el islam y el cristianismo reunidos en Madrid firmaron una declaración conjunta en la que aseguran sentirse *«responsables»* en la solución de *«graves conflictos que afectan a nuestra sociedad , en particular el fanatismo, que constituye hoy una de las mayores amenazas para la estabilidad y la paz en el mundo»*. El reto pasa por el respeto a las minorías religiosas, *«que a menudo, y no es un hecho aislado, sufren discriminación, restricción de sus derechos y persecución, que, en algún grado, perjudica a las diferentes religiones»*. Para promover la mayor integración de estas minorías, la III Jornada sobre las Religiones y su contribución a la Concordia y a la Paz propone a los gobiernos *«medidas legislativas para garantizar a los grupos minoritarios alguna de sus fiestas religiosas»*, y piden que, siguiendo el ejemplo de España, las televisiones públicas ofrezcan *«un espacio a las minorías religiosas para que puedan dar a conocer sus creencias y valores»*.

Cardenal Simoni: *«Al paraíso se llega solo por la cruz»*

Entre las decenas de líderes religiosos asistentes a este tercer congreso mundial de religiones, había uno con especial legitimidad moral para hablar de persecución a las minorías religiosas: el cardenal albanés Ernest Simoni, durante casi 30 años encarcelado, torturado y condenado a muerte por el

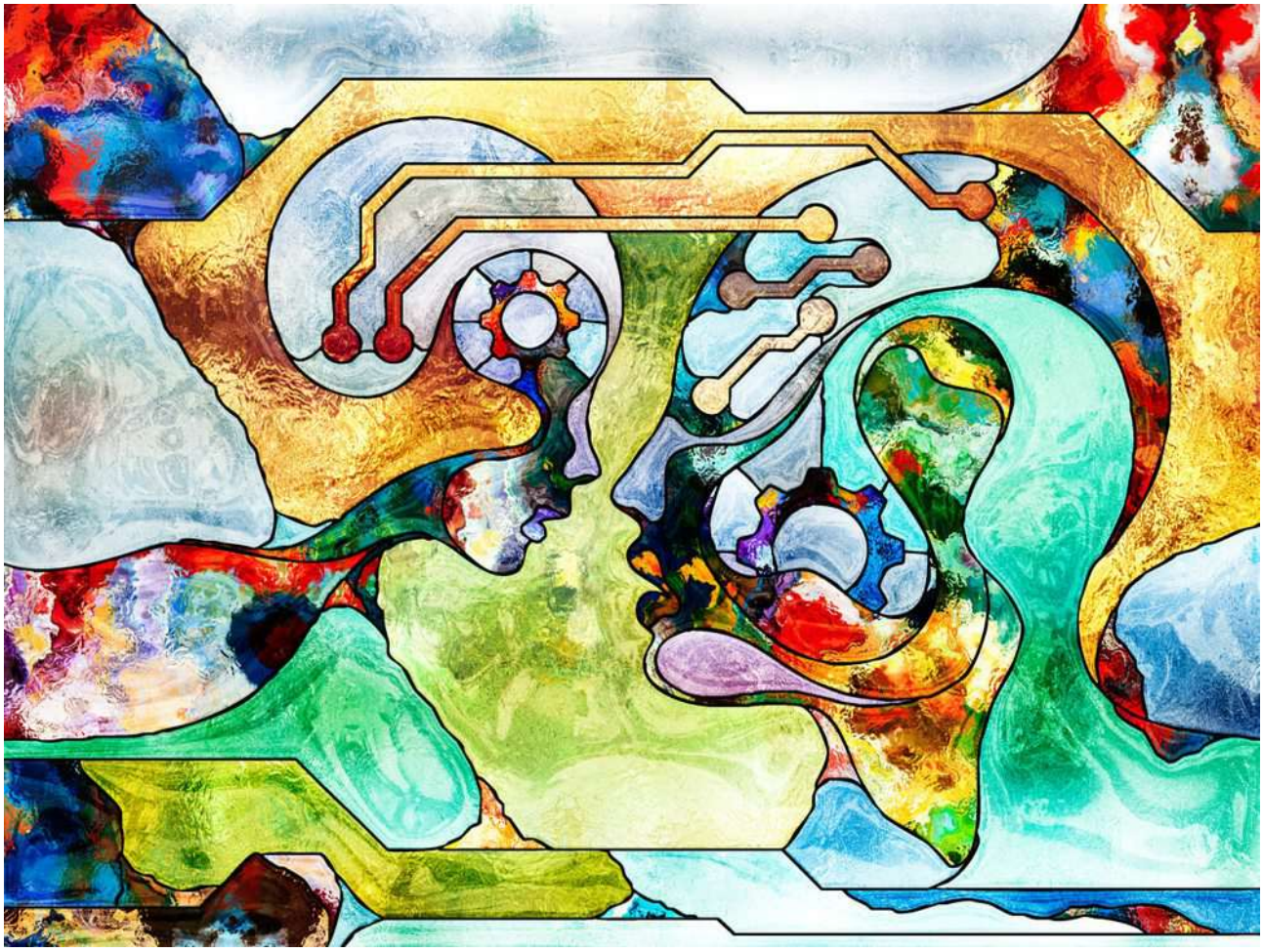
régimen socialista. «El paraíso es bellísimo pero se llega solo por la vía de la cruz, por un camino estrecho, lleno de espinas, dificultad, esfuerzos…», dice el purpurado de 90 años en entrevista con Alfa y Omega.

A Simoni se le hace un nudo en la garganta sobre cuál es su mensaje a las víctimas del último atentado contra cristianos en Egipto. «Jesús ha avisó hace 2.000 años: como me han perseguido a mí, os perseguirán a vosotros. Pero no tengáis miedo de los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma».

(Fuente: Alfa y Omega**)**

¿La Inteligencia Artificial puede ayudar a evitar los conflictos religiosos?

Los seres humanos nos hemos enfrentado innumerables veces unos con otros en disputas violentas. Por territorio, por ideología o por poder, la historia está llena de muchas guerras y batallas.



Aunque nos gustaría decir que eso es cosa del pasado y ahora vivimos en un mundo pacífico, en realidad no es así. Los conflictos siguen existiendo y cobrando vidas de cientos de personas. Y la religión ha tenido un papel importante en estos eventos.

Los enfrentamientos por cuestiones religiosas no son algo nuevo, la historia de la humanidad está marcada por ellos. Lo que sí es cierto es que estas disputas siempre han sido unas de las más difíciles de resolver, porque no tienen que ver sólo con alcanzar riquezas o territorio, se tratan de algo que va mucho más allá, en la fe de las personas, en lo que creen. Y la fe, cuando cae en el fanatismo, puede ser peligrosa.

Es por ellos un grupo de científicos cognitivos, informáticos y especialistas en ciencias sociales, han empezado a trabajar en un modelo de Inteligencia Artificial (IA) para tratar de comprender mejor las causas de la violencia religiosa y, de esta manera, tener la oportunidad de controlarla.

Para esto, combinaron un modelo creado por computadora con la psicología cognitiva y así obtener un sistema de IA multi agente que puede imitar la religiosidad humana, permitiéndoles a los investigadores explorar con total libertad las condiciones, factores desencadenantes y patrones que pueden causar enfrentamientos o aumentar tensiones.

La investigación deseaba descubrir si las personas son naturalmente violentas o si otros factores, como la religión, pueden causar tensión xenófoba y ansiedad a ciertos grupos que los puede llevar a tomar actitudes violentas.

El equipo de la Universidad de Oxford, liderado por Justin Lane, utilizó ejemplos de la vida real que condujeron a violencia física extrema, como los "problemas" de 30 años en Irlanda del Norte y los disturbios que se produjeron en 2002 en Gujurat – India.

Sin embargo, los investigadores aseguran que los hallazgos podrían aplicarse a cualquier evento de violencia religiosa, incluidos los del Islam radicalizado, que han causado terror en Europa y Medio Oriente en los últimos años.

"En última instancia, para utilizar la Inteligencia Artificial para estudiar religión o cultura, debemos observar el modelo de la psicología humana, ya que nuestra psicología es la base de la religión y la cultura, por lo que las causas fundamentales de la violencia religiosa se basan en cómo nuestra mente

procesa la información que nuestro mundo presenta", aseguró Lane, según Cosmos.

Los resultados

Los hallazgos de la investigación, que fueron publicados en *The Journal for Artificial Societes and Social Stimulation*, sugieren que los humanos son pacíficos por naturaleza, pero están dispuestos a respaldar la violencia en muchos casos, en especial cuando otros van en contra de lo que consideran sus creencias centrales, esas que definen su identidad.

Asimismo, explican que mientras más tiempo estén expuestos a períodos de tensión xenófoba, los riesgos sociales son mayores. Entonces, si los sistemas de creencias fundamentales son desafiados o el individuo siente que se empieza a cuestionar su compromiso con sus propias creencias, es cuando se produce mayor ansiedad y agitación.

Sin embargo, algo interesante de la investigación fue el descubrimiento de que esta ansiedad solo se transformó en violencia el 20% de los casos.

Anteriormente, otros intentos por tratar de comprender la violencia religiosa utilizando IA sólo habían arrojado resultados mixtos, donde se incluían problemas éticos relacionados con prejuicios contra las minorías. En este trabajo fue la primera vez que se utilizó la Inteligencia Artificial multiagente para abordar el tema y crear modelos de computadora psicológicamente realistas.

Aún no se sabe si la IA logrará evitar los conflictos religiosos, pero sí está claro que se están haciendo grandes avances para asegurar que, próximamente, así sea.

(Fuente: Cripto Tendencia)

AGENDA
(Congresos, Seminarios, Cursos,...)

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

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

Transhumanismo. Desafíos antropológicos, éticos, jurídicos y teológicos

Universidad Pontificia Comillas, Universidad Pontificia Comillas ICAI-ICADE, Calle de Alberto Aguilera, 23, 28015, Madrid,España.

Organizado por Cátedra CTR

La ciencia y la tecnología de los últimos siglos han modificado nuestras vidas en muchos sentidos. Han conseguido solucionar problemas que parecían irresolubles y también han generado nuevas formas de esperanza que con frecuencia se mueven entre las aguas de la realidad y la ficción. Y quizá una de esas nuevas formas de esperanza y optimismo, y que además está generando un gran impacto público y una enorme cantidad de publicaciones en todo el mundo, es una corriente conocida con el nombre de "Transhumanismo", que representaría una fase de la humanidad en tránsito hacia un post humanismo en el cual el ser humano superará las barreras biológicas que lo conforman, y lo hará aprovechando el gran desarrollo de las denominadas NBIC, unas siglas que aglutinan la combinación e integración de la nanotecnología, las ciencias de la vida, las técnicas de la información y la comunicación, y las ciencias cognitivas. En las versiones más optimistas se llega a afirmar la consecución de la inmortalidad.

El presente congreso pretende analizar académicamente las tesis fundamentales del transhumanismo y los desafíos que plantea tanto desde el punto de vista científico, como antropológico, jurídico, ético y teológico,

contando para ello con grandes referentes en estas materias a nivel internacional.

Información:https://eventos.comillas.edu/23428/detail/transhumanismo.-desafios-antropologicos-eticos-juridicos-y-teologicos.html

DIÁLOGO ECUMÉNICO MISIONERO CON EL MUNDO INDÍGENA

Pastoral Indígena en el Paraguay: una experiencia

El padre Miguel Fritz durante una celebración eucarística

1. Un vistazo hacia atrás

Cuando en 1925, a pedido del gobierno boliviano, la Propaganda Fide invitó a los Misioneros Oblatos de María Inmaculada a evangelizar en el Chaco, aquellos misioneros alemanes no tuvieron idea de los "juegos políticos"[1], ni del mundo indígena y tampoco qué significaba misión entre esas culturas originarias. Pronto se vieron obligados a tomar partido en favor del pueblo indígena Nivaĉle, en contra de los militares bolivianos, para evitar un

[1] El Gran Chaco es con 1.200.000 km2 la selva seca más grande del mundo. Los 250.000 km2, que corresponden hoy el Chaco Paraguayo, estuvieron en litigio entre Bolivia y Paraguay; los intereses de Shell y Esso, por explorar yacimientos de petróleo, fueron decisivos para la Guerra del Chaco (1932/35).

genocidio[2]. Estas circunstancias, más la guerra inminente y las adversidades climáticas[3], dificultaron tanto las "actividades misioneras", que la Propaganda se mostró impaciente por la falta de conversiones.

En esta situación fue notorio el "descubrimiento" (¡mutuo!) de que

- *"ellos tienen noción de un (¡1!) Dios" –de parte de los misioneros;*

- *"ellos están hablando de Fitsôc'ôyich" –de parte de los Nivaĉle.*

Esto ocurrió después de 4 años de presencia misionera. El primer bautismo – de un grupito bastante reducido – tardó otros 11 años más.

La época de la Pos-Guerra (Mundial) se podría caracterizar por un cierto "desarrollismo".

---

[2] V. Fritz, Miguel, Nos han salvado.

[3] Las temperaturas varían entre -7 y +50º; sólo hay algunos meses con escasas lluvias, que sin embargo pueden causar inundaciones muy amplias.

2. El cambio

Los nuevos vientos del Vaticano II, que en el subcontinente latinoamericano reciben su adaptación propia con la asamblea de obispos en Medellín (1968), sorpresivamente ya soplan en el Chaco un poco antes. Fue el P. José Seelwische OMI, quien abrió ojos y mentes para el respeto hacia las culturas indígenas y la inculturación de los misioneros[4].

Al cuestionamiento de Barbados[5] le responde el *"Documento de Asunción"* (1972), con el cual los misioneros (de diferentes denominaciones) reconocen culpas y falencias, pero explicando también que el mandato jesuano "Ved y bautizad" seguía válido. Y que la misión no debía ser destructora de las culturas indígenas, sino respetuosa.

A partir de esta fecha se (trans)forman los equipos de pastoral indígena y se realizan numerosos encuentros a nivel latinoamericano, regional y en la mayoría de los países.

3. Plan de Pastoral Misionera para las comunidades Indígenas

Todo este cambio de visión y, por consiguiente: de la misión indígena, en el Paraguay lleva a la necesidad de elaborar un plan de pastoral indígena, al que la Conferencia Episcopal asume en 1985. Fue genial: logró abrir conciencia de la realidad indígena dentro de la Iglesia y hacia la sociedad. Los misioneros, desde ser "voz de los indígenas", pudieron dejar más y más el protagonismo a los mismos indígenas. Importante fue que este plan pudo definir el rol del misionero, no recién a partir de la celebración de sacramentos, sino ya desde estar en camino con indígenas, aunque estos todavía no conozcan o incluso rechacen *"El Camino"*.

El plan reconoce 4 diferentes niveles demisión indígena:

---

[4] "Terminarán las culturas indígenas". Él publicó el primer diccionario y muchos libros y artículos sobre los Nivaĉle y en su lengua. V. Durán, Margarita; Bohnert,Christian.

[5] 1971: que terminen las misiones.

- El **“prekerigmático”**. Encuentro, visitas, trabajos con comunidades indígenas, sin que Jesús fuera anunciado o mencionado directamente. Asegurar tierras, ayudar en asuntos de educación o salud indígenas, acompañar proyectos de agricultura en la medida que los indígenas lo requieran y acepten.

- El **“kerigmático”**. Los indígenas preguntan por el porqué de nuestro compromiso. La experiencia, que esos no-indígenas son diferentes: no vienen en busca de mano de obra, de mujeres, de recursos naturales, de conocimientos. ¿Cuál es su motivo? La razón más profunda de nuestra misión, Jesucristo, es mencionada.

- El **catequístico**. Si los indígenas preguntan, quieren conocer este Jesús, saber más de esta nuestra motivación, puede comenzar un catecumenado.

- La **iglesia autóctona**. Los mismos indígenas son agentes pastorales, misioneros, hasta religiosos/as y sacerdotes.

Lo trascendental es que estos niveles no siguen necesariamente una cronológica: hay comunidades que continúan con todas solvencia en el primer (o segundo) nivel. Y misioneros que les acompañan en éste sin ser *“menos misioneros”* que aquellos que acompañan a comunidades en un tercer o cuarto nivel.

Una analogía puede ayudar a comprenderlo: No todos los diáconos serán sacerdotes; no todos los sacerdotes obispos. Pero todos participan del sacramento del orden sagrado.

Esta visión libera a todos los misioneros en situación *“pre kerígmatica”* de la presión – expresada o solapada –de tener que presentar “resultados” misioneros: conversiones, bautismos. También da cierta serenidad para poder escuchar con tranquilidad, aprender con respeto – actitud misionera por excelencia: saber hacerse aprendiz.

Siempre me acuerdo cuando algunos jóvenes misioneros voluntarios de España quedaron decepcionados después de su primera visita a una comunidad Nivaĉle: *"no podemos hacer nada; ni entendemos su lengua".* Les felicité: *"ahora sí – ¡estáis comenzando a ser misioneros…!"*

4. Una experiencia personal

Desde mi llegada al Chaco solía visitar de vez en cuando a una comunidad de indígenas Angaité, como había sido introducido por mi maestro, José Seelwische. Viajando 90 km de ida y de vuelta, tomando algún tereré[6]. Recuerdo que en diciembre de 1999, el entonces cacique le dijo a una acompañante mía (en guaraní, ya que habían abandonado su lengua propia): *"No sé, para qué viene este misionero; no trae nada, ni hace misa, ni bautiza…".* Le pregunté, si quería saber cómo trabajamos; y le expliqué que para celebrar estos sacramentos, ya tiene que haber comunidad. Y que ésta comienza cuando la gente se reúne en el Día del Señor para rezar y escuchar su palabra. Tenía la experiencia de otros catecumenados, los

[6] Bebida típica del Paraguay: como el mate, pero con agua fría.

primeros en la historia de los pueblos Enenlhet y Sanapaná. Aunque, en varias oportunidades ya les había hablado de eso, el líder ahora me pidió de explicárselo a su gente. Cuando un mes más tarde les visité para eso, me recibieron con la noticia, que ya estaban celebrando los domingos. Iniciamos entonces el primer catecumenado con este pueblo, con no pocos obstáculos; y tardamos -no los 3 años previstos-, sino recién en 2005 se bautizaron varias familias.

¿Cuál fue el momento decisivo? Siempre pensaba que este pueblo era el más pobre: habían perdido su tierra, su lengua su cultura… Hasta que un día escuché un casete con su música propia. Sorprendido pregunté – y me mostraron incluso una foto de una fiesta suya. Viendo mi entusiasmo (soy también antropólogo), me prometieron preparar una fiesta típica suya. Pensé aquella vez: si ahora comparten algo suyo, es como estrechar un puente: para que también pueda compartir algo mío. Y así fue: la misión es como un puente que permite los movimientos en ambas direcciones.

5. Ventanas abiertas

Confieso que quise apurar a las comunidades indígenas a bailar en las celebraciones religiosas. Fue un shock para mí escuchar a catequistas indígenas: que en su cultura no haya nada digno para entrar en la iglesia. Me contaron que como niños habían sido castigados cuando se iban a las fiestas tradicionales; y que ahora queríamos que bailasen…. Aprendí y no me cansé de comentarles que “nosotros” (porque tengo que asumir la historia misionera de nuestra iglesia) habíamos cerrado las puertas de las iglesias a sus culturas. Y que ahora sabemos que no teníamos derecho a hacerlo. Y que por lo tanto, ahora les avisamos que puertas y ventanas están abiertas; y que depende de ellos lo que quieren hacer entrar. Porque, apurar -o incluso obligarlos- sería de nuevo una imposición.

Duró su tiempo. Recuerdo la emoción (no sólo mía) cuando el catequista mencionado preguntó si no pueden por ejemplo leer alguna vez un mito

suyo en la misa; y cuando otro bailó, “después de 28 años”, como me contó con lágrimas en los ojos.

No sólo yo he aprendido mucho y sigo aprendiendo. 30 años en el Chaco y al lado de indígenas, me han cambiado -no solamente en edad-. Pero es toda la iglesia paraguaya, que ha cambiado su rostro. El Plan de Pastoral Misionera Indígena ha vista una edición nueva, enriquecida (2011). La “Misa Indígena” durante la novena de Caacupé[7] es la más esperada cada año, con múltiples expresiones de diferentes culturas indígenas. Religiosas y sacerdotes indígenas ya son una porción reconocida de la iglesia paraguaya.

Miguel Fritz
Misionero Oblato de María Inmaculada

Bibliografía

- Bohnert, Christian: Christliche Mission im Paraguayischen Chaco,Steyler Verlag . 2009

- CoNaPI: Plan Pastoral Misionero Indígena de la CONAPI, CEP 2011
Durán,Margarita: La Misión del Pilcomayo 1925-2000, Biblioteca Paraguaya de Antropología2000

- ENM: Plan de PastoralMisionera para las comunidades indígenas en el Paraguay,CEP 1985

- Fritz, Miguel: Nos han salvado, Abya Yala 1994

- Seelwische, José ¿Terminarán las culturas indígenas?, Suplemento Antropológico, Vol. 2, No.1 (pp. 235-245), CEADAP, Asunción, 1966

.....

[7] Santuario mariano más importante del país.

ABU MADYAN: UN SUFÍ ESPAÑOL REPRESENTANTE DE LA GNOSIS DEL JORASÁN

Mezquita de Abu Madian. Telemecen, Argelia

Figura central en el sufismo del mundo islámico occidental, y uno de los principales eslabones en las cadenas iniciáticas del sufismo oriental, Abu Madyan de Tlemcen es uno de los máximos exponentes de la antigua gnosis del Jorasán destilada en la Senda espiritual del Islam. Esta Senda incorpora las virtudes de la caballería espiritual (yawanmardi, futuwwat)[8], como son el anteponer los intereses de los demás a los de uno mismo, el dar desinteresadamente y sin darse importancia, y el distanciamiento respecto de este mundo y del propio ego.

---

[8] Los awanmardan (textualmente:los jóvenes de espíritu) es el nombre con el que se conocía a los seguidores dela Teosofía de los antiguos sabios persas, conocida como la Teosofía de los reyes (Hekmat-e Josrawani), tradición que existía, en Persia y en el Oriente Medio, en el seno de las antiguas creencias, como el Mitraísmo, el Zoroastrismo, y el Maniqueísmo. Después, con la aparición del Islam, y la invasión de Persia, esta tradición, bajo el manto del Islam, dio origen a lo que hoy se conoce como “sufismo” y “futuwwat”. Todavía hoy día, en Irán, se refieren a los sufíes, en especial, y a todo hombre de bien, en general, con el nombre de awanmard. Para más información, véase el libro “En el camino sufí”, del doctor Javad Nurbakhsh. N.T.

La expresión más escueta del papel central que representa Abu Madyan en el desarrollo del sufismo nos la da Trimingham, cuando afirma: “Los iniciadores de silsilas (cadenasiniciáticas en el sufismo) pertenecían a dos escuelas principales de pensamiento sufí que se pueden llamar escuelas Yoneidi y Bastami, o de Mesopotamia y de Asia central, aunque sus máximos exponentes no se limitaban a estos confines. Más adelante, el sufismo magrebí, que procedía de Abu Madyan (m. 1198) constituiría una tercera área con sus propias características especiales.” (Trimingham 1973, p. 16)

Como figura central del sufismo en occidente, Abu Madyan recibió sus enseñanzas esencialmente por dos vías distintas: una la de su principal maestro, el bereber analfabeto Abu Ya’za, que a su vez la había recibido de su maestro siguiendo una línea que se remontaba a la escuela Bagdadí del maestro sufí Abol Hosein Nuri (m. 907), originario del Jorasán, en Persia; la otra vía, de Abol Sa’ud al-Andalusi (m. 579/1183), cuyo maestro principal había sido ‘Abd-al Qader Guilani (m. 1166), originario de la región iraní al norte del mar Caspio, que había sido iniciado a su vez en la Cadena Madre, origen ésta de la mayoría de las órdenes sufíes actuales, cuya línea remonta hasta Ahmad Qazali (m. 1126), nativo del Jorasán y representante por excelencia de la doctrina de la devoción por amor.

Uno de los sucesores de Abu Madyan en esta misma Cadena Madre, varias generaciones más tarde, fue ‘Abdullah Yafe’i(m. 1367), maestro de Shah Nematolláh (m. 1431), fundador de la orden sufí Nematollahi. Yafe’i, en su obra de historia Mir’at al-yinan, describe elocuentemente las virtudes, el poder y la influencia de su eminente predecesor (Yafe’i 1970/1390, p. 469).

Trimingham sostiene que, partiendo de las dos tendencias fundamentales en el sufismo de los primeros tiempos —la escuela de la ebriedad del Jorasán, representada por Shayj Bayazid (m. 874), y la de la sobriedad de Bagdad, representada por Shayj Yunaid (m. 910)— Abu Madyan inició una tercera escuela, la magrebí, que combinaba ambas tendencias,y defendía una ebriedad moderada por la sobriedad; en otras palabras, una escuela extática en la práctica, pero que tiene en cuenta las obligaciones de los sufíes en su vida en sociedad, sobre las cuales insistió con fuerza el sucesor de Abu Madyan, Abdul Hasan Shazeli (m. 1258), y que reiteró varias generaciones más tarde en Irán su sucesor Shah Nematollah.

Cornell, por su lado, llama a Abu Madyan el ‘Yunaid de Occidente’, explicando que “como su ilustre antecesor en Bagdad en el siglo III / IX, estaba en el lugar exacto y en el tiempo preciso, para sintetizar y trascender las tradiciones sufíes de su era en una única doctrina con una articulación formal. Por ello se convirtió en el Eje espiritual, Qutb, de su época, en la

medida en que sus enseñanzas sobre los temas doctrinales, metodológicos y éticos influirían, siglos después de su muerte, sobre el sufismo en el Islam occidental en general y en especial sobre las enseñanzas de los maestros espirituales magrebíes posteriores, como Abdul Hasan Shazeli" (Cornell 1996, p.16).

Yami, hablando del Mir'atal-yinan, la obra del maestro de Shah Nematollah, Yafe'i, perteneciente éste a su vez a varias cadenas Qaderiya y Shazeliya, dice, "La mayoría de los maestros del Yemen están relacionados con el sheij 'Abdul Qader, y algunos otros lo están con el sheij Abu Madyan. Este último es el Maestro del Occidente, y el primero, el sheij 'Abdul Qader, es el Maestro del Oriente"(Yami 1991, p. 528).

Cornell hace mención de una tradición, fechada varias generaciones después de la muerte de ambos maestros, en la que se dice que éstos coincidieron en La Meca, y que Abu Madyan se convirtió en discípulo de 'Abdul Qader. Sin embargo los eruditos ponen en duda la validez de esta versión, apoyándose en que no figura ninguna referencia a este encuentro en los escritos de Abu Madyan, ni en sus dos primeras biografías, la de at-Tadili, escrita en 617/1220, menos de treinta años después del fallecimiento del maestro, y la de Qunfudh, escrita en 787/1385, más de siglo y medio más tarde, en la que se afirma específicamente que el maestro no viajó nunca más al este de Ifriqiyya (hoy en día Túnez).

En cualquier caso, la interconexión entre estos dos hombres ha permanecido tan viva en la mente de muchos sufíes de las generaciones siguientes que, según Cornell, más adelante, los sufíes qadiríes *"en el Magreb, adoptaron póstumamente como uno de los suyos a Abu Madyan"*(Cornell 1996, p. 10). Cornell sugiere que la historia,aparentemente apócrifa, de su asociación puede haber sido creada por los Qaderiye magrebíes para identificarse *"ellos mismos con el método espiritual de Abu Madyan"* (ibid. p. 11).

El maestro de Abu Madyan, AbdulSa'ud, era como él de origen andalusí, pero él se había dirigido a Bagdad, en el área del sufismo de influencia iraní, para realizar sus primeros pasos en la Senda. Volvió luego, al menos en una ocasión, al Magreb, bien a España o al norte de Africa, para iniciar a su compatriota Abu Madyan, antes de fallecer en Bagdad, donde está su tumba. Aunque era un verdadero yawanmard, en su forma de ser y en sus obras, no estaba tan raptado en la senda del amor como Ahmad Qazali. Así como Ahmad había sido más abierto en su recomendación del sama, Abdul Sa'ud era más restrictivo, especificando que sólo debían participar en él aquellos que hubieran alcanzado un estado intermedio de desarrollo espiritual.

Al iniciar a Abu Madyan, Abdul Sa'ud introdujo el eslabón más poderoso en la cadena de sucesores de Ahmad Qazali, y elevó hasta su cenit en occidente la escuela de Jorasán del amor y del éxtasis, en la tradición de Bayazid. Yami, a propósito de Ibn 'Arabi, llama imam a Abdul Sa'ud y a Abu Madyan, calificativo que, en la terminología sufí, viene justo detrás del de qotb en la jerarquía de los Amigos de Allâh que gobiernan el universo, una posición que Abdul Sa'ud, humildemente,rechazó (Yami 1991, pp. 526 & 528).

Existen en la obra de Ibn 'Arabi muchas más referencias a Abu Madyan que a cualquier otro personaje, y se refiere a él constantemente con el título honorífico de sheij al-mashayej (maestro de maestros) (Hirtensteisn 1993, p. 163). Addas confirma que *"un estudio estadístico demostraría fácilmente que es a Abu Madyan, con el que nunca tuvo oportunidad de reunirse, al que Ibn 'Arabi se refiere con más frecuencia"* (Addas 1993 p.60).

En su libro Ruhal-quds, Ibn 'Arabi recuerda que Abu Madyan le hizo llegar el mensaje siguiente: *"Respecto a nuestro encuentro en el mundo sutil, no hay duda: tendrá lugar. Respecto a nuestro encuentro físico en este mundo, Allâh nolo permitirá"* (citado en ibid., p.66). En pocas palabras,la cercanía de la relación entre ambos queda patente, aunque no queda duda de que no fueron maestro y discípulo en el plano físico. Esto es evidente desde el punto de vista de Ibn 'Arabi, aunque también queda clara con la declaración citada la profunda conexión espiritual entre ambos.
En este sentido, Claude Addas, biógrafa de Ibn 'Arabi, señala que mientras trabajaba en su libro estaba *"intrigada por la presencia, discreta pero insistente, de Abu Madyan en la vida y en la obra de Ibn 'Arabi"* (Hirtenstein 1993, p.177), y declara que *"la veneración de Ibn 'Arabi por Abu Madyan no tenía límites"* (Addas 1993,p.114).

Para ilustrar esto, relata una anécdota instructiva sobre el aprecio de Ibn 'Arabi hacia este hombre al que nunca había conocido en persona. Sucedió que, estando en Tlemcen unos cuatro años antes de que Abu Madyan falleciera y fuera enterrado en esa ciudad, tuvo un encontronazo con un hombre y mantuvo con él una discusión acalorada. Cuando a éste se le ocurrió criticar a Abu Madyan, Ibn 'Arabi se enfadó inmediatamente. Esa noche soñó que el Profeta le hacía reproches y le preguntaba porqué odiaba a aquella persona y cómo él le contestaba que era *"porque esa persona odiaba a Abu Madyan."*

El Profeta le preguntó entonces si amaba a Allâh, a lo que Ibn 'Arabi contestó que por supuesto; el Profeta señaló entonces que alguien que ama a Allâh no debe guardar rencor por estar disgustado con algo inferior a Él.

Ibn ‘Arabi se arrepintió de su falta de caridad, y al día siguiente le llevó al hombre un obsequio de elegantes prendas. Cuando éste oyó el relato de Ibn ‘Arabi, se echó a llorar, sus reservas sobre Abu Madyan desaparecieron y fueron sustituidas por amor hacia él. (Addas 1993, p. 114)

Abu Madyan Shu’ayb ibn al-Husaynal-Ansari (h. 509/1115-16; 594/1198) nació en Cantillana, cerca de Sevilla (Ishbiliya) en Andalucía. Su padre falleció siendo él un niño, y fue criado por sus hermanos que lo trataban mal, obligándole a estar muchas horas en el monte cuidando a sus rebaños; cuando su edad se lo permitió, se marchó del pueblo y siguió su camino hasta alcanzar la costa al sur de España.

Allí encontró a un ermitaño que le aportó sus primeras ideas sobre Allâh, y que le recomendó que cruzara el Estrecho. Desembarcó en la ciudad de Ceuta (Sabta), al norte de Marruecos, y, para asegurar su subsistencia, se integró en la comunidad de pescadores, aprendiendo su oficio.
De ahí se dirigió a Marrakech, floreciente capital del estado almorávide fundada medio siglo antes por Ibn Yasin (m. 451/1059), hombre éste imbuido de las doctrinas sociales y éticas del Magreb que estaban influidas por el sufismo del este de Irán. Al poco tiempo de su llegada a Marrakech le movilizaron para integrarse en un regimiento de mercenarios andaluces encargado de la defensa de la capital. Pasó pues a ser explotado como soldado, aunque se las arregló para abandonar esta obligación, y se dirigió a Fez; en esta ciudad se apuntó en la famosa universidad de la mezquita Yami al-Qarawiyyin, en donde inició sus estudios.

Su primer maestro en esa ciudad fue Ibn Hirzihim (que se ha convertido en el santo patrón de Marrakech, y al que se conoce por el cariñoso mote de ‘Sidi Harazem’), aunque también sirvió después a otros guías espirituales. De entre los maestros que mencionan sus biógrafos, destaca Abu ‘Abdullah Daqqaq (m. a finales de la década de 1190) que fue su guía mientras estuvo en el animado mercado de Sijilmassa.

Estratégicamente instalado en ese concurrido centro comercial, su maestro era famoso como malamati[9] y también como rebelde frente a las autoridades políticas, un intrépido qalandar[10] que probablemente enseñaría a Abu Madyan la importancia del compromiso personal con Allâh frente a la

[9] Malamati (textualmente:reprochable): nombre con el que se conoce a los sufíes de la Orden malamatiya, fundada por Abu Sāleh Hamdun Qasar Neyshaburi (m. 880), de Neyshapur en la comarca del Jorasän, Irán. Los malamatiyan eran gente pura, y siempre buscaban el reproche y la crítica de la gente, como medio de purificar el ego. N.T.

[10] Calandar (Qalandar):se denomina así a aquel derviche (darwish) desapegado de todo y sumergido en un estado de rapto, que se ha liberado de toda limitación, que no se ocupa de su vestido, ni de sus alimentos, ni de los actos de devoción, ni de las oraciones y plegarias, y que está por encima del rechazo o la aceptación de la gente.

injusticia de las criaturas de Allâh, se encuentren éstas en el mercado o dirigiendo el estado. Las perplejas autoridades almorávides le confinaron finalmente en la ciudad de Fez, inquietos de que su doctrina sobre la unidad transcendente pudiera inspirar algún tipo de activismo político contrario a su gobierno; pero, sin duda, sus enseñanzas harían que Abu Madyan fuera consciente de la dimensión social del papel del sufí en la sociedad,debiendo estar en ella pero sin ser de ella.

Sin embargo, su principal maestro en la Senda fue Abu Ya'za, por quien abandonó Fez y todos sus estudios para dirigirse al apartado zawiyya (centro sufí) del monte Ayrujan, en las montañas del Atlas central, en el centro de Marruecos. Fue Sidi Bu'azza, como era conocido familiarmente su nuevo maestro, quien le despojó de todo lo que quedaba en él de apego al mundo y al ego, y quien le guió hasta alcanzar la perfección.

Antes de que terminara de convertirse en maestro por derecho propio, su maestro percibió en él su aptitud y su estatura espiritual y le nombró muqaddam (sheij o jalifa en la terminología de otras órdenes) y portavoz en la zawiyya de Fez, y le correspondía por ello contestar en árabe, un idioma que el maestro no dominaba con facilidad, a los ataques de los religiosos. Cuando alcanzó el final de la Senda, y fue reconocido como maestro -probablemente sucedería esto cuando murió su propio maestro en 572/1177 y fue confirmado como su sucesor- se dirigió a Bijaya (en la costa que corresponde a la Argelia actual), donde estableció su propia zawiyya. Entre los habitantes de esa ciudad se le conocía como el sheij al-mashayej ("el maestro de los maestros"), y tenía fama de llevar a muchos de sus discípulos hasta el nivel de la maestría.

Abu Madyan pasó la mayor parte de su vida soltero, aunque parece que vivió durante un tiempo con una concubina negra, siguiendo órdenes de su maestro Abu Ya'za, mientras era discípulo suyo. De esta mujer tuvo un hijo y, cuando su unión con ella llegaba a su fin, otro discípulo se casó con ella y se hizo cargo del hijo; Abu Madyan pasó entonces a vivir en celibato, siguiendo las indicaciones que le hicieron, del mismo modo que viviera su ilustre predecesor en Jorasán, Bayazid.

El ambiente de aquella época estaba impregnado de influencias provenientes de Irán y de Mesopotamia, que se sumaban al fermento de elementos no árabes, principalmente bereberes e ibéricos, que buscaban un lugar en una sociedad dominada hasta entonces por lo árabe; sociedad *"abierta a la influencia de… formas reformistas y socialmente activas de expresión religiosa, como el sufismo y sus movimientos asociados de futuwwat (caballerescos y gremiales), que habían sido introducidos*

recientemente por magrebíes que habían cursado estudios (y recibido instrucción espiritual) en Oriente Medio" (Cornell 1996, p. 17)

"Además de por su contribución al desarrollo de una metodología sufí," o sea, las disciplinas ascéticas que debían de prescribirse, "Abu Madyan fue conocido sobre todo, en las sucesivas generaciones de sufíes del Magreb occidental, como el maestro de la morada del tawakkul (confianza en Allâh) (ibid., p. 31), que, como decía, "significa confiar en lo que está garantizado y transformar el movimiento en reposo" (ibid.,pp. 126-27, aforismo 46; trad. rev.).

Este reposo (sukun) *"implica el esfuerzo consciente del morid (discípulo) para cesar toda la actividad vana,e inspirada por el mundo, de la inteligencia racional y substituirla por una mente pasiva y vacía, preparada para recibir el regalo de la subsistencia enAllâh (baqa) tras el anonadamiento (fana)"* (ibid., p. 31).

En plena tradición del Jorāsān, AbuMadyan define esta condición desde la perspectiva de la reunión (yam'), que, dice, *"hace que tu dispersión (tafraqa) desaparezca y borra tu sindicios (las señales de tu existencia)"* (ibid., pp 124-25, aforismo 43,trad. rev.).

Refiriéndose a su propia condición espiritual Abu Madyan decía:

"Mi morada es la servidumbre, mi conciencia la Divinidad, y mis atributos el Señorío (rabbaniyyat). El conocimiento de Allâh ha colmado aquello de mí que es latente y aparente, y la tierra y el océano que me conforman están llenos de Su luz" (ibid., p. 32, trad. rev.).

Uno de los elementos básicos de la práctica sufí, que ha sido transmitido a lo largo de la cadena iniciática del sufismo hasta nuestros días, es el muraqebah o muraqebahan-nafs (meditación), en la cual el sufí está atento a todo aquello que pasa por su consciencia. El doctor Nurkhbash, uno de los representantes en la actualidad de esa cadena, como maestro de la Orden Nematollahi, lo explica así: *"Para el sufí, muraqebah, meditación, es guardarse, tanto interior como exteriormente, de todo lo que no es Allâh, y concentrarse plenamente en Él."* (Nurkhbash 2001, p.63). Addas señala que esta enseñanza en particular fue comunicada en primer lugar a Abu Madyan por un maestro llamado Muhammad b. Qassum, en la época que precedió a su discipulado con Abu Ya'za(Hirtenstein 1993, p. 174).

Abu Madyan advierte que el término del Jorasán de faqir, pobre, aquel que está totalmente comprometido con la pobreza espiritual, no debe ser

utilizado a la ligera, ya que es el título honorífico de aquel que se aplica, de todo corazón, a seguir las disciplinas prescritas como, *"el musulmán por antonomasia, o sea aquel que 'se rinde a la voluntad de Allâh'"*(ibid.).

Abu Madyan, en su obra Bidayatal-morid (Trabajo del discípulo), describe al faqir con los siguientes términos:

"Los verdaderos pobres nunca son enviados, ni están abatidos, ni presumen de sus conocimientos, ni son avaros de lo que poseen. Al contrario, sirven de guía, alegremente, con clemencia de corazón y compasión hacia las criaturas de Allâh, siendo éstas para ellos como uno de sus propios miembros. Son ascetas y, para ellos, la alabanza y la infamia, el dar y el recibir, la aceptación y el rechazo, la riqueza y la pobreza, son uno y lo mismo. Nunca se alegran con lo que llega ni se apenan por lo que ya pasó" (ibid., pp.90-91, trad. rev.).

Preconizando firmemente la futuwwat (caballería espiritual) y el isar (dar prioridad a los demás sobre uno mismo), como se lo enseñó su maestro y personas como Ibn al-'Arif, como lo señala Cornell (p. 33), Abu Madyan prosigue,

"El sufismo no es la mera observancia de reglas ni la mera progresión por las etapas. El sufismo supone,más bien, profundidad del corazón, generosidad del alma, adecuar los propios actos con lo revelado, y conocimiento de lo transmitido" (ibid., pp. 90-91, trad. rev.).

Uno de los puntos clave de las enseñanzas de Abu Madyan es un elemento que transmitió a Abdul Hasan Shazeli. Este enuncia así este punto doctrinal, *"Abu Madyan considera al sufí, no como un asceta apartado del mundo, sino más bien como una parte integral y plena del entorno social. El sufí es una persona que puede apartarse periódicamente de los demás para su desarrollo personal, pero a la vez mantiene una vigilancia constante sobre su propio comportamiento y sobre las actuaciones de los que le rodean"* (ibid., p.33).

Los sufíes que han heredado estas enseñanzas, como los Shazeliya y los Nematollahiya, han adoptado siempre el enfoque de que se está en el mundo, sin ser del mundo. El actual maestro de esta última orden, la Orden Nematollahi, el doctor Javad Nurbakhsh, insiste particularmente en este principio, y afirma que el sufí debe dedicarse a trabajar, por una razón de orden externo, que es no depender de nadie para su subsistencia, y otra de orden interior, con el propósito de que el ego (nafs) se implique en ello, y quede así neutralizada su capacidad de interferir en la práctica espiritual.

Debido a su elevado estado espiritual, Abu Madyan, como Bayazid y muchos de los grandes maestros del Jorasán, pronunció palabras paradójicas (shath), como por ejemplo esta respuesta que dio a una persona que le preguntaba si aún experimentaba en ellos efectos de su nafs (ego):

"¿Acaso la Piedra Negra la Ka'ba experimenta los efectos de sí misma? La condición que la rige a ella es la misma que me rige a mí."

Según Ibn 'Arabi, esto indica que había alcanzado la morada de 'adam ta'thir az qeyr (no estar afectado por nada ajeno a Allâh) (Nurbakhsh 1979, p. 35).

Afirmaciones como ésta hicieron caer el oprobio sobre Abu Madyan, como ocurrió con tantos otros maestros, e hicieron que los clérigos exotéricos le anatemizaran y le condenaran por heterodoxo, herético y blasfemo. También, al parecer, provocó esta oposición del clero la terminología que usaba Abu Madyan, quien, según Cornell, "siguiendo la práctica caballeresca de los fityan (yawanmardan, caballeros) del Jorasán en el oriente musulmán, llamaba a menudo a sus discípulos 'sultanes'" (Cornell1996, p. 15). La dignificación de los 'pobres' que realizaba Abu Madyan parece haberse añadido a las ofensas hacia las autoridades religiosas.

Finalmente, en 594/1198, el severo dirigente almohade Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur le mandará llamar para que acudiera, de su janaqah de Bijaya a la capital Marrakech, a rendir cuentas. Por el camino, anciano y enfermo, con su séquito de discípulos, paró para pasar la noche en el pueblo de Yassir, agotado, e incapaz de continuar el viaje. Allí murió, acompañado por sus seguidores, que llevaron a enterrar su cadáver a Ribat al-'Ubbad, la "janaqah de los devotos", en la ladera occidental de los montes que dominan la ciudad de Tlemcen. Rodeado por sus queridos discípulos, según cuenta Yafe'i, anunció a los que estaban junto a su lecho,

"Voy de camino para visitar a los hermanos inmortales."

Y finalmente, sus últimas palabras fueron:

"Allâh es la Verdad" (Allah-ulHaqq). (Yafe'i 1970/1390, III, p. 471)

La tumba de Abu Madyan en al-Ubbad, hoy en los suburbios al este de Tlemcen, es objeto de veneración por parte de miles de peregrinos que acuden allí todos los años. Un bulevar que lleva su nombre conduce desde la ciudad hasta este lugar. Abu Madyan es, de todos los Amigos de Allâh

enterrados en aquella tierra, el que suscita mayor devoción, hasta el punto que se le puede calificar propiamente de 'Santo patrón de Argelia'.

Como señala Addas, *"Fue con Abu Madyan con quien la tendencia sufí del Magreb, única en su género, se afirmó realmente… Era tal el número de los discípulos de Abu Madyan, algunos de los cuales extendieron en el este sus enseñanzas, que se explica la posición de privilegio que ocupa en el sufismo, tanto en el occidental como en el oriental"* (Addas1993, p. 60).

Le debemos a esta misma autora la forma más elegante de referirse a la influencia de Abu Madyan en las generaciones posteriores, hasta nuestros días:

"Las procesiones que congregan a una multitud en torno al mausoleo de Abu Madyan en Tlemcen, cada año con motivo del festival religioso, dan un testimonio adecuado de la vitalidad y del ardor delculto del que es objeto" (Hirtenstein 1993, p.163). Ella atribuye el amor del que es objeto de manera principal a dos factores, y dice:

"En primer lugar, no se debe ignorar la dimensión estrictamente carismática de Abu Madyan, que arrastraba a un grupo tan elevado de discípulos que, según algunos cronistas, las autoridades almohades sospechaban de él pensando que quería levantar un ejército y reclamar para sí el título de Mahdi. Esto da una idea de la inmensa popularidad de la que disfrutó en vida Abu Madyan" (ibid., p. 164).

El segundo factor tiene que ver con la permanencia de la fama del maestro, que contrasta con la de muchos otros, *"que también tuvieron un cierto éxito en su paso por este mundo, pero de los cuales no ha quedado ninguna reminiscencia en la memoria ni nombre en los epitafios, mientras que el renombre de Abu Madyan ha resistido notablemente los ataques del tiempo"* (ibid.).

Y lo que es más importante, su *"fama, de hecho, se mantuvo activamente y se alimentó regularmente a lo largo de los siglos, tanto mediante una fuerte tradición oral, reflejada en particular en algunos muwashshahat poemas populares originarios de Andalucía que ensalzan sus milagros y alaban sus virtudes- uno de ellos, compuesto recientemente por un cantante argelino, ha tenido un gran éxito entre los jóvenes magrebíes-, cuanto por un gran número de obras literarias más o menos eruditas"*(ibid.).

Una prueba de la monumental estatura de Abu Madyan es su enseñanza, reflejada en aforismos y en escritos. Realizó una considerable contribución a la difusión del sufismo en su época, una situación que Cornell describe en

los siguientes términos: “el siglo VI-XII, aunque se situara apenas en el amanecer de la historia del sufismo en el Magreb, estaba realmente más allá de la mitad de la mañana en cuanto al desarrollo del misticismo islámico en su conjunto,” ya que allí, cada maestro “que vivía en el occidente musulmán, era ya el receptor de numerosas tradiciones esotéricas orientales, depuradas y transformadas con el tiempo” (Cornell 1996,p.27).

Y sigue este autor ilustrando la naturaleza de la contribución de Abu Madyan, *“La obra de Abu Madyan, Bidāyat al-morid… demuestra claramente lo generalizada que fue la influencia en el Magreb de las doctrinas de los sufíes orientales, especialmente los del Jorāsān. De hecho, si no fuera por la referencia a prácticas y actitud es específicamente magrebíes, como el modo de vestir de su tā’ifa y los tipos de ayuno que el sheij ordenaba a sus discípulos, se le pondría en un aprieto a aquel que quisiera distinguir el tratado de Abu Madyan de otros escritos en la misma época en el Mashreq (Oriente)”* (ibid., pp. 27-28).

A la vez que hacía énfasis en el ascetismo y en una disciplina rigurosa, la doctrina de Abu Madyan le daba la misma importancia a la sinceridad; el maestro, en uno de sus aforismos,afirmaba:

“Los sinceros son escasos entre los virtuosos” (ibid., pp124-25, aforismo 41). Con esto el maestro previene contra la asociación con los predicadores hipócritas (ibid., pp. 118-19, aforismos 11 & 12).

Ha llegado hasta nosotros una obra en árabe, que analiza la obra Sawaneh, del maestro persa Qazali, a nombre del maestro de Abu Madyan, Abu Ya’za. Dado que este maestro bereber era analfabeto y no sabía árabe, este texto, Risalah fi tasawwuf (Tratado sobre el sufismo), fue probablemente dictado a uno de sus discípulos que pudiera escribir en árabe, y con un cierto estilo. El tema de la obra, una descripción de la Senda sufí como proceso de conocimiento por el amor y del despertar del corazón, está perfectamente en la línea de Qazali.

Empieza así: *“Sabed que la gnosis significa el conocimiento de los estados, y lleva al que la posee fuera de sí mismo, mientras existe en todo su corazón, hasta su mismo centro (suwaydā)”*. Después de una introducción en prosa siguen unos versos, que comienzan diciendo:

"*He sido testigo de la Belleza, he contemplado la Majestad, el amante y el Amado en todos los estados.*"

(Dukkali 1996, p.181)

Este breve texto es un resumen de la senda del amor y del anonadamiento, en el espíritu de Ahmad Qazāli, conciso como lo permitía el entorno austero de la escuela Maliki del Magreb que hace que el texto esté exento de cualquier aspecto que pueda escandalizar; sin embargo, expresa los conceptos, propios del maestro, de motivación por el amor,de no existencia del yo y de contemplación del Amado con los ojos del Amado en el corazón propio, conceptos todos que recuerdan las enseñanzas del Jorasán deAhmad, transmitidas en el tiempo a lo largo de generaciones espirituales y desde Bagdad hasta el Magreb.

El espíritu caballeresco que Abu Madyan heredó de Ahmad, tanto por el linaje espiritual como por afinidad intelectual, se expresa en sus consejos a los discípulos, tanto en prosa como en verso; y, aunque la poesía esté escrita en árabe, su carácter admonitorio es muy similar al del poeta Hakim Sana'i, uno de los discípulos aventajados de Ahmad, y sigue en esto la antiquísima tradición iraní del Libro de consejos (pand-nama).

De hecho, el espíritu de caballería espiritual de Abu Madyan, en la línea de Ahmad, no precisaba de expresión es provocadoras para que las autoridades del Magreb de su época se enfrentaran con él. Para atraerse la ira de los gobernantes del Magreb, almorávides y almohades, le bastaba con declarar en verso:

"*¿Qué placer puede haber en vivir,*
si no es en compañía de los derviches?
¡Ellos son los verdaderos sultanes,
los nobles herederos del Profeta,
los príncipes!"

A pesar de todo Abu Madyan, el seguidor de Qazali, siempre se mantuvo firme en declarar la dignidad de los 'pobres de espíritu' (fuqara'), y resuelto en mantener los principios de la caballería (yawanmardi), y declaraba en el mismo poema anterior que la grandeza de los derviches consistía en su humildad y en que eran los *"primeros en dar prioridad a los demás"* (Ansari 1996,p. 163).

El primer maestro de Abu Madyan, el marroquí 'Ali b. Hirzihim, era discípulo de Abu Bakr b. al-'Arabi, que había estudiado teología asharita y jurisprudencia Shafi con Abu Hamid Qazali (m.1111), famoso sufí, teólogo, jurista y filósofo del Jorasán más conocido en Occidente como al-Gazal. El sufí andalusí 'Abdul Rahman al-Balawi (m. 1150-1),también estudió con Qazali en 1103-4. Al volver a Almería fue profesor del eminente maestro sufí bereber Abdul 'Abbas Ahmad b. al-'Aref (m. 1141), uno de cuyos discípulos fue el que enseñó a Abu Madyan las Tradiciones Proféticas. Estas son dos

de las múltiples vías por las cuales llegó a Abu Madyan el sufismo oriental del Jorasán.

La unión del fervor bereber y de la espiritualidad iraní se manifiesta, no sólo a través de los maestros de Abu Madyan, sino por todo un movimiento que nace en el seno del grupo tribal sanhayi,en la costa atlántica de Marruecos, que impregnó tanto la dinastía política almorávide como la orden sufí Sanhayiya, fundada hacia 1140, con los principios del sufismo del Jorasán.

En palabras de Cornell: “en cuanto a la relación entre las personas, el enfoque de la orden Sanhayiya seguía absolutamente la doctrina de la caballería islámica (futuwwat) definida más de dos siglos antes por los maestros espirituales del oriente musulmán” (Cornell 1996, p. 24). De hecho, las shurutal-suhba (condiciones para la afiliación) escritas por el fundador dela orden, conforman un manual extraído directamente de las enseñanzas de AbuSa’id Abduljeir (m. 1046), que fue el primero en proponer el nombre de janaqah para los centros de reunión de los sufíes.

Dichas condiciones se aplican a los discípulos y a todos aquellos que se colocan bajo el ala del maestro o sheij del janaqah, o ribat, que es el nombre que le dan a sus centros los sanhayis y los demás sufíes de Marruecos, de dónde les viene su nombre dinástico, los al-murabbitun, los moradores del ribat. Incluyen determinadas instrucciones como “la constancia y la satisfacción con aquello que Allâh provee”, “el perdón para los actos perjudiciales de los demás” y “la ocultación de los errores de los demás” (ibid.p. 24).

El sufismo llegó relativamente tarde a las tierras occidentales del Islam, la península Ibérica y el Magreb. No deja de ser sorprendente que bajo el régimen tolerante del califato omeya de Córdoba (756-1031) el sufismo no consiguiera dejar realmente su huella, a pesar de ser ésta una época dorada en la historia de la humanidad, con pensadores, poetas y artistas de las tres religiones abrahámicas (judaísmo, cristianismo e Islam) conviviendo pacíficamente en un entorno de fe compartida y de mutuo respeto.

Después de Abu Madyan, la tradición caballeresca y de amor de Ahmad Qazali sigue propagándose a lo largo de laCadena Madre, y la línea iniciática transcurre a través de maestros de diversas etnias. Del andaluz Abu Madyan pasa al nubio, nacido en Egipto, Abdul FutuhSa’id Sa’idi, llamado Shahid (el Mártir), porque fue muerto durante las campañas en las cruzadas de Salah ad-Din Ayyubi, probablemente en la batalla de Hattin (583/1187), que llevó a la recuperación de Jerusalén durante el reinado de este gobernante de Egipto, kurdo y sufí. El maestro Sa’idi, antes de su campaña militar, había

iniciado, formado y llevado a la perfección al persa iraquí Naym-ul Din Kamal Kufi, que se había establecido en Egipto.

De hecho, el transcurso de la línea genealógica de la Cadena Madre en esta época se corresponde con un desarrollo importante en la historia de Egipto, donde, según Addas, bajo los gobiernos benevolentes y pro-sufíes de Salah al-Din y de sus sucesores, se produjo "una fuerte inyección de sangre iraní en la sociedad ayyubida", unida a "una importante contribución bajo la forma de inmigrantes procedentes del occidente islámico", ya que, en Egipto, "se hacía todo lo posible para facilitar su acogida y su instalación" (Addas 1993, p.189).

Kamal se convirtió a su vez en el maestro del brillante poeta árabe, nacido en Egipto, Ibn al-Farid (m. 1235),uno de los exponentes del éxtasis al modo de Qazali, que es recordado como el cantor en su obra Jamriyya de los siguientes versos:

Bebimos vino en memoria del Amado
antes de que fuera creada la vid.

Confirmando lo dicho anteriormente sobre la mezcla de gentes de diverso origen en esa tierra, Kamal transmitió la línea de sucesión en la Cadena Madre a un magrebí residente en Egipto, el bereber marroquí Radiy ad-Din Salih Barbari.

Este último, a su vez la transmitió al yemení Yafe'i, autor prolífico de libros sobre doctrina sufí, historia y biografías, entre cuyas obras destaca el Mir`at al-yinan, en el que habla de su lejano predecesor Ahmad Qazali, al que considera el fundador inicial de su cadena de maestría y de su posición doctrinal (Nurbakhsh 1979, p.37). Con la iniciación por Yafe'i de Shah Nematollah, la cadena pasó al mismoIrán.

Esto representó una suerte de justicia poética, ya que la doctrina de los maestros de ese linaje había estado,a lo largo del tiempo, fuertemente influida por la gnosis y la devoción en el amor, propio del Jorasán, igualmente representada por alguien del mismo Jorasán como Ahmad Qazali, o por un magrebí como Abu Madyan, doctrina que habían heredado ambos junto con la transmisión espiritual que recibieran.

Quizás la clave de lo que representa la herencia recibida por Abu Madyan de los maestros del Jorasán, y dejada a su vez en herencia al sufismo magrebí en particular, y en general a la Senda sufí seguida por las órdenes Shadili, Nematollahi, Qadiri y otras seguidoras de esta doctrina, incluso al sufismo

en su conjunto, es la que los amigos de este imponente maestro de Tlemcen han reproducido en sus escritos:

El principio del amor Divino consiste en invocar el Nombre de Allâh continuamente, en esforzarse con todas las fuerzas del alma en conocerle a Él, y en no fijarse en nada que no sea Él (Sekkal 1993,p. 84).

Terry Graham

Bibliografía

—Addas, c.1993. Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabi. Traducido del francés por P. Kingsley. Cambridge, RU: The Islamic Texts Society, GoldenPalm Series.

—Ansri(al-), A.S. 1996. Bidayat al-mUrid, en The Way of Abu Madyan Shu’ayb, traducido y editado por V.J. Cornell. Cambridge, RU: The Islamic Texts Society.

—Chittick,W. 1998. The Self-disclosure of God: Principles of Ibn al-‘Arabi’s Cosmology. Albany, N.Y. EEUU: State University of New York Press.

—Chodkiewicz, M. 1993. The Seal of the Saints: Prophet hood and Sainthood in theDoctrine of Ibn ‘Arabi. Cambridge, RU: The Islamic Texts Society, GoldenPalm Series.

—Cornell,V.J., editor y traductor. 1996. The Way of Abu Madyan: Doctrinal andPoetic Works of Abu Madyan Shu’ayb al-Husayn al-AnsAri. Cambridge, RU: TheIslamic Texts Society, Golden Palm Series.

—Dukkāli, A.1996. Risala fi t-tasawwuf. En Cornell (v. arriba en Ansari).

—Hirtenstein,S. y Tiernan, M. 1993. Muhiyddin Ibn ‘Arabi: A Commemorative Volume,Shaftesbury, Dorset, RU y Rockport, Mass., EEUU: Element.

—Ibn ‘Arabi,M. 1911/1329. Al-Futuhat al-makkiyya. 4 vol. Bulaq, Egipto.

—Ibn ‘Arabi,M. 1980/1400. Fusus al-hikam. Editado por A. ‘Afifi. Beirut, Líbano.

—Muyahid, A.1991. Maymu'a-yi athar-i farsi-yi

- Ahmad-iQazali. No. 1717.2ª edición. Teherán, Irán: Intisharat-i Danishgah-I Tihran.

—Nurbakhsh,J. 2001. En la Taberna, paraíso del sufí. Madrid, España: EditorialNur.

—Nurbakhsh,J. 1979. Piran-i tariqat. Teherán, Irán: Khaniqahi Nimatullahi.

—Qazali, A.1973. Risala-yi sawanih wa risala'i dar maw'iza. Editado por el Dr.Javad Nurbakhsh. Teherán, Irán.

—Schimmel,A.. 1986. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill, NC,EEUU: University of North Carolina Press.

—Sekkal(Saqqal), S.A. 1993. Un saint de première grandeur: Sidi Abou-Madyan de Tlemcen (título francés)/ al-Wali s-sali : Sayyidi Abi Madyan(tituloárabe). Tlemcen, Argelia: Editions Sekkal/ Manshurāt Saqqal.

—Shirazi, M.'A. 1960. Tara'iq al-haqa'iq. Editado por J. Mahjub. Teherán, Irán:Sana'i.

—Trimingham,J.S. 1971. The Sufi Orders in Islam. Oxford, RU: Oxford UniversityPress.

—Tusi (at-),A. 1938. Bawariq al-ilma'. En Robson, J. editor y traductor, Tractson Listening to Music. Londres, RU: The Royal Asiatic Society.

—Yafe'i, 'A.1970/1390. Mir'at al-yiinan wa 'ibrat al-yaqdan. 4 vols. Beirut,Líbano.

—Yami, 'A.1991. Nafahat al-uns men hadarat al-quds. Editado por M. 'Abidi.Teherán, Irán: Itila`at.

(Fuente: http://www.webislam.com/articulos/62414-abu_Madyan.html)

DERECHOS HUMANOS JUDÍOS EN EL MONTE DEL TEMPLO

Es un hecho conocido que los judíos devotos tienen prohibido orar y tienen que fingir que están hablando por teléfono mientras pronuncian sus oraciones en el Monte del Templo. Muchas veces escuché los problemas infligidos a los judíos devotos que deseaban orar en el Monte del Templo, que fue descrito por el rabino Yehuda Glick.

El rabino Glick, que fue un invitado de honor en las comidas iftar que organizamos en Estambul los años pasados, describió estos asuntos en detalle tanto en nuestras reuniones privadas como en las transmisiones en A9 TV. Es una violación flagrante de los derechos humanos pretender evitar que alguien rece en un lugar que considera “sagrado”.

El artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos establece que todos tienen derecho a la libertad de creencia, opinión y religión y que esta libertad incluye el derecho a rezar, ya sea solo o con

otros. Es tan natural para un judío rezar y adorar en el Monte del Templo como lo es para un musulmán rezar en la Kaaba.

La libertad de creencia y culto también es una de las normas más elevadas en la ley israelí. Por ejemplo, la Declaración de Independencia de 1948 establece que la libertad de creencia está garantizada en el Estado de Israel, y que el discurso religioso y el comportamiento están incluidos dentro de esa libertad. De hecho, el artículo 171 del Código Penal israelí se refiere a obstruir a las personas que se reúnen para orar como un crimen.

La afirmación de que *"los musulmanes se ofenden por los no musulmanes que rinden culto en el Monte del Templo"*, la supuesta justificación de la restricción del derecho de los judíos a rezar allí, no tiene ninguna base coránica. Porque los versículos del Corán no dicen nada acerca de ofenderse por la adoración de los judíos. Por el contrario, muchos versículos del Corán contienen expresiones que elogian los actos de adoración de la Gente del Libro (judíos y cristianos).

No todos son iguales. Entre la gente de la Escritura hay una comunidad honrada: durante la noche, recitan las aleyas de Alá y se prosternan, creen en Alá y en el último Día, ordenan lo que está bien, prohiben lo que está mal y rivalizan en buenas obras. Esos tales son de los justos. (Corán, 3: 113-114).

Además, Tierra Santa es un lugar donde los judíos, los musulmanes y los cristianos deberían vivir juntos en paz, rindiendo culto libremente como los hermanos. El Corán declara explícitamente que los judíos tienen derecho a vivir en Tierra Santa. Esto se hace explícito en los versículos 5:20, 17: 104, 10:93 y 2:58. Por lo tanto, para un musulmán, ver a los judíos en esas tierras y verlos adorar es una fuente de alegría.

Además, no son solo los musulmanes quienes niegan a los judíos el derecho a rezar en el Monte del Templo, sino también al pueblo israelí y a los organismos oficiales. Hay tres razones principales para esta renuencia:

Hay las leyes estrictas a seguir cuando se visitan las secciones ciertas del Monte del Templo, el sitio más sagrado del judaísmo. Sin embargo, no es posible cumplir con todos ellos bajo las condiciones de hoy. Por otro lado, hay una sección especial donde los sumos sacerdotes solían comunicarse con Dios en el Primer y Segundo Templos. Solo los sacerdotes de la época estaban permitidos en esta sección, que está completamente cerrada para los visitantes. Además, ni siquiera se sabe con certeza dónde está esta sección; los rabinos discrepan entre sí sobre este asunto. Los rabinos más liberales como Yehuda Glick sostienen que es posible saber qué áreas del

Monte del Templo están permitidas y que, por lo tanto, no debería estar prohibido que los judíos oren en el Monte. El rabino Glick dice que hay al menos 300 rabinos que piensan igual.

Sin embargo, la ley judía prohíbe que los judíos entren allí hasta que se construya el tercer templo. Pocas horas después de que Israel tomara el control del Monte del Templo en 1967, el Jefe Rabino Unterman y Yitzhak Nissim declararon una prohibición religiosa sobre la entrada de los judíos. El Consejo de Rabinato Principal ratificó esto. Nuevamente fue confirmado por otra declaración publicada en 2005.

La segunda razón es que el estado legal del Monte del Templo prohíbe la entrada a no musulmanes. La fórmula firmada por el sultán otomano Osman III en 1757 que establece cómo los lugares sagrados en Jerusalén se iban a compartir entre las religiones todavía hoy es reconocida por el Estado de Israel. Este modelo, conocido como el "status quo otomano", se mantuvo como lo fue por el Tratado de París de 1856, el Tratado de Berlín de1878, el Mandato británico de 1923-1948, la Administración jordana de 1948-1967 y el Estado de Israel. Se confirmó una vez más en virtud del Tratado de Paz Israel-Jordania de 1994. Por lo tanto, los acuerdos internacionales de los que Israel es signatario y su estatus legal de 250 años impiden que los judíos rezan allí.

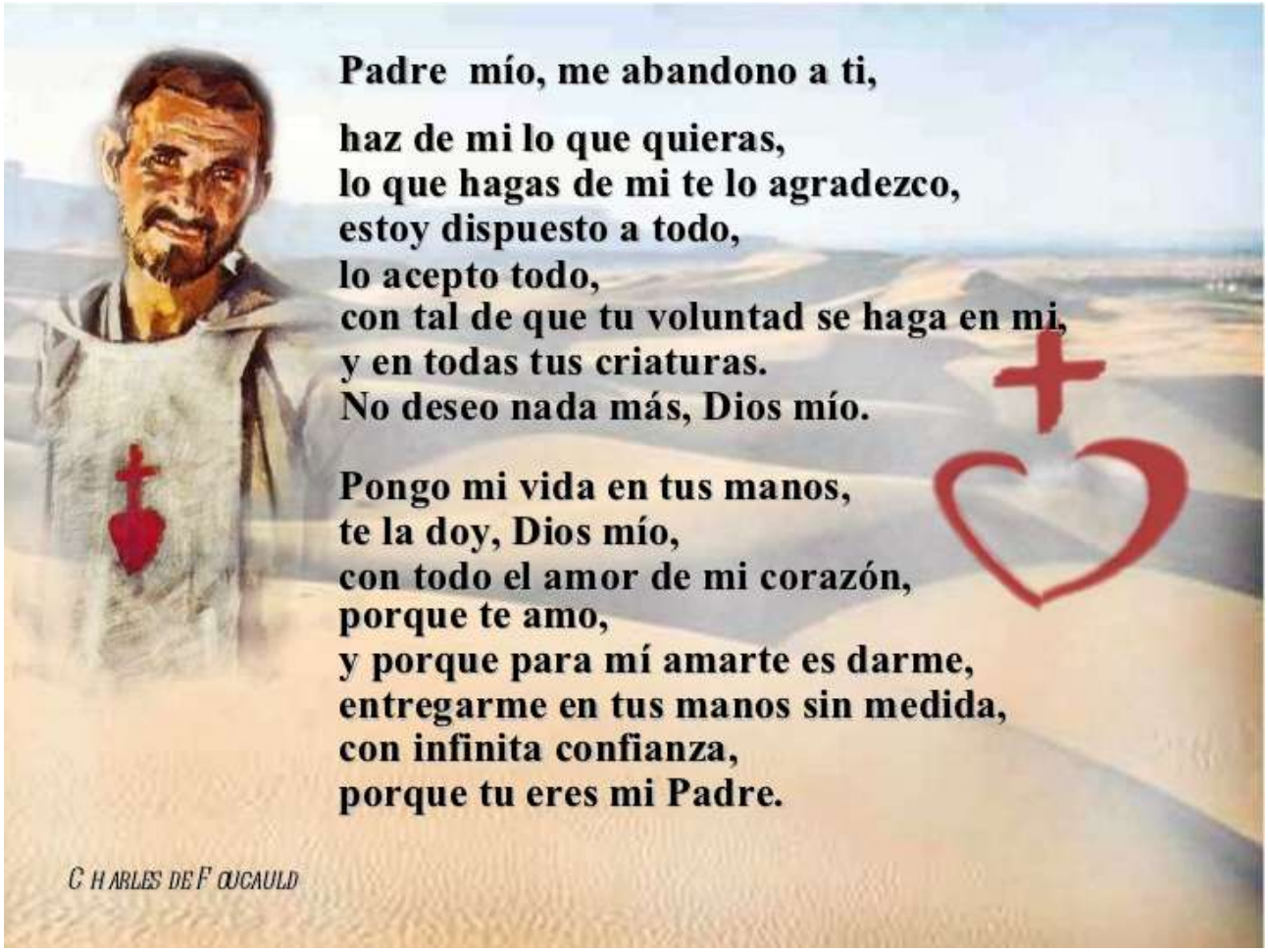
La tercera razón es las preocupaciones de seguridad del Estado de Israel. Es cierto que algunos musulmanes reaccionan muy fuertemente contra los judíos que rezan en el Monte del Templo. Por estas razones, el primer ministro Netanyahu ha enfatizado muchas veces que no cambiará el estado tradicional y la Corte Suprema israelí también ha rechazado todas las solicitudes para permitir que los judíos recen en el Monte del Templo por motivo de "orden público".

Es necesario dejar en claro que las protestas de algunos musulmanes contra los judíos que allí se celebran no son compatibles con el espíritu de paz del Corán y el Islam. El marco de creencias de algunos musulmanes influenciados por las ideas fanáticas causa que tales protestas no coránicas ocurran. La única solución a este problema es la educación a través del Corán.

La salida de este impasse es el amor y la reconciliación y la construcción del Tercer Templo en una tierra vacía en el Monte del Templo sin dañar los sitios islámicos existentes allí. Como he dicho muchas veces, el Templo de Salomón puede reconstruirse, exactamente como se describe en la Torá, en una tierra vacía en el extremo norte del Monte del Templo. Podemos abrir este glorioso lugar de adoración con la participación de miembros de alto

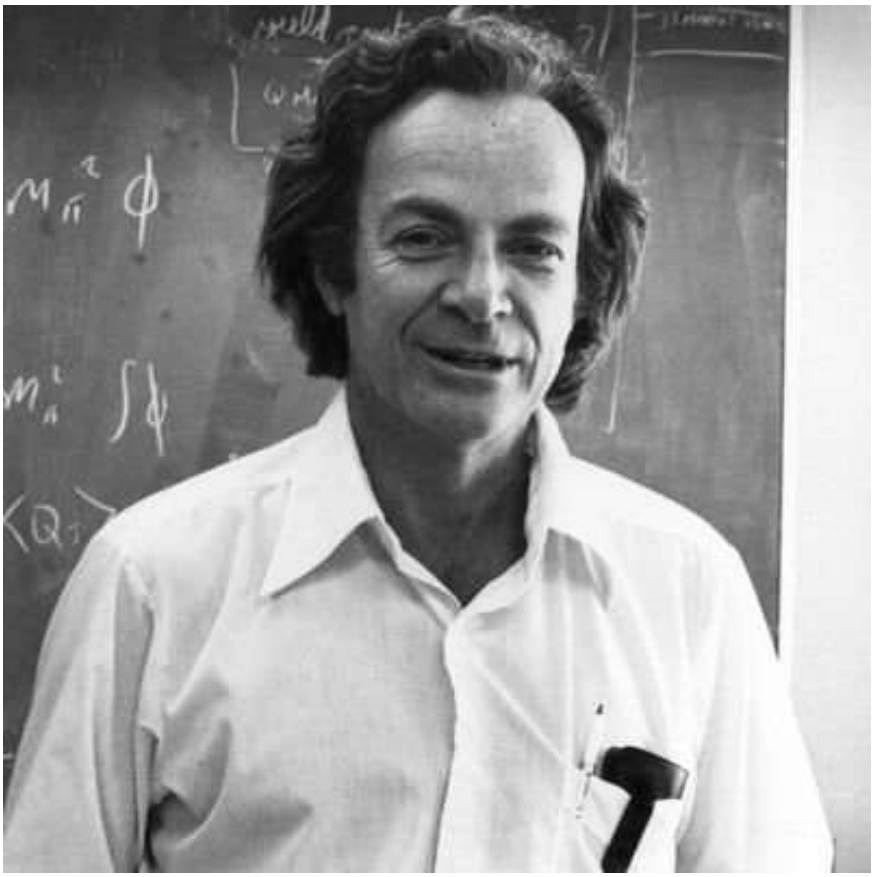
nivel de las tres religiones abrahámicas al sonido de campanas, trompetas y el llamado a la oración, y así podemos hacer de Jerusalén una *"Ciudad de Paz"* en línea con el significado hebreo del nombre.
Tanto los derechos humanos como el Islam requieren que los judíos puedan orar libremente en el Monte del Templo en un lugar de culto que se construirá en un terreno adecuado allí. El establecimiento de la paz y el amor entre los musulmanes y la Gente del Libro será el principal medio por el cual esto se puede lograr.

Aduan Oktar
Escritor turco y comentarista de televisión.



LA RELACIÓN ENTRE CIENCIA Y RELIGIÓN

("El placer de descubrir las cosas". Proponemos a continuación nuestra traducción de un breve ensayo del físico Richard Feynman derivado de su conferencia de 1956 en el Caltech YMCA Lunch Forum. La obra presenta, de forma sencilla, algunas reflexiones del autor sobre la relación entre ciencia y religión. La distinción entre tres "aspectos" fundamentales de la religión es sorprendente: el aspecto metafísico, el aspecto ético y el aspecto inspirador. El ensayo está atravesado por la idea de que no surge ningún conflicto fundamental ni ninguna alternativa radical entre la ciencia y la religión, a pesar de que el aprendizaje profesional de una disciplina científica cambia la mentalidad del científico, lo



que necesariamente también afecta a la forma de relacionarse con la religión y la fe en Dios).

Richard Feynman (1918 - 1988)

En esta era de especialización, los hombres que conocen bien un campo son a menudo incompetentes para hablar de otro. Por esta razón, los grandes problemas de las relaciones entre uno y otro aspecto de la actividad humana se han discutido cada vez menos en público. Cuando miramos los grandes debates del pasado sobre estas cuestiones, sentimos celos por esos momentos, porque sin duda habríamos apreciado el fervor de este tema. Los viejos problemas, como la relación entre ciencia y religión, siguen con nosotros, y creo que siguen siendo dilemas difíciles, pero rara vez se

discuten públicamente debido a las limitaciones de la especialización. Sin embargo, hace tiempo que me interesa esta cuestión, y ahora me gustaría hablar de ella. Teniendo en cuenta mi evidente falta de conocimiento y comprensión de la religión (una falta que se hará cada vez más evidente a medida que avancemos), organizaré la discusión de la siguiente manera: asumiré que no hay un solo hombre, sino un grupo de hombres que están discutiendo el problema, que el grupo está compuesto por especialistas en muchos campos -las diversas ciencias, las diversas religiones, etc.- y que discutiremos el problema desde varios puntos de vista, como en una mesa redonda. Cada uno debe ofrecer su punto de vista, que puede ser moldeado y modificado en el próximo debate.

Me gustaría comenzar presentando un problema en la mesa redonda: un joven, criado en una familia religiosa, estudia una ciencia y, en consecuencia, llega a dudar -y quizás más tarde no cree- en el Dios de su padre. Ahora bien, este no es un ejemplo aislado: sucede con bastante frecuencia. Aunque no tengo estadísticas al respecto, creo que muchos científicos -de hecho, creo que más de la mitad de los científicos- en realidad no creen en el Dios de sus padres; es decir, no creen en un Dios en el sentido convencional. Ahora bien, como la fe en un Dios es una característica central de la religión, el problema que he propuesto enfatiza la cuestión de la relación entre ciencia y religión. ¿Por qué este joven termina sin creer? La primera respuesta que se puede proponer es muy simple: los científicos son sus maestros y (como acabo de señalar) todos son ateos en el corazón, así que el mal se propaga de uno a otro. Pero quien aceptó esta visión, creo, sabe menos de ciencia que yo de religión. Otra respuesta podría ser que el conocimiento limitado es peligroso; este muchacho ha aprendido algo, y piensa que lo sabe todo, pero pronto se librará de esta sofisticación juvenil y se dará cuenta de que el mundo es más complicado, y comenzará a entender que debe haber un Dios. De hecho, no creo que sea inevitable que nuestro joven salga de esta situación. Hay muchos científicos -hombres que se llamarían maduros- que todavía no creen en Dios. De hecho, como me gustaría explicar más adelante, la respuesta no es que el joven piense que lo sabe todo, sino exactamente lo contrario. Una tercera respuesta que podría obtener es que este joven no entiende bien la ciencia. No creo que la ciencia pueda refutar la existencia de Dios; creo que esto es imposible. Y si es imposible, ¿entonces creer en la ciencia y en un Dios -el Dios ordinario de la religión- no se convierte en una posibilidad coherente? Sí, es consistente. Aunque dije que más de la mitad de los científicos no creen en Dios, muchos científicos creen tanto en la ciencia como en Dios, de una manera perfectamente consistente. Pero esta coherencia, aunque sea posible, no es fácil de lograr. Me gustaría intentar discutir dos puntos a este respecto: porque no es fácil de alcanzar, y si vale la pena intentar alcanzarlo. Decir "Creo en Dios", por supuesto, es siempre enigmático: ¿qué es Dios? Lo que quiero decir es el tipo de Dios personal, característico de las

religiones occidentales, a quien rezamos, y que tiene algo que ver con la creación del universo y con su propia guía moral. Al aprender una ciencia, el estudiante tiene dos fuentes de dificultad para tratar de combinar la ciencia y la religión. La primera fuente de dificultad es ésta: que en la ciencia es imperativo dudar; es absolutamente necesario, para el progreso científico, hacer de la incertidumbre una parte fundamental de la propia naturaleza interior. Para progresar en el conocimiento debemos permanecer modestos

y tener como premisa nuestra ignorancia. Nada es seguro o probado más allá de toda duda. Investigamos por curiosidad, porque hay algo desconocido, no porque ya sepamos la respuesta. Y mientras tomas más información en las ciencias, no descubres la verdad, sino que descubres que esto o aquello es más o menos probable.
Es decir: si investigamos más a fondo, descubrimos que las afirmaciones de la ciencia no se refieren a lo que es verdadero y lo que no lo es, sino a lo que se conoce con distintos grados de certeza: "Es mucho más probable que esto y aquello sea cierto que no es cierto"; o "tal y tal es casi seguro, pero todavía hay alguna duda"; o -en el otro extremo- "bueno, realmente no lo sabemos". Cada uno de los conceptos de la ciencia está en una escala graduada entre la falsedad absoluta o la verdad absoluta, pero nunca en ningún extremo. Creo que es necesario aceptar esta idea, no sólo para la ciencia, sino también en otros campos; es de gran valor reconocer la

ignorancia. Es un hecho que cuando tomamos decisiones en nuestras vidas no necesariamente sabemos si las estamos tomando correctamente; sólo pensamos que estamos haciendo lo mejor que podemos - y eso es lo que debemos hacer.

Actitud de incertidumbre

Creo que cuando descubrimos que realmente vivimos en la incertidumbre, entonces deberíamos admitirlo; es de gran valor darse cuenta de que no conocemos las respuestas a varias preguntas. Esta actitud mental -esta actitud de incertidumbre- es vital para el científico, y es esta actitud mental la que el estudiante debe adquirir en primer lugar. Se convierte en un hábito de pensamiento. Una vez adquirida, no hay vuelta atrás. Lo que sucede, entonces, es que el joven comienza a dudar de todo porque no puede tomar nada por verdad absoluta. Así que la pregunta cambia un poco de "¿Hay un Dios?" a "¿Qué tan seguro hay un Dios?" Este cambio sutil tiene fuertes implicaciones y consagra la separación entre los caminos de la ciencia y la religión. No creo que un científico de verdad pueda volver a creer de la misma manera. Aunque hay científicos que creen en Dios, yo no creo que piensen en Dios de la misma manera que las personas religiosas. Si son coherentes con su ciencia, creo que dicen algo parecido a ellos mismos: "Estoy casi seguro de que hay un Dios. La duda es muy pequeña". Esto es muy diferente a decir: "Sé que hay un Dios". No creo que un científico pueda jamás obtener esa visión -esa comprensión verdaderamente religiosa, ese conocimiento verdadero de que hay un Dios- esa certeza absoluta que tienen las personas religiosas. Por supuesto, este proceso de duda no siempre comienza atacando la cuestión de la existencia de Dios. Por lo general, se examinan en primer lugar los preceptos especiales, como la cuestión de la vida después de la muerte, o los detalles de la doctrina religiosa, como los acontecimientos de la vida de Cristo. Es más interesante, sin embargo, ir directamente al problema central de una manera franca y discutir la versión más extrema de la duda sobre la existencia de Dios. Una vez que la demanda se aleja de lo absoluto, y llega a deslizarse en la escala de la incertidumbre, podría caer en posiciones muy diferentes. En muchos casos, está muy cerca de estar seguro. Pero por otro lado, para algunos, el resultado neto de un examen minucioso de la teoría de Dios de su padre podría ser la creencia de que era casi con certeza errónea.

Creer en Dios y los hechos de la ciencia.

Esto nos lleva a la segunda dificultad que nuestro estudiante tiene al tratar de equilibrar ciencia y religión: ¿por qué a menudo termina creyendo en Dios -al menos, en el tipo religioso Dios- es considerado muy poco razonable, muy improbable? Creo que la respuesta tiene que ver con las cosas

científicas - hechos o hechos parciales - que el hombre aprende. Por ejemplo, el tamaño del universo es muy impresionante, con nosotros en una pequeña partícula que gira alrededor del sol, entre cien mil millones de soles en esta galaxia, a su vez uno entre mil millones de galaxias. Además, existe una estrecha relación del hombre biológico con los animales, y de una forma de vida con otra. El hombre es un tardío en el vasto drama de la evolución; ¿puede todo lo demás ser sólo un andamio para su creación? Una vez más, hay átomos de los cuales todos parecen estar construidos, siguiendo leyes inmutables. Nada se le escapa; las estrellas están hechas de las mismas cosas, y los animales de las mismas cosas, pero todo es tan complejo que parece misteriosamente vivo - como el hombre mismo.
Es una gran aventura contemplar el universo más allá del hombre, pensar en lo que significa sin el hombre -cómo ha sido durante gran parte de su larga historia, y cómo es en la mayoría de los lugares-. Una vez que esta visión objetiva es finalmente alcanzada, y el misterio y la majestad de la materia son apreciados, volviendo tu mirada objetiva al hombre visto como materia, para ver la vida como parte del misterio universal de mayor profundidad, significa vivir una experiencia raramente descrita. Usualmente termina en risa, diversión en la futilidad de tratar de entender. Estas visiones científicas terminan en asombro y misterio, perdidas al margen de la incertidumbre; pero parecen tan profundas e impresionantes que la idea de que todo está organizado simplemente para ser el escenario en el que Dios observa la lucha del hombre por el bien y el mal parece ser inadecuada. Supongamos, pues, que este es el caso de nuestro alumno en particular, y que esta convicción crece hasta el punto de que él cree que la oración individual, por ejemplo, no es escuchada. (No estoy tratando de negar la realidad de Dios, estoy tratando de darles una idea de -alguna simpatía- las razones por las cuales muchos llegan a pensar que la oración no tiene sentido. Por supuesto, como resultado de esta duda, la actitud ante la duda aborda los problemas éticos porque, en la religión que aprendió, los problemas morales estaban relacionados con la palabra de Dios, y si Dios no existe, ¿cuál es su palabra? Pero, sorprendentemente, pienso que los problemas morales terminan saliendo relativamente ilesos; al principio tal vez el estudiante pueda decidir que algunas pequeñas cosas estaban mal, pero a menudo, más tarde, regresa a sus opiniones y no llega a una visión moral fundamentalmente diferente. Parece haber algún tipo de independencia en estas ideas. Al final es posible dudar de la divinidad de Cristo, y aún así creer firmemente que es bueno hacer a tu prójimo lo que te gustaría que te hiciera a ti. Es posible tener ambas visiones al mismo tiempo; y yo diría que espero que descubran que mis compañeros científicos ateos a menudo se comportan bien en la sociedad.

Comunismo y visión científica.

Me gustaría señalar, por cierto, porque la palabra "ateísmo" está tan estrechamente relacionada con "comunismo", que las opiniones comunistas son la antítesis de la ciencia, en el sentido de que en el comunismo se dan respuestas a todas las preguntas -políticas o incluso morales- sin discusión y sin duda alguna. El punto de vista científico es exactamente lo contrario. Todas las preguntas deben ser cuestionadas y discutidas; debemos discutirlo todo - observar las cosas, controlarlas y luego cambiar las respuestas. El gobierno democrático está mucho más cerca de esta idea, porque hay discusión y espacio para el cambio. El buque no es botado lejos de un rumbo definido. Es cierto que si estás en una tiranía de ideas, para que sepas exactamente lo que debe ser verdad, actúas con mucha decisión; y eso parece bueno, por un tiempo. Pero pronto la nave empieza a dirigirse en la dirección equivocada, y ya nadie puede cambiar su rumbo. Por lo tanto, las incertidumbres de la vida en una democracia son, en mi opinión, mucho más coherentes con la ciencia. Aunque la ciencia tiene cierto impacto en muchas ideas religiosas, no afecta al contenido moral. La religión tiene muchas dimensiones; responde a todo tipo de preguntas. Primero, por ejemplo, responde a preguntas sobre qué son las cosas, de dónde vienen, qué es el hombre, qué es Dios, las propiedades de Dios, etc. Permítanme llamar a esto el aspecto metafísico de la religión. La religión también nos dice otra cosa: cómo comportarnos. Dejemos ahora de lado la cuestión de cómo comportarnos en ciertas ceremonias y qué ritos realizar. Quiero decir, la religión nos dice cómo comportarnos en la vida en general, de una manera moral. Da respuestas a preguntas morales; da un código moral y ético. Permítanme llamar a esto el aspecto ético de la religión. Ahora bien, sabemos que, incluso con valores morales garantizados, los seres humanos son muy débiles; los valores morales deben ser siempre recordados para que los hombres puedan seguir sus conciencias. No se trata sólo de tener una conciencia recta; también se trata de tener la fuerza para hacer lo que uno sabe que es correcto. Y es necesario que la religión dé fuerza, consuelo e inspiración para seguir estas opiniones morales. Este es el aspecto inspirador de la religión. No sólo inspira para la conducta moral, sino también para las artes y para todo tipo de grandes pensamientos o acciones.

Interconexiones

Estos tres aspectos de la religión están interconectados, y se cree generalmente, debido a esta estrecha integración de ideas, que atacar una característica del sistema es atacar toda la estructura. Los tres aspectos se relacionan más o menos como sigue. El aspecto moral, el código moral, es la palabra de Dios, que nos involucra en una cuestión metafísica. Así llega la inspiración, porque se trabaja en la voluntad de Dios; se trabaja para Dios;

en parte se percibe que se está con Dios. Y esto es una gran inspiración, porque pone sus acciones en contacto con el universo en general.
Por lo tanto, estas tres cosas están muy bien conectadas. La dificultad es la siguiente: que la ciencia a veces entra en conflicto con la primera de las tres categorías: el aspecto metafísico de la religión. Por ejemplo, en el pasado hubo una discusión sobre si la tierra era el centro del universo - si la tierra se movía alrededor del sol o si se quedaba quieta. El resultado de todo esto fue un terrible conflicto, que finalmente se resolvió, con la retirada de la religión, en este caso en particular. Más recientemente, ha habido un conflicto sobre si el hombre es de origen animal.
El resultado en muchas de estas situaciones es un retroceso de la visión metafísica religiosa; pero, sin embargo, no hay colapso de la religión. Además, no parece haber ningún cambio apreciable o fundamental en la visión moral.

Después de todo, la tierra se mueve alrededor del sol - ¿no es mejor poner la otra mejilla? ¿Hay alguna diferencia si la tierra está de pie o se mueve alrededor del sol? Podemos esperar un conflicto de nuevo. La ciencia se está desarrollando y se descubrirán cosas nuevas que estarán en desacuerdo con la teoría metafísica actual de ciertas religiones. De hecho, a pesar de los pasados retiros de la religión, todavía existe un auténtico conflicto para los individuos cuando aprenden ciencia y han oído hablar de

la religión. Esta cuestión no se ha integrado realmente: aquí hay conflictos reales. Y sin embargo, la moral no se ve afectada.
De hecho, el conflicto sobre el aspecto metafísico de la religión es doblemente difícil. En primer lugar, los hechos pueden entrar en conflicto, pero incluso si no lo son, la actitud puede seguir siendo diferente. El espíritu de incertidumbre en la ciencia es una actitud hacia las cuestiones metafísicas que es muy diferente de la certeza y la fe que se requiere en la religión. Ciertamente hay un conflicto -creo que tanto de hecho como de espíritu- sobre los aspectos metafísicos de la religión.
En mi opinión, no es posible que la religión encuentre un conjunto de ideas metafísicas que garanticen que no entren en conflicto con una ciencia en constante progreso y en continua evolución, que está penetrando en lo desconocido. No sabemos cómo responder a las preguntas; es imposible encontrar una respuesta que un día no resulte equivocada. La dificultad surge porque la ciencia y la religión están tratando aquí de responder a preguntas que pertenecen al mismo reino.

Cuestiones científicas y morales.

Por el contrario, no creo que surja un verdadero conflicto con la ciencia en lo que respecta al aspecto ético, porque creo que las cuestiones morales están fuera del ámbito científico.
Permítanme ofrecer tres o cuatro argumentos para demostrar por qué estoy de acuerdo con esta idea. En primer lugar, ha habido conflictos en el pasado entre la visión científica y la visión religiosa sobre el aspecto metafísico y, sin embargo, las opiniones morales más antiguas no han colapsado, no han cambiado.
Segundo, hay hombres buenos que practican la ética cristiana y que no creen en la divinidad de Cristo. Estos no se sienten incoherentes en absoluto.
En tercer lugar, aunque creo que de vez en cuando se encuentran pruebas científicas que pueden interpretarse parcialmente como pruebas de ciertos aspectos particulares, por ejemplo, de la vida de Cristo, o de otras ideas metafísicas religiosas, me parece que no hay pruebas científicas sobre la regla de oro. Parece haber alguna diferencia entre los dos casos aquí.
Ahora, veamos si puedo dar una pequeña explicación filosófica sobre por qué tal diversidad y por qué la ciencia no puede influir en las ideas morales.
El problema humano típico al que la religión busca responder siempre toma la siguiente forma. ¿Debería hacerlo? ¿Deberíamos hacer eso? ¿Debería el gobierno hacer esto? Para responder a estas preguntas, debemos tratarlas en dos etapas. Primero, si lo hago, ¿qué pasa? - y segundo - ¿Quiero que eso suceda? ¿De qué serviría eso?
Una pregunta en forma de "si lo hago, ¿qué pasará?" es estrictamente científica. De hecho, la ciencia puede definirse como un método para, y un

conjunto de información obtenida a través de, responder sólo a preguntas que se pueden hacer en forma: si lo hago, ¿qué pasará? La estrategia fundamental es: tratar de hacerlo y ver qué pasa. Es posible reunir una gran cantidad de información como resultado de estas experiencias. Todos los científicos estarán de acuerdo en que una pregunta -cualquier pregunta, filosófica o de otro tipo- que no pueda plantearse en la forma que pueda ser controlada por el experimento (o, en términos sencillos, que no pueda plantearse en la forma: si lo hago, ¿qué sucederá?) no es una pregunta científica; está fuera del dominio de la ciencia.
Luego sostengo que si algo sucedió o no -qué valor tiene el resultado, y cómo se puede juzgar (que es el otro lado de la pregunta: ¿debo hacerlo o no?)- es una pregunta que debe permanecer fuera de la ciencia, porque no es una pregunta que sólo se puede responder sabiendo lo que sucede. Responder a estas preguntas requiere juzgar lo que está sucediendo -moralmente. Precisamente por esta razón teórica, creo que existe una coherencia total entre la visión moral -o el aspecto ético de la religión- y la información científica.
El tercer aspecto de la religión -el aspecto inspirador- me lleva a la cuestión central que me gustaría presentar en esta mesa redonda imaginaria. Hoy en día, la fuente de inspiración en cada religión está -por la fuerza y por conveniencia- estrechamente ligada al aspecto metafísico: la inspiración viene de trabajar por Dios, de obedecer su voluntad, de sentirse uno con Dios. Los lazos emocionales con el código moral así fundado comienzan a debilitarse gravemente cuando la duda, aunque sea una pequeña cantidad, se arrastra sobre la existencia de Dios: cuando la fe en Dios se vuelve incierta, este método particular de obtener inspiración fracasa.
No conozco la respuesta a este problema central, es decir, el problema de mantener el valor real de la religión como fuente de fuerza y coraje para la mayoría de la gente, pero, al mismo tiempo, no requiere una fe absoluta en los aspectos metafísicos.

El legado de la civilización occidental.

La civilización occidental, me parece, se basa en dos grandes herencias. Uno es el espíritu científico de la aventura - aventura hacia lo desconocido, un desconocido que debe ser reconocido como tal para ser explorado; la necesidad de que los misterios sin respuesta del universo permanezcan sin respuesta; la actitud de que todo es incierto. En resumen: la humildad del intelecto. El otro gran legado es la ética cristiana, de la acción basada en el amor, la fraternidad de todos los hombres, el valor del individuo: la humildad del espíritu.
Estos dos activos son, lógicamente, completamente consistentes. Pero la lógica no lo es todo; el corazón es necesario para perseguir una idea. Si la gente está regresando a la religión, ¿a qué regresarán? ¿Es la iglesia

moderna un lugar para dar consuelo a un hombre que duda de Dios, o más, a aquellos que no creen en Dios? ¿Es la iglesia moderna un lugar donde se puede dar consuelo y aliento al valor de tales dudas? Hasta ahora, ¿no hemos obtenido fuerza y consuelo a favor de uno de estos activos coherentes sólo atacando los valores del otro? ¿Es inevitable? ¿Cómo podemos inspirarnos para apoyar estos dos pilares de la civilización occidental para que puedan estar juntos con toda su fuerza, sin miedo mutuo? ¿No es ese el problema central de nuestro tiempo?
Esto es lo que señalé a la atención de la discusión de nuestra asamblea.

Richard Feynman
Físico Estadounidense (1918-1988)

(Fuente original: Documentación Interdisciplinaria de Ciencia y Fe)

LAS MONJAS BUDISTAS EN BIRMANIA[11]

De acuerdo con la leyenda en las crónicas históricas birmanas, la raza birmana surgió de la unión de un príncipe Sakya, un fugitivo pariente del Buddha, y la hija de un jefe local en la ciudad de Tagaung en la Alta Birmania. Esto se estableció en la memoria de las personas con el proverbio, "El principio de los birmanos es Tagaung". Ciertamente el budismo Theravada ha sido un elemento constituyente de la nación en Birmania. La mayoría de los habitantes de la moderna nación, la República Popular Socialista de Myanmar, se definen como birmanos budistas. Esta declaración no es simplemente una definición religiosa, sino que tiene un amplio rango de implicaciones sociales y jurídicas.

En la actualidad Birmania tiene una población de aproximadamente treinta millones con una aplastante mayoría (75%) de budistas Theravada. Sólo Tailandia tiene un porcentaje más alto (95%) ya que nunca estuvo bajo el dominio colonial. El censo del Sangha realizado en 1980 muestra 300.000

[11] Por su actualidad e interés incluimos en la revista el presente artículo, publicado originalmente en Sakyadhita Newsletter. Más información en: http://www.sakyadhita.org/

hombres que visten los hábitos del monje budista (bhikkhu) o novicio (samanera), y aproximadamente 30.000 mujeres en hábitos, es decir, monjas budistas llamadas sila-rhan (se pronuncia tila-shin, que significa 'poseedora de la virtud'). Si estas cifras son correctas, y tenemos razón en asumir que lo son, habría diez hombres por cada mujer que lleva hábitos en las órdenes religiosas budistas aparte de los miles nacionales en la Birmania moderna.

¿Cuál es el estatus de las "monjas budistas"? Los derechos sociales para las mujeres están tradicionalmente en un nivel muy alto en Birmania. Las mujeres, por lo general, manejan las finanzas familiares y son entrenadas para que lo hagan desde muy jóvenes. Existe, sin embargo, una pequeña adición de "superioridad masculina", denominada como "bhun" (bhaga en Pali, que significa gloria o poder), la cual se supone es más fuerte en los hombres que en las mujeres. ¿Cómo se refleja esto en el estatus de las monjas budistas en Birmania en la actualidad?

Daw Mi Mi Khaing, una conocida autora de Birmania, escribió un libro llamado "*El mundo de las mujeres birmanas*" el cual contiene un capítulo sobre "Las mujeres en la religión". Lo he comparado con mis observaciones personales hechas en Birmania durante los últimos veinticinco años, particularmente desde 1965 a 1970, cuando viví en varios establecimientos monásticos budistas en la Alta Birmania.

Al examinar la situación de las monjas budistas en el ámbito internacional, nos encontramos con una profusión de términos en diversos idiomas, una verdadera "torre babilónica de confusión". Es importante esclarecer esta jungla de términos para encontrar lo que las mujeres budistas en hábitos religiosos son en realidad en los diferentes países donde el budismo es practicado actualmente. Las actuales monjas birmanas no son consideradas como equivalentes femeninos absolutos de los monjes. No son bhikkhunis. El nombre para las monjas budistas es sila-rhan (poseedora de una buena conducta moral), may-sila (señorita virtud), o bhva-sila (virtud de abuelita). Sin embargo,'rhan' también es el término usual para señalar a los novicios (Pali: samanera,birmano: kui-ran). Aún la palabra "rhan-pru" (hace de "rhan") se refiere al pabbajja (el que abandona la vida hogareña) de los novicios.

Esta es una exigencia cultural adicional para cada budista birmano al convertirse en budista en la niñez por algún tiempo y para un monje en la adultez. Aún existe un refrán, *"Debe convertirse en un monje, antes de convertirse en un hombre"*. Tal exigencia cultural no existe para las mujeres. La cabeza afeitada es por mucho una fuerte barrera cultural, de hecho, todas las mujeres laicas adultas tienen un gran orgullo por su cabello largo (como lo hacían los hombres hasta la conquista británica de Mandalay). Pero ahora, con los modernos peinados cortos que se han vuelto de moda para

las señoritas, este obstáculo de vestir los hábitos budistas es algo reducido. He oído que la vestimenta temporal del hábito, muy común para los hombres en Birmania, es ahora practicada con más frecuencia por las jóvenes durante las vacaciones largas.

Las monjas actuales en Birmania tuvieron un gran período de resurgimiento y prosperidad durante las reformas patrocinadas por el Rey Mindon, quien construyó la ciudad real de Mandalay y sostuvo el Quinto Concilio Budista allí, en la segunda mitad del siglo diecinueve. Las monjas más importantes durante aquel tiempo fueron Saya Kin y MaiNat Pe, dos huérfanas de la guerra de Mainpur (ahora India) quienes llegaron a Birmania a temprana edad y fueron adoptadas por un ministro real. En Sagain y Mingun en la Alta Birmania, tan sólo cruzando el río de Mandalay, en la ribera de Irrawassy, existen cientos de conventos de monjas aún hoy día -un verdadero "reino de monjas".

Contexto histórico de las monjas budistas de Birmania

La historia del Sudeste de Asia es todavía un campo abierto a investigación en muchos aspectos. Algunos hechos establecidos recientemente todavía no pueden convertirse en conocimiento común. Según la investigación hecha por Luce & Than Tun, existen pruebas escritas que muestran que habían bhikkhunis así como bhikkhus en Pagan. Daw Mi Mi Khaign dice que una bhikkhuni (rahan-ma, o monja) ¡fue incluso una obispo! Estos reportes fueron confirmados en una conversación que tuve en 1986 con una erudita, Daw Tin Tin Myint, quien es la cabeza del Departamento de EstudiosOrientales en la Universidad de Rangún.

¿Cuándo llegaron las bhikkhunis a Birmania?

La tradición Pali establece (en el Samantapasadika 69.10, traducido por N.A. Jayawickrama, p. 61) que el Emperador Asoka envió a los monjes Son a y Uttara a Suvannabhumi y que ellos establecieron el Buddha dhamma aquí. En aquella ocasión, 3500 hombres y 1500 mujeres nobles entraron a la Orden budista. Suvannabhumi ha sido identificada como la Baja Birmania. La ciudad de Thaton ha sido identificada como Sudhammanagara, la capital de un reino Mon de aquel tiempo.

De los restos arqueológicos, incluyendo inscripciones en piedra en pali encontradas en la Baja Birmania, sabemos que las personas de Pyu que vivieron allí antes que los birmanos llegaran eran budistas Theravada. Existe evidencia china en el sentido de que tanto jóvenes como jovencitas de Pyu eran educados en los monasterios budistas y de que "se iban a la edad de

veinte años, si no se sentían inclinados por el estilo de vida religioso como base de toda su vida". Esta declaración es muy importante. Veinte años (después de la concepción) es la edad requerida para la ordenación más alta de acuerdo con el Vinaya. La ordenación de bhikkhuni pudo haber estado disponible para las mujeres de Pyu. El sistema monástico de educación aplicaba tanto para hombres como para mujeres por igual y pudo parecerse al sistema encontrado en los pueblos de la Alta Birmania aún en la actualidad. La Orden de Bhikkhuni pudo haber sido introducida dentro de los reinos Pyu de la Baja Birmania desde sur de India junto con otras características del Budismo Theravada.

No está totalmente claro cómo las bhikkhunis desaparecieron de Birmania. Pagan fue derrocado por el emperador mongol de China en 1298 D.C. Después de esto, Birmania era un estado de malestar político, hendido bajo diferentes jefes durante varios siglos. Algunos de éstos eran opuestos al budismo. El área de la actual República Popular Socialista deMyanmar fue definida por las conquistas de la dinastía Konbaung (1751-1885D.C.) que fue reemplazada por el dominio colonial británico después de tresguerras sucesivas luchadas en 1824, 1852, y 1885, respectivamente.

La orden de monjes logró sobrevivir a todas estas pruebas pero no la orden de bhikkhunis. Para restaurar la orden de bhikkhunis, se requería una reforma de sasana. Un esfuerzo en tal dirección ya ha sido realizado por el gobierno birmano a principios de la década de 1980. Carnets de identidad han sido emitidos para todos los ciudadanos con hábitos, tanto hombres como mujeres. Los monjes que no se conforman con el Dhamma y el Vinayason expulsados de la Orden. Dos universidades - Sangha están siendo instaladas,en Mandalay y en Rangoon, donde temas modernos están siendo enseñados por los monjes además de la carrera (beca) budista tradicional de pali. Esto sería un desarrollo muy loable si tales esfuerzos también pudieran ampliarse para las monjas budistas. Después de todo, la mitad de los budistas en Birmania son mujeres, y la oportunidad de practicar su religión es una característica importante en sus vidas.

En mis investigaciones, he encontrado por casualidad varios intentos fracasados de introducir nuevamente la ordenación de bhikkhuni en Birmania. Hubo una tentativa en los años de 1930, por parte de un monje muy culto llamado Shin Adicca. Hubo al parecer otro esfuerzo por el profesor del Ven. Mahasi Sayadaw, un hombre mayor llamado Jetavana Sayadaw, quien escribió un libro en pali en los años cincuenta del siglo pasado, titulado Milindapanha-atthakatha, en el cual abogaba por la ordenación de bhikkhunis (por bhikkhus). Y en 1970, hubo una solicitud del gobierno birmano por re-introducir de nuevo el "Bhikkhuni Sasana", con copias enviadas a los veinte monjes líderes en Birmania. Esta aplicación fue

hecha por mi propia profesora del Dhamma, una mujer birmana de la tradición de Sayagyi U Ba Khin, quien ha sido una meditadora entusiasta durante 33 años. Como mujer laica, ha estudiado el Pali[12] en todos sus aspectos, incluyendo el estudio del Vinaya durante quince años, en una reconocida universidad monástica en la Alta Birmania.

Creo firmemente que este es nuestro deber como mujeres budistas de este tiempo, cuando el sasana experimenta un renacimiento mundial y se extiende a muchos países donde no lo conocían antes, el procurar nuestro mejor nivel para hacer que el sasana sea brillante, reluciente y completo. El sasana está incompleto si la ordenación más alta dentro de las órdenes religiosas no está disponible para las mujeres, ya que el Señor Buddha en principio concedió esta oportunidad. El mismo Buddha dijo a Mara que su enseñanza está bien establecida sólo si los cuatro grupos de discípulos están completos: bhikkhus, bhikkhunis, upasakas, y upasikas. Existe una profecía de que el sasana[13] durará por 5000 años y que habrá un renacimiento 2500 años después. Esto quiere decir en el vigésimo siglo, nuestro tiempo -¡ahora! De hecho, el creciente interés en el Budismo a nivel internacional parece confirmar esta predicción.

Así como el Buddha dhamma está siendo introducido nuevamente en India, a medida que se establece recientemente en muchos otros países occidentales, las diferentes escuelas de budismo se encuentran y entran en estrecho contacto la una con la otra. Desarrollan una actitud de cooperación y descubren sus puntos en común. Se hace cada vez más obvio que los principios básicos del Señor Buddha tienen que ser acentuados para que el Buddhadhamma se haga más fuerte en el mundo moderno. Esto incluye la ordenación de bhikkhuni[14] para las mujeres. Como en muchos de los otros movimientos espirituales, las mujeres en el mundo entero han tomado un interés muy fuerte por el Budismo. Cerca de las dos terceras partes de los meditadores en Oriente son mujeres. Este es nuestro deber como mujeres budistas, el hacer un esfuerzo para establecer el sasana en su total completitud.

---

[12] Publicado por Zed Books, Londres, 1984

[13] Sasana se refiere a las enseñanzas del Buddha, la práctica de las enseñanzas y los frutos de la práctica.

[14] Bhikkhu se refiere a un monje completamente ordenado, bhikkhuni a una monja ordenada, upasaka a un laico budista y upasikaa una laica budista. Los preceptos del upasaka y de la upasika son los mismos, cinco en número: abstenerse de tomar la vida (matar), abstenerse de tomar lo que no ha sido dado (robar), abstenerse de una mala conducta sexual (adulterio entre otros), abstenerse de decir mentiras (especialmente sobre los propios logros espirituales), y abstenerse de tomar intoxicantes. Los preceptos del bhikkhu y la bhikkhuni incluyen estos y otros más.

¡Que todos los seres sean felices! Que todas las mujeres en el mundo hagan un esfuerzo especial por el progreso sobre el camino de sila, samadhi y panna -virtud, calma mental e introspección. Que la paz prevalezca en el mundo.

FUENTE: Sakyadhita Newsletter, Verano de 1991, Vol.2, no.2

(Traducido del inglés por Upasika Sujata para el BosqueTheravada © 2009 Corregido por Isidatta).

REVISTA HOREB EKUMENE

COLABORA CON NOSOTROS

HOREB EKUMENE es una revista gratuita de amplia difusión realizada por muy pocas personas. ¡Y necesitamos ayuda! Por esta razón, solicitamos:

- Artículos y reportajes.
- Noticias.
- Eventos.
- Fotografías

Vuestra participación es necesaria.

Podéis escribirnos a la siguiente dirección:
horeb.ecumene (arroba) outlook.com

LOS MAESTROS DEL DESIERTO

Los maestros del desierto, ¿podríamos imitarlos en el siglo XXI?

Desde que existe la civilización, el hombre ha demostrado tener un apetito insaciable por comunicarse con la divinidad o con el Ser Supremo; un deseo inherente a la conciencia de penetrar en la intimidad con Dios, mas allá del rito, o del deseo de adorar o reverenciar a lo divino. En distintas culturas la práctica de retirarse a vivir en la naturaleza para acercarse mas a Dios es algo común. En la antigua India la vida de cualquier individuo se dividía en distintas etapas, que comenzaban con la de estudiante o Brahmachari y terminaban con el retiro a la selva, o Sanyasin, en donde el individuo se retiraba de la ciudad, de la sociedad y de la familia para dedicarse de lleno a la meditación hasta su muerte. Hoy en día todavía es posible ver en las selvas y en las ciudades de la India a anacoretas Jainístas o de otras sectas, viviendo al estilo de la edad antigua en completa dedicación a la vida contemplativa.

En la civilización occidental, resulta curioso que el deseo de algunos santos místicos de vivir totalmente aislado, y lejos de la civilización, fue la semilla que generó las comunidades monásticas. En la civilización cristiana, los primeros monjes cristianos vivieron en Egipto en el siglo IV. Eran personas

muy comunes, aunque de vidas virtuosas. No eran preparados, ni cultos, ni famosos. Muchos de ellos no podían ni leer las Escrituras, aunque las conocían de memoria. No eran clérigos ni estaban interesados en las cuestiones eclesiales.

La cercanía creciente de la jerarquía eclesial con el Imperio se iba alejando del espíritu original evangélico. Incluso las liturgias eran vistas como un tanto mundanas debido a la pompa que se iba imponiendo en ellas. Para estos individuos, una auténtica persona de oración debe observar el mandato de Jesús, orad siempre, y debe tener presente constantemente a su Maestro en el corazón.

Durante casi trescientos años las comunidades cristianas habían vivido con la amenaza constante de la persecución. Todo cristiano sabía que algún día podía ser llevado ante los tribunales y afrontar la alternativa de apostatar del Señor Jesús. ¿Cómo podía uno seguir siendo cristiano cuando la Iglesia ahora se unía a los poderes mundanos, y el lujo y la ostentación se adueñaban de altares y asambleas?

Antes de Constantino ya hubo cristianos que se sentían llamados a un estilo de vida diferente. En las Cartas de Pablo aparecen las "viudas y vírgenes" que, como célibes, dedicaban todo su tiempo y recursos a laIglesia. El gran teólogo alejandrino Orígenes organizó su vida en forma muy semejante, y lo mismo hizo san Agustín. El futuro monaquismo se nutrió de las palabras paulinas en el sentido de que los célibes se podían dedicar mejor al Señor y a su Reino.

Los relatos de las vidas de estos Maestros, son una corriente muy influyente de la literatura cristiana de siempre. La mayoría de esos escritos consiste en una serie de consejos para recordar y vivir, e historias relacionadas con determinados monjes (Apotemas). En los textos se los llama "amma" o "apa" (madre o padre espiritual) como señal de respeto, aunque el título no indicaba ninguna posición oficial. Los "staretz" (guías espirituales) nunca juzgaban o sermoneaban, ni enseñaban desde una posición de poder. Ante todo aprendían a amar no desde sus necesidades o deseos, sino desde el amor de Cristo. Quienes los conocieron dicen que por ellos el mundo era conservado, que tal como el árbol fabrica oxígeno para purificar la atmósfera, así estos orantes eran árboles del espíritu.

Anacoretismo, Cenobitismo, Monacato

El fenómeno monástico del anacoretismo y del cenobitismo fue adquiriendo formas cada vez más institucionalizadas, convirtiéndose en una de las

estructuras fundamentales de la comunidad cristiana, y en las Órdenes formales.

La palabra “monje” viene del griego “monachós”, que quiere decir “solitario”. El término “anacoreta” quiere decir “retirado” o “fugitivo”, es decir, los monjes eran cristianos que se marchaban a lugares despoblados para vivir alejados de una Iglesia que se confundía con el imperio. No sabemos a ciencia cierta quién fue el primero de ellos, pero los dos más famosos que se disputan este título fueron Pablo (cuya vida escribe san Jerónimo) y Antonio (cuya vida escribe san Atanasio). De hecho, el monaquismo no fue invención de un individuo concreto, sino más bien un éxodo en masa, un contagio inaudito que afectó al mismo tiempo a millares de personas.

Cronológicamente, la experiencia anacorética de aislamiento (pensemos en san Antonio) precedió a la cenobítica (koinos bios - -vida común). Pero esta última logró imponerse como consecuencia del hecho de que a un anacoreta célebre se fueron asociando varios discípulos, deseosos de compartir su vida.

Los monjes eran los nuevos mártires, los verdaderos testigos de Jesús de Nazaret. Eran los máximos exponentes de la nostalgia original de Dios que hay en toda persona. De hecho, aquellos Padres del Desierto fueron como los psicólogos de su tiempo. En la soledad, observaban y analizaban sus pensamientos y sentimientos, de los que el domingo, al reunirse para celebrar la liturgia, trataban con el abad para no dejarse engañar en sus luchas. Dialogaban sobre sus experiencias, su estilo concreto de vida y su ruta hacia Dios. Entre ellos hubo verdaderos guías que realizaban una anticipación del coloquio que luego desarrolló la psicoterapia freudiana.

De hecho, incluso de las más alejadas ciudades, innumerables fieles acudían a aquellos prófugos a pedir consejo. Algo parecido a como tantos buscadores occidentales que peregrinan hoy al Oriente buscando un gurú, o a un Yogui famoso. Las comunidades cristianas sabían que en el desierto vivían cristianos que no se doblegaban ante los favores imperiales y que hablaban de Dios con autenticidad. Para entonces algunos viajeros cuentan que había más gente en el desierto que en las ciudades del imperio.

Teniendo en cuenta los peligros inherentes a la vida solitaria y las ventajas que se derivan de una vida asociada, Pacomio (por el292-347), después de una experiencia personal de vida eremítica, dio forma al cenobitismo, asentado en la convivencia, en la disposición a compartir los bienes, en la oración en común, en la observancia de la misma regla, en el trabajo manual y en la obediencia absoluta al abad. Fundó entonces su primera comunidad

en Tabennisi, en el alto Egipto, el año 323, y su hermana María fundó las primeras comunidades de mujeres o Conventos.

Así surgieron grandes monasterios de hasta más de mil monjes rígidamente organizados. La nostalgia por la primitiva Iglesia, donde "todos eran de un solo corazón y una sola alma, y lo tenían todo en común" (Hechos 4,32ss), los inspiraba. Algunos cultivaban pequeños huertos, la mayoría se sustentaba tejiendo cestas y esteras que luego vendían a cambio de un poco de pan y aceite. Mientras tejían un cesto con juncos y paja, recitaban un salmo, elevaban una plegaria o memorizaban una porción del Evangelio. Su dieta era frugal, un poco de pan, queso, aceite, legumbres y fruta. Sus posesiones no eran más que el rasón necesario, los instrumentos de oración y lectura y una estera para dormir. Unos a otros se enseñaban de memoria libros enteros de la Biblia y dichos de los Padres antiguos, que llamaban "joyas de sabiduría". A pesar de que todos participaban del trabajo manual, nadie se consideraba superior a nadie. La norma fundamental era el servicio mutuo, de tal modo que aun los superiores, a pesar de la obediencia que debían recibir, estaban obligados a servir a los demás.

En poco más de veinte años las fundaciones pacomianas, dirigidas por una Regla de 194 artículos, comprendían 9 conventos de varones y 2 de mujeres. La experiencia innovadora de Pacomio, aunque animada de moderación y prudencia, no se veía libre de los peligros inherentes a unascomunidades numéricamente cada vez más elevadas.

El propio Pacomio, que era el abad o archimandrita, daba ejemplo ocupándose de las labores más humildes. Aquella vida del desierto no se acoplaba bien con la nueva jerarquía eclesiástica, cuyos obispos residían en palacios y gozaban del favor del gobierno. Muchos pensaron que lo peor que le podía pasar a un monje era ser ordenado obispo, pero siempre había comunidades cristianas que pedían se les enviara algún monje para dirigirlas, por eso a veces un obispo iba al desierto y se llevaba a algún monje para ordenarlo. Hubo incluso monjes a los que hubo que atar a la silla para ordenarlos. Desgraciadamente, también hubo monjes orgullosos que pensaron que sus vidas mostraban un nivel de santidad más elevado que el de los eclesiásticos, y que eran ellos y no los obispos, quienes habían de decidir en qué consistía la ortodoxia. Como muchos de estos monjes eran rudos e iletrados, fácilmente se convirtieron en peones fáciles de manipular por otros.

Fue Basilio (por el 330-379) el que, basándose en las experiencias monásticas precedentes, aportó varias correcciones a las formas cenobíticas ya en acto. Impuso la convivencia comunitaria según un tipo de relaciones amistosas, convencido de que sólo la vida cenobítica garantizaba

el ejercicio de la caridad. *"... La vida en común está en conformidad con la que llevaban los santos que nos recuerdan los Hechos de los Apóstoles: "los fieles se mantenían unidos y lo tenían todo en común".*

Los Padres del Desierto realizaron en el alma del mundo pagano una especie de exorcismo global, válido de una vez por todas. El movimiento en adelante, fue menos de rechazo que de transfiguración. El monacato cerró su ciclo histórico, pero la espiritualidad del desierto avanza entre las formas cambiantes de la sociedad mediante nuevos testigos. Hoy encuentra su acogida en el sacerdocio universal, llamado "monacato interiorizado" y a partir del Concilio Vaticano II encuentra una nueva y poderosa expresión en los grupos de Laicos que en todo el mundo acostumbran realizar el ejercicio de la meditación y la oración cristiana ya sea como comunidades formales en las órdenes Seglares o como grupos informales que solo se reúnen en el ejercicio de la oración.

SÍNTESIS DE LA VIDA Y OBRA DE LOS FUNDADORES DEL MONAQUISMO CRISTIANO

SAN ANTONIO (251-356): El mas célebre de todos, conocido como San Antonio Abad, nació en Quenam, al sur de Menfis el año 251. Es el fundador de la vida monástica. Tras la muerte de sus padres vendió sus bienes y renunció al mundo, el dinero lo distribuyo entre los pobres y comenzó a practicar la vida ascética no lejos de su casa. Formó la primera agrupación de hombres que habían decidido renunciar al mundo y seguir a Cristo en la soledad. Con Antonio se inició lo que se podría llamar la"edad de oro" de la vida eremítica, que va desde el año 330 al 440. Es la época de los llamados "padres del desierto".

SAN PACOMIO (292 - 346): Es el primer maestro de la vida común o cenobítica. Pacomio sintió el llamado de poner al alcance de todos la vida monástica, para lo cual tenia grandes dotes de organizador. Llegó a tener cientos de adeptos, los cuales pertenecían principalmente al campo y a pequeñas ciudades. Pacomio elaboró una regla en la que dando por supuesta la castidad y la pobreza, añadió la obediencia como forma específica para la vida común.

AMMONAS: Después de la muerte de Antonio, la colonia de ermitaños de Pispir se hallaba bajo la dirección de Ammonas, uno de sus más antiguos discípulos, el cual era alabado por su inmensa bondad de corazón. A Ammonas se le conoce por sus cartas, las cuales demuestran un misticismo genuino en el que no se observan indicios de un sistema o una teoría por la cual se guiase. En él destaca la antigua idea del largo viaje del alma al cielo, pero no después de la muerte, sino aplicada a una ascensión mística ya en este mundo.

SAN BASILIO (329 - 379): Basilio estudió en Atenas y luego viajó visitando a los monjes de Egipto, Siria y Palestina. Fue el hombre que llevó la vida monástica a las tierras griegas.
Nombrado obispo, continuó siendo monje y fundo un monasterio en los terrenos de su familia. El monasterio Basiliano era de forma cenobítica, logrando equilibrar el ascetismo individual con el amor fraterno. En sus reglas exige a los monjes que vivan en una verdadera comunidad; animándolos en el trabajo intelectual y en el cuidado hacia los pobres. La obediencia hacia el abad es la principal virtud monástica. El superior no debe hacer más que interpretar y aplicar en la vida de cada día la regla suprema que es el evangelio. Todos los monasterios del Imperio Romano de Oriente (Bizantino), lo consideraron su patriarca y adoptaron la forma de vida del monasterio que fundó en sus tierras.

ORSIESO: Antes de morir Pacomio nombro como su sucesor a Petronio. Pero este le sobrevivió solo dos meses, por lo tanto la dirección la asumió Orsieso. Él continuo con la obra sin mayores dificultades, pero en el año 350 aproximadamente surgieron problemas dentro de la Koinonia, Orsieso nombró como su ayudante en la dirección a Teodoro.

A Orsieso se le atribuyen los escritos denominados "*Doctrina de institutione monachorum*" en la que se demuestran los elevados ideales religiosos y monásticos que lo inspiraban.

TEODORO: Como asistente de Orsieso fue una persona de notables empresas, a la vez que logró poner fin a la rebelión que amenazaba con destruir en parte a la organización pacomiana. Fundó varios monasterios nuevos y murió luego de haber co gobernado durante dieciocho años.

MACARIO: Macario el Egipcio ,también conocido como el Viejo o el Grande, ocupo un gran lugar dentro de la historia del monaquismo Egipcio. Nació en el año 300 aproximadamente en una aldea de Egipto superior, a los treinta años se retiro al desierto donde vivió sesenta años como ermitaño. Pronto se vio rodeado de discípulos y estos lo llamaban "el joven viejo" debido a su forma de pensar y actuar. Con su ejemplo se ganó la confianza de mucha

gente. Fue invitado muchas veces a hablar a los anacoretas de las montañas de Nitria.

MACARIO EL ALEJANDRINO: Fue contemporáneo de Macario el egipcio, y era conocido también con el nombre del hombre de la ciudad, por el lugar de su nacimiento. Nació en el Egipto superior y posteriormente se estableció en el desierto de Celia y destacó por su heroico ascetismo.

EVAGRIO PONTICO: Fue discípulo de los dos Macarios, y se le llama Pontico porque nació en Ibora, en el Ponto. Se destacó por ser hábil en las discusiones contra las herejías y al marcharse al desierto de Celia entró en contacto con los dos Macarios y ahí decidió imitar el modo de vida de éstos. Fue el primer monje en escribir extensas obras que ejercieron notable influencia en la historia de la piedad cristiana. De hecho es el fundador del misticismo monástico y el autor espiritual más interesante del desierto Egipcio. Los monjes de Oriente y Occidente estudiaron sus escritos como documentos clásicos y como manuales de valor incalculable.

PALADIO (363 - (?): Nace probablemente en Galacia y se dirigió siendo mayor a Alejandría con el deseo de conocer a los virtuosos ascetas. A los treinta y seis años fue elegido obispo en Bitinia, pero extrañó demasiado la vida en soledad y decidió partir nuevamente.

Permaneció tres años en el monte de los Olivos y luego cuatro años con los monjes Antinoe en la Tebaida. Entre los años 419 - 420 escribió sus recuerdos. Se trata de una serie de relatos dedicados a Lauso, chambelán de Teodosio II : la Historia Lausiaca. En ella describe el movimiento monástico de Egipto, Palestina, Siria y Asia Menor. Aquí combina sus recuerdos con la información que recibiera de otros en una serie de biografías. No pretende escribir una defensa del monaquismo ni vacila en dar a conocer las debilidades de los monjes. Fue el historiador más eminente del monaquismo egipcio y discípulo de Evagrio Póntico.

Ernesto O´Farrill Santoscoy OCDS
Fuente: Mercaba.org

LOS MÁRTIRES DE ARGELIA Y EL TESTIMONIO DE LA TARIQA ALAWIYA[15]

Comunicado de los obispos de Argelia:

(Vatican News)- La celebración de la beatificación del obispo Claverie y sus 18 compañeros tendrá lugar, el sábado 8 de diciembre de 2018, solemnidad de la Inmaculada Concepción, en el santuario de la Virgen de Santa Cruz en Oran de Argelia. Así lo dan a conocer en un comunicado (https://eglise.catholique.fr/actualites/451860-communique-des-eveques-dalgerie-annonce-de-la-beatification-de-19-religieux-et-religieuses/)los obispos del país africano: *"con gran alegría comunicamos esta buena noticiapara nuestra iglesia de Argelia"*. Asimismo,los obispos argelinos expresan su "gratitud al Padre Thomas Georgeon OCSO, postulador de la causa. Fue él con los demás – cuyo hermano Giovani Bigotto Marista – quien llevó a cabo todo el trabajo para llegar hasta aquí", explican los obispos.

"Nos quedan algunas semanas de preparación para esta celebración, donde recordaremos toda la vida y trabajo de nuestros 19 hermanos y hermanas de Argelia, en favor de los niños, los enfermos, los hombres, las mujeres y la juventud argelina".

[15] Las tariqas son cofradías de la tradición sufí.

El comunicado además señala que el Cardenal Angelo Becciu, Prefecto de la Congregación para las Causas de los Santos, fue designado por el Papa Francisco como su Enviado para presidir esta importante celebración.

Los nuevos beatos son Monseñor Pierre Claverie, el hermano Henri Vergès, la hermana Paul-Hélène Saint-Raymond, la hermana Esther Paniagua Alonso, Sor Caridad Álvarez Martín, el padre Jean Chevillard, el Padre Alain Dieulangard, el padre Charles Deckers, el padre Christian Chessel, Sor Angèle-Marie Littlejohn, la hermana Bibiane Leclercq, Sor Odette Prévost, el hermano Luc Dochier, el hermano Christian de Chergé, el hermano Christophe Lebreton, el Hermano Michel Fleury, el hermano Bruno Lemarchand, el hermano Célestin Ringeard y el hermano Paul Favre-Miville, nos serán dados como intercesores y modelos de vida cristiana, de amistad, de fraternidad, de encuentro y de diálogo. Que su ejemplo nos ayude en nuestra vida de hoy.

"Desde Argelia, su beatificación será para toda Iglesia y el mundo, un impulso y una llamada para construir juntos un mundo de paz y fraternidad", concluye el comunicado firmado por los obispos:

+ PaulDesfarges, Arzobispo de Argel
+Jean-Paul Vesco, obispo de Orán
+ JohnMac William, obispo de Laghouat-Ghardaia
+ P. Jean-Marie Jehl, Administrador Apostólico de Constantino e Hipona.

Testimonio de la tarîqa' Alâwiyya con motivo del anuncio de la beatificación de los diecinueve hombres y mujeres religiosos de Argelia

Permitidme dar comienzo a este breve testimonio del que gozo; el honor de llevar el nombre de sufi Alawiyya y su guía espiritual, el jeque Khaled Bentounes por esta reflexión delSheik al-Akbar, el gran místico Islam, el cordobés Sidi Muhyiddin Ibn 'Arabi(1165-1240). Ante el comentario del famoso 'hadiz' en el que el Profeta del Islam prohibió expresamente a sus lugartenientes, incluso en los momentos más fuertes de guerra, debilitar a los monjes y atacar sus monasterios, Ibn 'Arabi escribió:

-"*El Mensajero de Alá nos prohíbe dañar a los monjes que eligen consagrarse a su Señor. Además, él no nos ordena llamarlos a abrazar el mensaje islámico; esto solo se puede interpretar por el hecho de que el Profeta sabía perfectamente que estaban en el camino apropiado para su Señor. Porque sería una sandez que el Profeta abandonara a la gente en el azoramiento.*"

La tradición islámica no nos da los nombres de los monjes (ruhbân). Solo en el 'hadiz' hay referencia, incluso de la forma de vida que se pensaba para ellos. Existen más de catorce siglos. Pero si uno quisiera describirla, no

encontraríamos mejor imagen que los diecinueve beatificados en cuya memoria nos ha reunido hoy. Fieles a la llamada, durante más de medio siglo, sacerdotes, el Cardenal Duval y religiosas en Argelia, permanecieron en un país que, después de una larga lucha, recuperó su independencia. Alimentándose de la palabra Santa de los Evangelios "*Amar al prójimo como a uno mismo es más que todos los holocaustos y sacrificios."* (Marcos 24:33); dedicándose con alegría y sin ningún afán de proselitismo dan referencia y comparten su felicidad, asimismo del sufrimiento de un pueblo que tanto soportó.

"*No se suelta la mano de un amigo enfermo*" repetía Monseñor Pierre Claverie para justificar su negativa a abandonar Argelia en sus momentos más difíciles.

-"*Si sucede que un día - y puede que sea hoy – ocurriera ser víctima del terrorismo [...] Me gustaría que mi comunidad, mi Iglesia, mi familia, recordara que mi vida se la he dado a Dios y a este país*". -escribe por su parte el P. Christian de Chergé, en su testamento espiritual.

¿Existe "*mayor amor que dar la propia vida por los amigos"* nos recuerda el Evangelio? (Jn 15:12-13) No hay duda que son estos amigos, esta familia, la del Libro (Ahlal-Kitab), que en El Corán se refiere cuando dice: -"*Tu te irás, sin duda, sin darte cuenta, de que los que están más cerca de los musulmanes por 'Amistad son los que se llaman a sí mismos cristianos*' (Corán, v2). De hecho, Monseñor Pièrre Claverie, el prior Christian de Chergé y todos los demás monjes del Tibhirine eran amigos; amigos de Argelia y los argelinos, sin duda, pero también y sobre todo los amigos de "Zawiya 'Alawiyya" ya que compartieron momentos de ricos intercambios espirituales. Por tanto, ha sido para nosotros motivo de gran alegría unidos a la del Vaticano, que el sábado, 27 de enero de2018, se anunciara la cercana beatificación de los diecinueve amigos que murieron junto a decenas de miles de argelinos víctimas de los horrores de la intolerancia. Así, una vez más Argelia, esta tierra media, que después de dar a la Iglesia Católica grandes nombres como Marciana de Mauritania, Optato (Milla) o San Agustín de Hipona (Annaba), continúa hasta hoy, por reconocimiento y perseverancia, ampliar la lista de santos cristianos. ¿No es, en efecto, la santidad, la búsqueda de la pureza en cada uno de nosotros, que nos permite trascender las diferencias de encontrarnos en este paradigma de Adán: la humana? -"*No le pida a un hombre sobre su raza, país o religión, pregúnteselo a quien busca la verdad*"- le gustaba repetir al primer sucesor de Sheikh al-Hajj cAlawl Sidi 'Adda (1898-1952).

Que esta beatificación sea un presagio de la construcción de un futuro mejor entre las dos orillas del Mediterráneo; un futuro basado en el respeto, la

comprensión y el intercambio. Este es nuestro mayor deseo para celebrar la beatificación - señal divina -.

Coincidiendo con el anuncio, el próximo 8 de diciembre, dada una iniciativa de nuestra hermandad y de Argelia, un Estado miembro de las Naciones Naciones Unidas, Un "*Día Internacional de la Vida Juntos en Paz*", aprobada por unanimidad por la Asamblea General de la ONU; este día tiene como objetivo, en palabras de la Organización de las Naciones Unidas, "*dar la oportunidad para que todos puedan expresar el profundo deseo de vivir y actuar en favor de la solidaridad, juntos, unidos en la diferencia y la diversidad, para construir un mundo sostenible basado en la paz, la solidaridad y la armonía.*"

Quiero aprovechar este momento para invitar a todas las personas, hoy, a celebrar "El Día Internacional de la convivencia en la paz" aportando variadas iniciativas educativas y actividades de sensibilización enfocadas al respeto de las diferencias y la aceptación de la diversidad.

Del mismo modo que empecé este corto alegato sobre una sentencia de místico Ibn 'Arabi, permitidme que concluya con la sabiduría de aquel que fue su jefe de redacción en el Magreb, Emir Abdelkaderal-Djazâ'irî

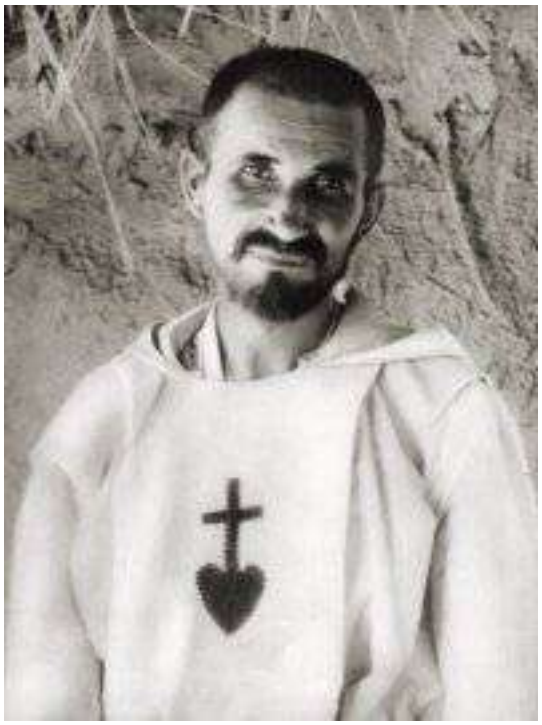
-"*Si los musulmanes y los cristianos hubiesen querido llamarme su atención, habrían detenido sus disputas; se habrían convertido, externa e internamente, en hermanos. Pero se negaron a escucharme.-*

¿No llegó el momento de "escuchar"? ¡Que todos aquellos que sacrificaron sus vidas para enseñarnos a escuchar el llamado de la fraternidad descansen en paz!

Dr.Issam TOUALBI
Director de la Cátedra Emir Abdelkader de la UNESCO por los Derechos Humanos y la Cultura de Paz Tibhirine, viernes, 20 de abril de 2018.

Fuente: https://www.moines-tibhirine.org/

TEXTOS DE CARLOS DE FOUCAULD (15/9/1858 – 1/12/1916)



El apostolado de la bondad

"Contemplando a la Familia de Nazaret, el hermano Carlos percibió la esterilidad de los deseos de riqueza y de poder; se hizo todo para todos por el apostolado de la bondad".

Temamos la riqueza. Esta no es un mal en sí misma porque Dios es infinitamente rico, pero conociendo nuestra debilidad, es un gran peligro porque corremos el riego de atarnos a ella, lo que nos separaría de Dios. Sobre todo y por encima de todo, seamos pobres por puro amor, para parecernos a Jesús pobre. Seamos también pobres por obediencia a Su palabra que nos recomendó tanto la pobreza y nos aconsejó apartarnos de la riqueza... Seamos pobres como Él lo fue, no teniendo jamás otra cosa que lo que puedan tener los obreros pobres.

(La bondad de Dios)

En su cuaderno, Carlos anota los consejos que recibió del P. Huvelin, en su visita a Francia en 1909:

- Mi apostolado debe ser el apostolado de la bondad. Viéndome deben preguntarse: "Puesto que este hombre es tan bueno, su religión tiene que ser buena".

- Si se cuestionan el por qué soy magnánimo y bueno, debo decir: "Porque soy el servidor de alguien más bueno que yo. ¡Si supieran cuán bueno es mi buen Maestro Jesús!" El sacerdote es una custodia, su labor es mostrar a Jesús; él debe desaparecer y desvelar a Jesús;

- Esforzarme en dejar un buen recuerdo en todos aquellos que se acerquen a mí.

- Hacerme todo para todos: reír con los que ríen y llorar con los que lloran para conducirles a todos a Jesús.

- Ser una persona cercana a todos para atraerlos hacia Jesús.

(Cuadernos de Tamanrasset)

- Detestemos el pecado pero amemos a los pecadores "por los que murió Cristo". Oremos por estos hermanos extraviados y seamos buenos con ellos: "sois todos hermanos, tenéis un mismo Padre que está en los Cielos". Puede ser que esta bondad que atrae hacia nosotros a los hermanos extraviados los atraerá hacia nuestro Maestro. Cada cristiano es una custodia que debe mostrar a Jesús, sobre todo en el amor y la bondad de Su Corazón, en la medida en la que lo permita la gran miseria humana.

(Carta a Pierre Leroy, 24 de marzo de 1916, Tamanrasset)

En muchos textos de la última etapa de su vida, Carlos se refirió al papel evangelizador de Priscila y Aquila que eran una pareja de laicos que colaboraban con san Pablo y eran un ejemplo del apostolado de la vida cotidiana impregnada de Evangelio en medio de la gente:

- Vender tejidos de cretona y algodón azul a un precio razonable. Ese es un medio muy sencillo para atraer a la gente, de encontrar puertas abiertas, de romper el hielo... Si el que vende es buena persona y da buena impresión, tendrá amigos por todo el país y ese sería el comienzo... Pequeños comerciantes franceses honestos serían acogidos con alegría por las autoridades que se ruborizan de sus compatriotas sureños. Ningún francés se establece en los Oasis si no es para vender alcohol... es una vergüenza. Se necesitarían cristianos como Priscila y Aquila que hacían el bien en silencio y llevaban la vida de pobres mercaderes: relacionándose con todos serían apreciados y queridos por todos. haciendo un gran bien a todos... Se ganarían la vida sin dificultad, las autoridades los recibirían con los brazos abiertos y sin problemas, sería suficiente con encontrarlos.

(Carta al padre Voillard, 13 de diciembre de 1905, Tamanrasset)

LA IGLESIA EN DICIEMBRE: ADVIENTO Y NAVIDAD

Reflexiones del Papa Francisco sobre Adviento

"El Adviento es un tiempo para reconocer los vacíos que hay en nuestras vidas, suavizar la aspereza del orgullo y hacer un lugar en nuestro corazón a Jesús que viene".

"Debemos adoptar una actitud de mansedumbre y humildad para poder preparar la venida de nuestro Salvador, que es manso y humilde de corazón (cfr Mt 11,29)», afirmó el Sucesor de Pedro indicando que todas estas acciones deben llevarse a cabo con alegría, ya que «están encaminadas a la llegada de Jesús".

"El Adviento es un tiempo propicio para orar más intensamente, para reservar a la vida espiritual el puesto importante que le corresponde, y para estar más atentos a las necesidades del prójimo. Si actuamos de esta manera, podemos abrir caminos de esperanza en el desierto del corazón árido de tantas personas".

"El Salvador que esperamos es capaz de transformar nuestra vida con la fuerza del Espíritu Santo y con el amor".

"La Virgen María ha preparado la venida de Cristo con la totalidad de su existencia. Que nos ayude a seguir su ejemplo y guíe nuestros pasos hacia el Señor, que viene".

(Papa Francisco a la hora del rezo del Ángelus en la Plaza de San Pedro, el domingo 10 de diciembre de 2017, segundo del tiempo de Adviento).

Homilía del Papa Francisco sobre la Navidad

Ha aparecido la gracia de Dios, que trae la salvación para todos los hombres» (Tt 2,11). Las palabras del apóstol Pablo manifiestan el misterio de esta noche santa: ha aparecido la gracia de Dios, su regalo gratuito; en el Niño que se nos ha dado se hace concreto el amor de Dios para con nosotros.

Es una noche de gloria, esa gloria proclamada por los ángeles en Belén y también por nosotros hoy en todo el mundo. Es una noche de alegría, porque desde hoy y para siempre Dios, el Eterno, el Infinito, es Dios con nosotros: no está lejos, no debemos buscarlo en las órbitas celestes o en una idea mística; es cercano, se ha hecho hombre y no se cansará jamás de nuestra humanidad, que ha hecho suya.

Es una noche de luz: esa luz que, según la profecía de Isaías (cf. 9,1), iluminará a quien camina en tierras de tiniebla, ha aparecido y ha envuelto a los pastores de Belén (cf. Lc 2,9).

Los pastores descubren sencillamente que «un niño nos ha nacido» (Is 9,5) y comprenden que toda esta gloria, toda esta alegría, toda esta luz se concentra en un único punto, en ese signo que el ángel les ha indicado: «Encontraréis un niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre» (Lc 2,12).
Este es el signo de siempre para encontrar a Jesús. No sólo entonces, sino también hoy. Si queremos celebrar la verdadera Navidad, contemplemos este signo: la sencillez frágil de un niño recién nacido, la dulzura al verlo recostado, la ternura de los pañales que lo cubren. Allí está Dios.
Con este signo, el Evangelio nos revela una paradoja: habla del emperador, del gobernador, de los grandes de aquel tiempo, pero Dios no se hace presente allí; no aparece en la sala noble de un palacio real, sino en la pobreza de un establo; no en los fastos de la apariencia, sino en la sencillez de la vida; no en el poder, sino en una pequeñez que sorprende.
Y para encontrarlo hay que ir allí, donde él está: es necesario reclinarse, abajarse, hacerse pequeño. El Niño que nace nos interpela: nos llama a dejar los engaños de lo efímero para ir a lo esencial, a renunciar a nuestras pretensiones insaciables, a abandonar las insatisfacciones permanentes y la tristeza ante cualquier cosa que siempre nos faltará. Nos hará bien dejar estas cosas para encontrar de nuevo en la sencillez del Niño Dios la paz, la alegría, el sentido de la vid
Dejémonos interpelar por el Niño en el pesebre, pero dejémonos interpelar también por los niños que, hoy, no están recostados en una cuna ni acariciados por el afecto de una madre ni de un padre, sino que yacen en los escuálidos «pesebres donde se devora su dignidad»: en el refugio subterráneo para escapar de los bombardeos, sobre las aceras de una gran ciudad, en el fondo de una barcaza repleta de emigrantes.
Dejémonos interpelar por los niños a los que no se les deja nacer, por los que lloran porque nadie les sacia su hambre, por los que no tienen en sus manos juguetes, sino armas. ^^El misterio de la Navidad, que es luz y alegría, interpela y golpea, porque es al mismo tiempo un misterio de esperanza y de tristeza. Lleva consigo un sabor de tristeza, porque el amor no ha sido acogido, la vida es descartada. Así sucedió a José y a María, que encontraron las puertas cerradas y pusieron a Jesús en un pesebre, «porque no tenían [para ellos] sitio en la posada» (v. 7): Jesús nace rechazado por algunos y en la indiferencia de la mayoría.
También hoy puede darse la misma indiferencia, cuando Navidad es una fiesta donde los protagonistas somos nosotros en vez de él; cuando las luces del comercio arrinconan en la sombra la luz de Dios; cuando nos afanamos por los regalos y permanecemos insensibles ante quien está marginado.
Pero la Navidad tiene sobre todo un sabor de esperanza porque, a pesar de nuestras tinieblas, la luz de Dios resplandece. Su luz suave no da miedo; Dios, enamorado de nosotros, nos atrae con su ternura, naciendo pobre y

frágil en medio de nosotros, como uno más. Nace en Belén, que significa «casa del pan». Parece que nos quiere decir que nace como pan para nosotros; viene a la vida para darnos su vida; viene a nuestro mundo para traernos su amor. No viene a devorar y a mandar, sino a nutrir y servir.
De este modo hay una línea directa que une el pesebre y la cruz, donde Jesús será pan partido: es la línea directa del amor que se da y nos salva, que da luz a nuestra vida, paz a nuestros corazones.
Lo entendieron, en esa noche, los pastores, que estaban entre los marginados de entonces. Pero ninguno está marginado a los ojos de Dios y fueron justamente ellos los invitados a la Navidad. Quien estaba seguro de sí mismo, autosuficiente se quedó en casa entre sus cosas; los pastores en cambio «fueron corriendo de prisa» (cf. Lc 2,16).
También nosotros dejémonos interpelar y convocar en esta noche por Jesús, vayamos a él con confianza, desde aquello en lo que nos sentimos marginados, desde nuestros límites. Dejémonos tocar por la ternura que salva. Acerquémonos a Dios que se hace cercano, detengámonos a mirar el belén, imaginemos el nacimiento de Jesús: la luz y la paz, la pobreza absoluta y el rechazo.
Entremos en la verdadera Navidad con los pastores, llevemos a Jesús lo que somos, nuestras marginaciones, nuestras heridas no curadas. Así, en Jesús, saborearemos el verdadero espíritu de Navidad: la belleza de ser amados por Dios. Con María y José quedémonos ante el pesebre, ante Jesús que nace como pan para mi vida. Contemplando su amor humilde e infinito, digámosle gracias: gracias, porque has hecho todo esto por mí.

(Homilía pronunciada el 24 de diciembre de 2016)

ORGANIZACIONES COMPROMETIDAS CON EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO: DIÁLOGO INTERRELIGIOSO MONÁSTICO

Algunos pioneros, como los Padres Henri Le Saux (Swami Abhishiktananda) y Thomas Merton, habían anticipado la importancia del diálogo inter monástico en la experiencia espiritual. Pero esta tarea no se organizó hasta 1978, en la Secretaría de la Ayuda Intermonestatal (A.I.M.). Se han creado dos comisiones, una en Estados Unidos y otra en Europa. Pero pronto se hizo evidente que aún quedaban otras tareas importantes por realizar en este ámbito. Las monjas y los monjes, preocupados por el encuentro de las religiones en el corazón de su propia búsqueda religiosa, han emprendido un trabajo de discernimiento espiritual. Los métodos espirituales orientales a veces pueden ser peligrosos si quienes los utilizan no están bien preparados o acompañados.

Por último, se ha puesto de manifiesto que las Comisiones DIM/MID tienen una responsabilidad pastoral hacia los huéspedes de los monasterios y hacia todos aquellos que recurren a las tradiciones espirituales de Oriente y esperan la ayuda de los monjes.

Recientemente se han creado otras comisiones en Australia (1991) y la India (1994).

En 1994, el Abad Primado de los Benedictinos, de acuerdo con el Abad General del Cister, estableció las comisiones del DIM/MID como un Secretariado General independiente de la A.I.M. El carácter internacional de este Secretariado (expresado por el nombre mismo siempre en dos idiomas) es tan importante como su organización local que respeta la identidad de cada región.El diálogo interreligioso responde a las necesidades específicas de cada país, pero también es una obra de la Iglesia donde es necesaria la colaboración de todos los continentes.

Para que el diálogo de los monjes y monjas esté en comunión explícita con la Iglesia universal, el Secretario General asegura el contacto con el Pontificio Consejo para el Diálogo entre Religiones.

El Boletín Internacional de Comisiones es publicado por el Secretario General en francés e inglés. Publica noticias y documentos relativos a las actividades de las comisiones, pero también, más ampliamente, todo lo que concierne al diálogo interreligioso a nivel de la experiencia espiritual.

La práctica monástica, aunque diversa en diferentes tradiciones, puede ser un puente entre religiones.
Estos buscadores de la unificación interior y de la apertura a lo absoluto, los monjes, se reconocen fácilmente y entran espontáneamente en un diálogo de vida.

Para el monje cristiano que se compromete a ello, el diálogo interreligioso forma parte del auténtico cumplimiento de su vocación monástica: estar unido a Dios (1 Jn 3, 2) y expresar esta unión en la vida cotidiana para estimular -como monje- el progreso de la humanidad diversa hacia la unidad profunda (Jn 17, 21). Admirar al otro como otro, como expresión de la multifacética sabiduría de Dios y honrarlo en su singularidad es parte de la actitud contemplativa.

Al comprometernos en la asimilación y profundización de nuestra propia tradición, el diálogo interreligioso abre el camino para cuestionar esta tradición. Relativizar es también conectar, es un cuestionamiento útil para la profundización de la fe y una fuente de enriquecimiento espiritual.

La DIM anima a los monasterios de tradición benedictina a abrir sus puertas y sus corazones a los monjes de otras tradiciones religiosas. En un mundo cada vez más globalizado, invita a los monasterios a entrar en contacto con

creyentes de otras religiones que se han convertido en sus vecinos más cercanos.

La hospitalidad

El diálogo interreligioso expande la antigua práctica de la hospitalidad monástica.

No se trata sólo de acoger a los huéspedes bajo el techo del monasterio, de compartir con ellos la oración y la mesa, de compartir la vida. Se trata ahora de acoger este otro camino espiritual, de reconocer que tiende por la intuición fundamental del carisma y de las observancias monásticas hacia objetivos similares, y de aceptar que esta confrontación profundiza el modo cristiano de situarse en el plan de salvación.

Contemplación

Los intercambios espirituales y la oración interreligiosa con contemplativos de otras religiones dan a conocer formas de práctica contemplativa que pueden ser adoptadas por los monjes cristianos, si logran integrarlas en su propia fe. En este sentido, permiten ampliar el horizonte de la contemplación tradicional, o quizás despertar ciertos aspectos olvidados de la tradición, como la atención a los detalles de la vida cotidiana, la apertura al cosmos, la presencia en el cuerpo, etc.

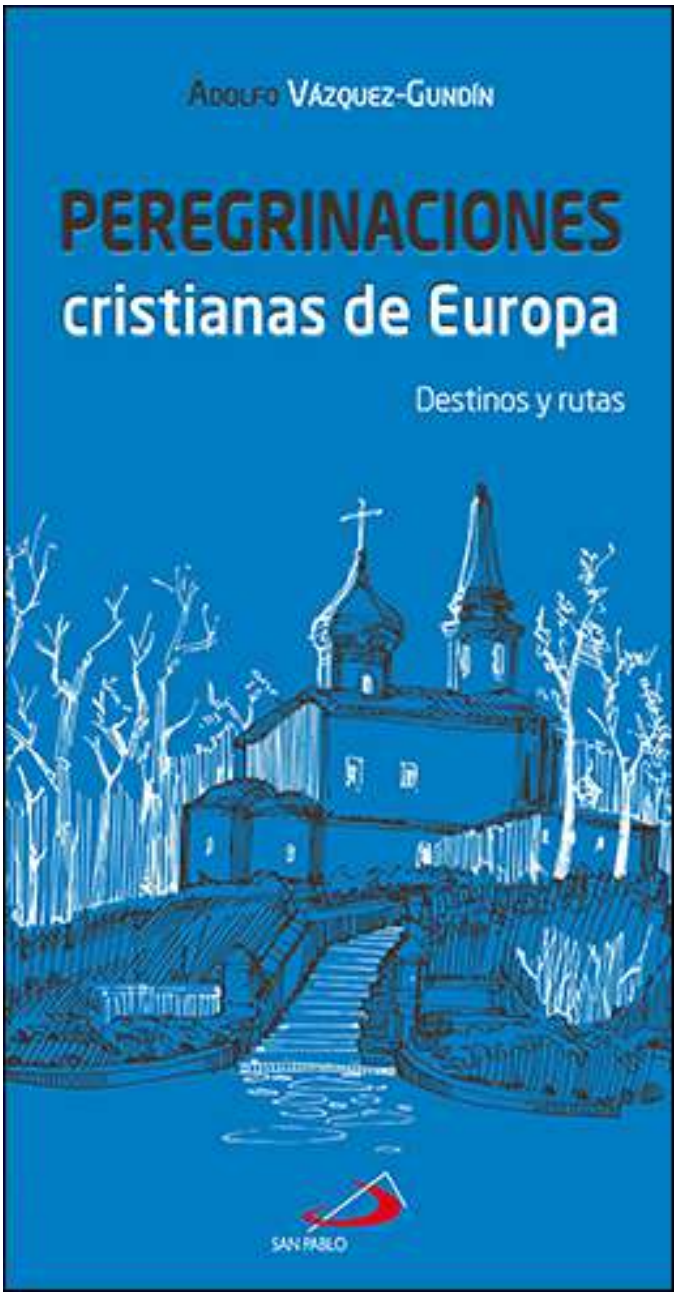
El compromiso

Los intercambios espirituales refuerzan la solidaridad entre creyentes de diferentes tradiciones y los animan a colaborar en las iniciativas de los movimientos religiosos por la paz y el respeto de la creación.

Sitio web: http://www.dimmid.eu/

PEREGRINACIONES CRISTIANAS DE EUROPA. DESTINOS Y RUTAS

Autor: ADOLFO VÁZQUEZ-GUNDÍN. Editorial San Pablo, Madrid 2016



Bienvenida esta obra, con formato de guía, que no había tenido lugar hasta ahora, y que la Editorial San Pablo presenta de una forma magnífica. El autor, un jurista afincado en Helsinki, ofrece múltiples destinos ante la existencia insatisfactoria de tantas personas que tratan de abandonar sus contradicciones y entender el significado de sus vidas poniéndose en "peregrinación", para superar su ansiedad y frustraciones. Hoy muchas personas se ponen en camino, asumiendo un esfuerzo para redescubrir el poder y la iluminación de la fe verdadera.

Según la UNESCO, el 80% del patrimonio cultural de Europa es cristiano, lo que transformó su historia y alentó el reconocimiento de la dignidad de los más débiles, la defensa de la razón, la fundación de universidades y el establecimiento de límites al poder. Lo que pone de manifiesto que la esfera de lo cristiano traspasa los límites del ámbito privado. De ahí la importancia de esta obra, que nos permite reconocer los fascinantes destinos y rutas de peregrinación cristiana a lo largo y ancho del continente europeo, ayudando al lector a descubrir todo lo bueno, verdadero y bello en ellos.

El autor recorre las vías y lugares de peregrinación de Europa, tanto actuales como históricos. Ofrece una visión completa, aunque no pretende una cobertura exhaustiva. Para este fin, el continente se ha dividido en diez

zonas diferentes, con sus respectivas representaciones, y cada zona en varias naciones, que cuentan con el apoyo gráfico de mapas, y muchas con subdivisiones regionales o temáticas. La finalidad es exponer el sentido singular de cada uno de los destinos y rutas en sus orígenes, desarrollo y aprovechamiento; e incluso las expresiones litúrgicas y lingüísticas propias.

Además hay numerosos recuadros de cuatro categorías diferentes: personas, temas, curiosidades e impresiones del autor. Y al final de la obra hay dos índices: uno de los destinos principales por naciones y por lugares; y otro, de rutas y personas. En definitiva, un libro que nos ayuda a recorrer Europa como peregrinos, no para "experimentar algo nuevo, sino para rehacerse permanentemente" (sanAgustín).

José Luis Vázquez Borau

DESDE LA ERMITA

(... de nuestro hermano Emili M. Boïls, ermitaño, escritor y poeta.)

Quien de verdad quiere encontrar a Dios, reencontrarlo, deberá hacer grandes revisiones. De su vida. De su talante. De sus orígenes. De por qué lo abandonó todo un día, después de haberlo conocido tal vez muy íntimamente. De cuáles fueron sus conflictos para abandonarle. De sus dificultades para reencontrarle.

De todo el enorme entramado cultural, histórico, desfasado y caduco que pesa con frecuencia sobre el fresco sabor permanente que emana del mensaje de Jesús de Nazaret.

Hemos de revisar adultamente todas y cada una de nuestras impotencias propias y ajenas. Hemos de repudiar todo aquello que no cuadre con el sentido primigenio de lo que anunció hace dos mil años para siempre el Cristo, el Ungido, el Hijo de Dios Padre.

Hemos de revisar, en una palabra, todo lo que ha sido y es culturalmente la Cristiandad.

Punto por punto. Norma por norma. Rutina por rutina. Inutilidad por inutilidad. Utilidad por utilidad.

Hemos de ponernos a la búsqueda incesante de nuestra única tarea pendiente: la de vivir y salvarse.

Hemos de tener el coraje de querer creer en Dios. Y de testimoniarle.

Hemos de volver a ser. Y a saber estar. Que es el único camino que existe para volver a Él.

Aunque no contemos ya nunca más para muchos, para muchas ideologías caducas vacías: humanas. Aunque no se nos comprenda ya ni acepte por los detentadores de cualquier poder humano o espiritual.

Hasta convertirnos, si fuera necesario, en creyentes libres, la más tremenda de las paradojas.

Mejor ser creyente libre que seguidor de nadas.

El camino hacia Dios es una ruta erizada de espinas con rosas. No al contrario.

El quehacer humano son las espinas.El premio, las rosas.

Solo así, revisándolo todo, constatándolo todo de nuevo, escudriñándolo todo, podremos tal vez recuperar el norte perdido, atar con fuerte y nuevo nudo el antiguo cabo abandonado, retomar el aliento espiritual perdido. Con resuello o sin resuello. Con decisión y voluntad. Con entusiasmo y firmeza. La fe perdida. O nunca hallada. Dios es tan nuevo siempre que nosotros necesitamos renovarnos constantemente para alcanzarle, para poseerle y mantenernos en su mismo ritmo, en su presencia.

Dios provoca crisis, su encuentro o su reencuentro, pero no es la crisis.

Entrar en Dios es salir de la crisis. O entrar en otra crisis que hace vivir, no morir. Dios es una crisis permanente, es decir, etimológicamente hablando, un cambio, una mutación permanente, que eso es lo que significa realmente la palabra crisis.

Permutar las crisis. Salir ganando. Una cuestión de santa audacia, de inteligencia, de perspicacia constructiva. Puro lenguaje evangélico.

Solo así, renovándolo todo, podremos comenzar el camino del encuentro con Dios. Profundo, no hecho de arbitrariedades impuestas. Seguro, no atado a rutinas inútiles. Recto, sin obstrucciones de segundos ni terceros. Clásico y moderno a la vez, sin mirar hacia sectas, ideologías arribistas o extrañas a nuestro modo de ser.

Evangélicas, no tradicionales. Ni traicionables.

Lo que más ha herido el alma de muchos creyentes en el pasado y en el presente, es el haberse sentido traicionados, estafados, en un momento dado de sus vidas, tal vez crucial. En un momento en que todo cambió, todo se perdió por culpa de un desplante inoportuno, de un escándalo

coyuntural, por culpa de un serio desfallecimiento en el camino, y, digámoslo claramente, también por muchos anti-testimonios antievangélicos.

Éramos adolescentes espirituales, aunque teníamos ya cierta edad, y todo se nos vino abajo: nos perdimos, la mayoría para siempre.

Lo pagó Dios. Quien menos debía el pato.

Aferrados a que Dios está intrínsecamente unido a instituciones humanas que le dan soporte, no supimos ni pudimos ver más allá, no deslindando lo que era divino de lo que era meramente, defectuosamente humano. Insatisfactorio.

Por un hombre, por unos hombres, por unos hechos negativos, perdimos a Dios, le abandonamos.

Ahora, muchos de esos hombres nos impiden volver a Dios. Muchas de aquellas acciones caducas, muertas, momificadas, nos imposibilitan acudir al que es la vida, el aire, el espacio abierto a todos los vientos de lahistoria y del devenir del ser humano.

No vale, no nos justifica: dejemos que los muertos entierren a los muertos y nosotros sigamos apostando por la vida y por la Vida.

Un hombre no puede ir en busca de la libertad si está atado. Primero tendrá que conseguir desatarse al precio y al esfuerzo que sea. El premio a su tenacidad será la libertad misma, en este caso, el mismísimo Dios, autor de toda libertad.

Hay mil excusas para no querer volver a Dios.

Hay un millón de razones para volver a Él.

Todas las cosas inútiles que llevas dentro, debes tirarlas por la borda, quemarlas definitivamente. El lastre impide el vuelo.

Con muletas no se corren los mil metros vallas. Sin pértiga no hay saltos.

Acertemos a saber cuáles son las cosas que nos sobras, que nos atan, que nos caducan. Lo que no nos es propio,es decir, impropio.

Nuestras concepciones de casi todo, especialmente en cuestiones religiosas, están atadas a rutinas, a indocumentaciones, a perezas.

Nuestras sentencias no son, con mucha frecuencia, más que fósiles envueltos en celofán rancio y cuarteado.Alejadas de o que es el Evangelio.

De Dios y de sus modos no tenemos más que ideas y referencias viejísimas, siendo como es el constante y perpetuo innovador de todo.

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 l 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 (Huercal-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 Mª 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

htps://horebfoucauld.wordpress.com

http://www.bubok.es/autores/HorebFoucauld

https://www.facebook.com/horeb.foucauld

https://issuu.com/horeb.ecumene

La Anunciación. Catedral de Almería

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.