

HOREB EKUMENE

Rituales sagrados

Fe y Ciencia: No hay motivos
para el conflicto

Francisco de Asís y el sultán de Egipto

Padrenuestro

El sueño de Carlos de Foucauld:
una casa que se llama Fraternidad

EN ESTE NÚMERO



Lo que dicen las religiones

03 Rituales sagrados

Por *José Luis Vazquez Borau*



Ciencia y Fe

09 No hay motivos para el conflicto

Por *Gabriel Zanotti*



Diálogo Interreligioso

21 Francisco de Asís y el Sultán de Egipto

Por *Antonio R. Rubio Plo*



Oración

24 Padrenuestro

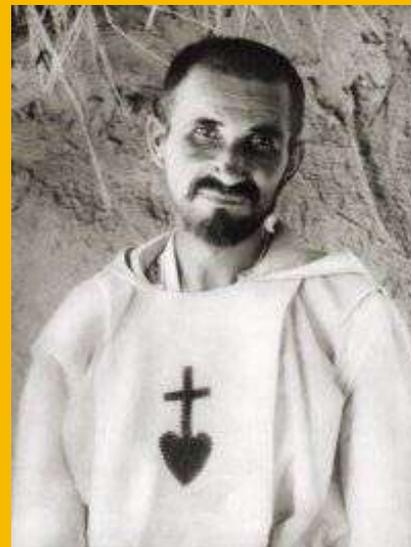
Por *Carlos Ruíz*



Libros

26 Dios habla bajito

Por *J.L. Vázquez Borau*



TEXTOS DE CARLOS DE FOUCAULD, Pág. 28
DESDE LA ERMITA, Por Emili Boils, Pág. 32

.....
REVISTA HOREB EKUMENE

ISSN 2605 - 3691 - Diciembre 2019- Año II - No 15
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>

Imagen portada: Sebastián del Val. PIXABAY

NOTA DE LA REDACCIÓN

Colaboraciones: HOREB EKUMENE agradece el envío de artículos, noticias, comentarios,...

Email de Redacción:
horeb.ecumene@outlook.com

LO QUE DICEN LAS RELIGIONES

RITUALES SAGRADOS

José Luis Vázquez Borau



Se entiende por rito la costumbre o ceremonia que siempre se repite de la misma manera. O bien el conjunto de reglas establecidas para el culto y ceremonias religiosas. Los ritos son las celebraciones de los mitos, o historias sagradas, que no se pueden separar de estos. Tienen un carácter simbólico y su celebración puede consistir en fiestas y ceremonias según las pautas de la tradición o de la autoridad religiosa.

1. Los ritos de ofrenda y de sacrificio en el animismo

Son actos que manifiestan el reconocimiento de la dependencia del ser humano respecto del creador. Estos ritos consisten normalmente en el ofrecimiento de las primicias de la cosecha, o en el momento de la siembra,

para hacer que la semilla sea fecunda. También hay sacrificios de animales. Cada dios o cada antepasado tiene sus preferencias. Estos sacrificios son de acción de gracias y de petición de favores. A veces estos ritos tienen la función de calmar al dios ofendido. En este aplacamiento tiene un gran papel la sangre. Los animistas han conocido a veces los sacrificios humanos. La sangre de los sacrificios humanos o animales se ha representado simbólicamente, por ejemplo, entre los hombres prehistóricos con el color ocre o rojo.

En ocasiones el sacrificio es una realidad que se impone como reparación de un desorden. El ayuno, practicado en todas partes, es la autopunición más frecuente, pero existen otras clases de privaciones voluntarias. Manifiesta que el ascetismo es una constante en toda vida religiosa, animista o no. El sacrificio tiene, finalmente, la misión de regenerar la fuerza vital, disminuida a veces por la enfermedad, la violación de un tabú, o dispersada por la muerte. En estas ocasiones es necesario restituirla derramando la sangre de una víctima.

2. El rito del perdón en el Judaísmo

Durante la fiesta del Yom Kippur se rememora la fe de Abraham, que encuentra su máxima manifestación cuando Dios, para ponerlo a prueba, le pide que sacrifique a su único hijo, en quien precisamente, tras tantos años de esterilidad, parecía cifrarse la única posibilidad de realización del linaje que Dios le había prometido. Y Abraham obedece sin discutir. Va al monte que Dios le había indicado, levanta el altar, dispone la leña, ata encima a su hijo y empuña el cuchillo para sacrificarlo, pero en este momento Dios le impide que lo haga y pone a su alcance un carnero, que será sacrificado en lugar del hijo. Dios le jura entonces que por no haberle negado su único hijo le colmará de bendiciones y hará su descendencia más numerosa que las estrellas del cielo y las arenas del mar. La tradición islámica cita a Ismael, no a Isaac, como el sacrificio perdonado. (Cf. El Corán, XXXVII, 101-111).

3. El ritual funerario en el Islam

El ceremonial de la muerte y entierro se realiza de la siguiente manera: Primero se lava el cuerpo del difunto y se envuelve en una mortaja de dos piezas sin costura, como en el judaísmo. Después se hace una oración en honor de la persona muerta que puede hacerse en la mezquita, en la casa o cerca de donde vivía. El paso siguiente es llevar al difunto a la tumba. Las mujeres generalmente no van o sólo acompañan durante una parte del trayecto. Los familiares y amigos caminan junto a una especie de camilla donde llevan al difunto. El poder cargarla se considera un honor y un acto

muy meritorio. Contra antes lleven el cuerpo a la tumba mejor, pues consideran que acelera su felicidad.

Si una persona muere luchando por el país es considerado mártir (shahid). En este caso se envuelve su cuerpo con la bandera del país, y mientras se le conduce a la tumba se va diciendo shahid Aviv Allah, que quiere decir, “el mártir es querido por Allá”. Aunque tuviera pecados, todos le son perdonados en el momento de su muerte. Para todos los casos la tumba es cavada en la tierra, La medida será la de un hombre en posición vertical. Si es para el cuerpo de una mujer, la profundidad será hasta el pecho, y si es para un hombre será hasta la cintura. El cuerpo se coloca orientando la cabeza hacia La Meca. La persona que entierra dice: “Nuestra comunidad te sepulta en el nombre de Dios y la religión de Mahoma”. Luego, la tumba se cierra con ladrillos o tablillas y se rellena con tierra. En general se colocan inscripciones del Corán en la tumba. Una vez alejados cuarenta pasos se reza la profesión de fe, al creer que es en ese momento cuando dos ángeles comienzan a hacer las preguntas al difunto para comprobar su fe.

Durante los dos días siguientes los familiares deben llevar ropas oscuras y las mujeres no se pintan. Al tercer día se visita la tumba y se recitan algunos versos del Corán. Al séptimo día y al decimocuarto se ofrece una comida a los familiares y amigos. Se recitan versos del Corán con el fin de que el difunto alcance la bendición celestial.

4. El rito hindú al entrar en el templo

Al entrar en el recinto del templo, el hindú se quita el calzado. En la piscina del templo toma un baño de purificación y luego se acerca al templo. Éste tiene la forma del monte universal y, si es un templo ricamente adornado, aparece en sus muros exteriores la multiplicidad de los seres: plantas, adornos, animales, seres humanos, genios celestes. En este mundo, representado en el exterior del templo, hay fecundidad y ternura, música y danza. Pero dentro está la divinidad. Se manifiesta fuera en las hornacinas principales del templo en algunas de sus figuras especialmente importantes. También los mitos adquieren vida mientras se recorre el templo en el sentido de las agujas del reloj. Al hacerlo, se da la derecha a la divinidad en señal de respeto.

Cuando se llega otra vez a la puerta de entrada, hay que mirar y tocar con la mano el marco de la puerta, en el que a veces están representados los ríos sagrados y purificadores del Ganges y Yamuna, mientras que encima de la puerta se pueden ver los planetas y el dios que reside en el templo. Ante la entrada al sanctum se puede ver de ordinario el animal que transporta a la divinidad: un toro en el caso de Siva, y un ave en el caso de Visnú. Ambos

están siempre presentes y veneran a sus señores sin cesar. Allí pende una campana. Se le puede hacer sonar, anunciando así al dios la llegada y, al mismo tiempo, expulsando con su diáfano sonido a eventuales demonios. El camarín es oscuro. Sólo por la puerta de entrada llega luz al interior hasta la imagen de Visnú o de Siva.

El creyente, si no es brahman, sólo entra de ordinario al umbral del sanctum. Allí obtiene lo que ha ido a buscar, la manifestación de Dios. Ahora ya ha visto la multiplicidad exterior y la unidad interior. Entrega un don: unas cuantas flores, unas monedas. Como respuesta a su don, recibe del sacerdote un poco de agua consagrada por el contacto con el cuerpo del dios, una flor o una de las hojas que adornan al dios; también un ligero toque en la frente con pasta de sándalo o un poco de la comida que el dios ha consagrado por su aceptación. Dar y recibir se convierten aquí en símbolo. El don es solamente un signo; lo que se ofrece propiamente con él es un corazón lleno de entrega. Luego el visitante abandona el templo. El camarín no es lugar para quedarse largo rato. Es lugar de invocación, de ofrenda y de visión. Luego se detiene uno en el atrio del templo. Allí el fiel se sienta a la sombra de las paredes adornadas con imágenes o con un gran árbol, lee, medita, deja que la paz del atrio del templo actúe sobre él.

5. El ritual budista de la Visakha

El nacimiento, el sueño y la muerte de Buda se celebra en la luna llena que cae en el mes de mayo, en lo que se denomina la Visakha. Estos tres acontecimientos de la vida de Buda, los más importantes de su vida, tuvieron lugar, según la tradición, en el mismo día de luna llena, día en el cual se reúne la comunidad budista para beber, por medio de la meditación, de las fuentes de su inspiración.

Se medita sobre las “Tres Joyas”: Buda, su Enseñanza, dharma, y su Comunidad, sangha. La Enseñanza se apoya a su vez en las “Cuatro Nobles Verdades”: la verdad del sufrimiento, el origen del sufrimiento, el término del sufrimiento y el modo de hacerlo cesar, que es mediante la meditación. Además de la meditación, en la Visakha los budistas son invitados a reunirse en el templo y escuchar un sermón sobre el significado de la fiesta. Hacen ofrendas de lamparitas, incienso y flores. Estas tres cosas coinciden en la particularidad de consumirse rápidamente y sirven para compararlas con la vida humana y reflexionar. Más tarde se reúnen en familia, algo así como los cristianos en Navidad.

6. El ritual del Año Nuevo Chino

El mito se refiere a un pueblo de China que fue destruido por un monstruo maléfico una noche de invierno. Al año siguiente, el monstruo regresó y diezmó el pueblo. Anticipándose a la nueva visita del monstruo el año siguiente, los pobladores idearon un plan para espantarlo. Se utilizaron fuegos de artificios rojos, tambores y gongs para crear fuertes ruidos y así ahuyentar a la bestia y se colocaron estandartes por todos lados. El rojo simboliza el fuego y durante mucho tiempo se ha creído que espanta el mal y la mala suerte. El plan funcionó y la celebración duró varios días, durante los cuales la gente se visitó, intercambió regalos, bailó y comió deliciosas comidas.

Un mes antes de la fecha del Año Nuevo Chino se comienza a comprar regalos, adornos, comida y vestimenta. Una exhaustiva limpieza comienza aproximadamente un mes antes del Año Nuevo Chino, cuando las casas se limpian profundamente, eliminando todo rastro de mala suerte. Se da una nueva mano de pintura, que por lo general es de color rojo, a las puertas y los vidrios de las ventanas. Luego se decoran con letras coloridas sobre diseños de papel y pareados con impresiones de temas como la felicidad, la fortuna y la longevidad. Todo esto debe realizarse antes de que comience la celebración del Año Nuevo Chino.

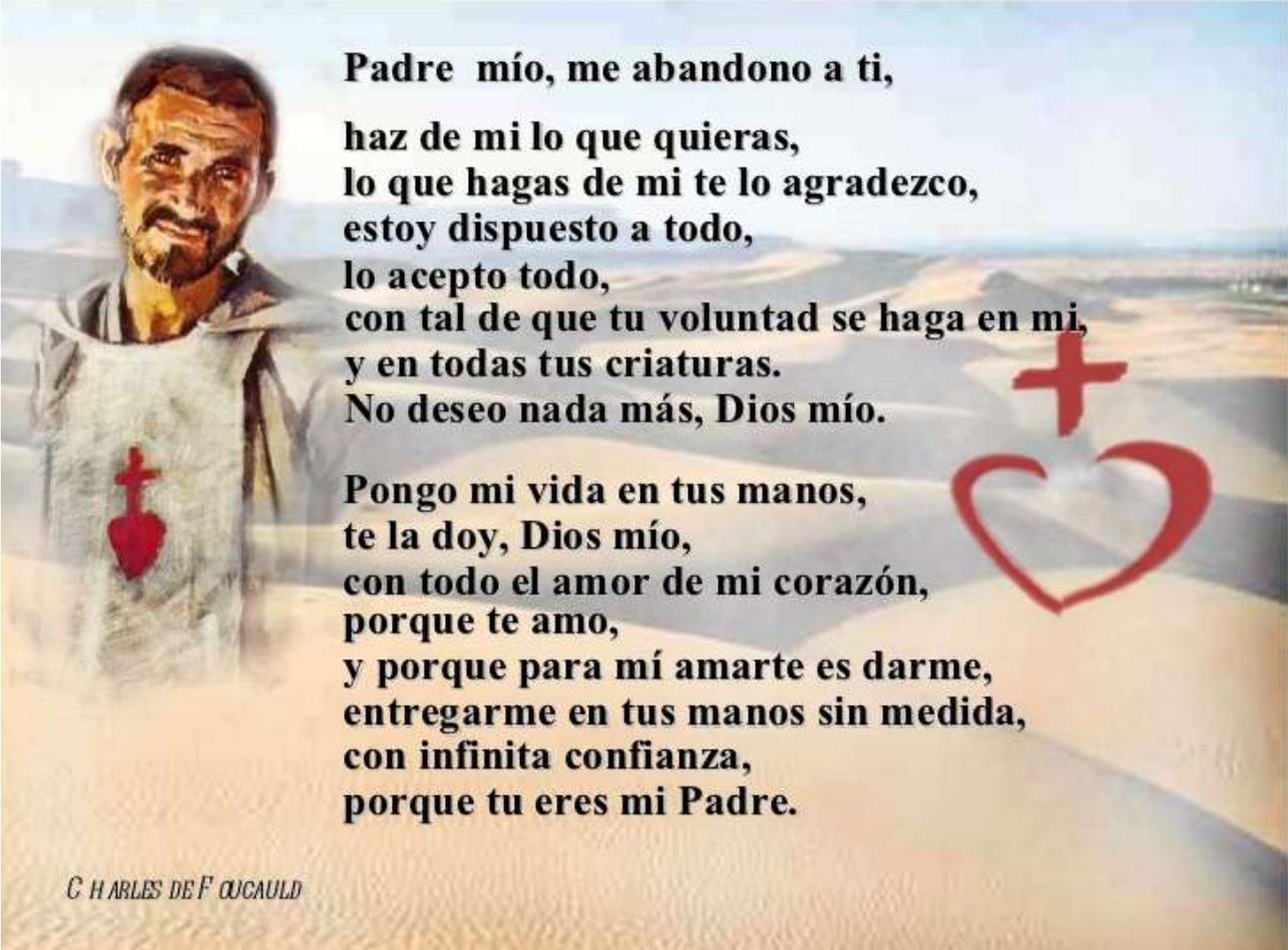
7. La Eucaristía, fuente y cumbre de la vida cristiana

La Eucaristía es "fuente y cima de toda la vida cristiana". Los demás sacramentos, como también todos los ministerios eclesiales y las obras de apostolado, están unidos a la Eucaristía y a ella se ordenan. La sagrada Eucaristía, en efecto, contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, es decir, Cristo mismo, nuestra Pascua. La Eucaristía significa y realiza la comunión de vida con Dios y la unidad del Pueblo de Dios por la que la Iglesia es ella misma. En ella se encuentra a la vez la cumbre de la acción por la que, en Cristo, Dios santifica al mundo, y del culto que en el Espíritu Santo los hombres dan a Cristo y por él al Padre. Finalmente, por la celebración eucarística nos unimos ya a la liturgia del cielo y anticipamos la vida eterna cuando Dios será todo en todos.

El Bautismo es el fundamento de toda la vida cristiana, el pórtico de la vida en el espíritu y la puerta que abre el acceso a los otros sacramentos. Por el Bautismo somos liberados del pecado y regenerados como hijos de Dios, llegamos a ser miembros de Cristo y somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión. Este sacramento recibe el nombre de Bautismo en razón del carácter del rito central mediante el que se celebra:

bautizar, baptizein en griego, significa "sumergir", "introducir dentro del agua"; la "inmersión" en el agua simboliza el acto de sepultar al catecúmeno en la muerte de Cristo de donde sale por la resurrección con El como "nueva criatura".

Con el Bautismo y la Eucaristía, el sacramento de la Confirmación constituye el conjunto de los "sacramentos de la iniciación cristiana", constituyendo un todo. En efecto, a los bautizados el sacramento de la confirmación los une más íntimamente a la Iglesia y los enriquece con una fortaleza especial del Espíritu Santo. De esta forma se comprometen mucho más, como auténticos testigos de Cristo, a extender y defender la fe con sus palabras y sus obras.



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

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

C H A R L E S D E F O U C A U L D

Fe y ciencia: no hay más motivos para el conflicto

Gabriel Zanotti



En el presente artículo hacemos una reseña de los supuestos problemas entre fe y ciencia (el supuesto oscurantismo del Medioevo, el caso Galileo, el evolucionismo, el big bang y la existencia de Dios, las neurociencias y lo espiritual, etc.) para terminar concluyendo que son todos malentendidos perfectamente evitables. En la conclusión se afirma que los problemas que puedan subsistir son éticos, no teóricos.

Introducción

Uno de los logros del Iluminismo como elemento cultural (1) es haber convencido a casi todo el mundo de que la ciencia actual y su renacimiento en los siglos XV y XVI fue un logro «contra» la supuesta oscuridad del cristianismo en materia de investigación científica. Cosa que comparten, por lo demás, algunos cristianos, heideggerianos, posmodernos y frankfurtianos en sus apocalípticas denuncias contra la ciencia y sus nostalgias de un medioevo no contaminado con un racionalismo antropocéntrico irredimiblemente unido a una razón científica destructora de toda humanidad.

Por el lado del Iluminismo, la ciencia nació con el atomismo griego (Leucipo, Demócrito, Aristarco) junto con el pitagorismo, pero fue «interrumpido» por las metafísicas de Platón y Aristóteles (2). Esas metafísicas, una vez unidas al cristianismo, crearon una indiferencia, tendiente a la hostilidad, hacia el mundo físico, unido ello a la creencia de que las Sagradas Escrituras contenían revelaciones sobre el mundo físico. Solo el renacimiento de «lo empírico» de la mano de Galileo —re-nacimiento que se extiende hasta Newton, Darwin, Einstein, Plank, Hawking— permitió salir del paradigma ptolemaico, unido a la metafísica de Aristóteles, y así abrir el camino de nuevas teorías y descubrimientos, los cuales la Iglesia miraba con sospecha o tenía que aceptar a regañadientes. Galileo no fue el único caso: con Darwin hubo el mismo problema y hasta hoy los literalistas bíblicos se niegan a aceptarlo. Hawking, por lo demás, habría probado que la existencia de Dios es un mito más al lado de sus propias teorías del universo infinito en el tiempo. Y del lado de las neurociencias, la existencia de un alma espiritual habría sido refutada una vez más: estaría suficientemente probado que la llamada conciencia no es más que un epifenómeno neuronal y que el libre albedrío no es más que una ilusión.

Como vemos, aún se sigue pensando que la metafísica fundamental que rodea al cristianismo habría sido «refutada» por la ciencia. El creacionismo, por Darwin y Hawking; la existencia de Dios, por lo mismo; la existencia del alma y del libre albedrío, por lo mismo. No somos más que primates evolucionados, en una vida que no tiene sentido, que ha surgido por casualidad en un proceso evolutivo, en un pequeño planeta en una de las partes más alejadas de la galaxia. Podemos «creer» lo que queramos para dar sentido a ese vacío, pero la ciencia, el único conocimiento racional y seguro, nos dice otra cosa.

Ciencia y Occidente

Nosotros, sin embargo, hemos leído otra biblioteca. Autores como Duhem, (Jaki, 1987), Jaki (1978), Koyré (1966, 1977, 1979, 1994), Kuhn (1971, 1985, 2000, 1996, 1988), Feyerabend (1992, 1991, 1989, 1995, 1982, 2011, 1981, 1981b), Koestler (1963), Artigas (1992, 1999, 2006), Sanguineti (1988, 1991, 1994) han propuesto una interpretación alternativa que habitualmente se ignora.

Ciencia y neopositivismo

En primer lugar, la ciencia —esa evolución de autores que va desde los atomistas, pasando por Aristóteles, Ptolomeo, Copérnico, Galileo, Kepler, Newton, Darwin, Plank, Einstein, Bohr, Heisenberg, Schrödinger, etc. (3)— no es el único conocimiento racional y menos aún «seguro». Pero esa afirmación no viene de filósofos que no hacen ciencia, sino de filósofos de la ciencia. Popper ha mostrado que la historia de la ciencia se compone de programas metafísicos de investigación (1986) y que además hay posiciones metafísicas que él mismo sostiene, como el libre albedrío, la irreductibilidad de la inteligencia humana a lo material (1974, 1980) y el indeterminismo (1974, 1986, 1882) que no obtienen su validez del testeo empírico. Por lo demás, ha demostrado con la lógica matemática más elemental que las hipótesis nunca pueden ser demostradas absolutamente (1985a, 1985b, 1983), tirando abajo con ello la sacrosanta «certeza total» de las llamadas demostraciones científicas (que no pasan de ser humildes corroboraciones, esto es, no negaciones empíricas, de hipótesis que siempre quedan en hipótesis). Por lo demás Sanguineti (1991), Crespo (1997) y yo mismo (2013, 2018) hemos demostrado con textos y con-textos en mano que Santo Tomás de Aquino ya había barruntado ese método hipotético-deductivo que no tiene certeza.

O sea: no es desde filósofos como Heidegger, Fabro o Gilson que la metafísica y la no certeza de la ciencia experimental han sido reivindicadas contra el neopositivismo, sino por el giro hermenéutico e histórico de la filosofía de la ciencia, iniciado casi sin darse cuenta por Popper y seguido con énfasis por Kuhn, Lakatos y Feyerabend, autores cuya formación de base fue la matemática, la física y la historia de la ciencia experimental.

El judeocristianismo y la historia de la ciencia

Contrariamente a lo que cree la historia oficial de la ciencia, de orientación positivista, el judeocristianismo tiene una influencia esencial en la historia de la ciencia. En primer lugar, porque es, junto con la filosofía griega y el derecho romano, una de las tres bases indispensables de la cultura occidental, como bien afirman Marías (1954) y Ratzinger (2001). Pero, además, porque, como lo explica Jaki (1978), la revelación judeocristiana

marcó la diferencia esencial entre Dios y el mundo. El mundo físico creado ya no se confunde con la naturaleza divina, como en las culturas míticas anteriores, y, por ende, ello deja plantada la semilla de una libre investigación del mundo físico sin que por ello esa libre investigación atente contra los dogmas fundamentales sobre Dios. Y por ello Ratzinger ha sostenido que el judeocristianismo fue en su momento un sano «racionalismo» al lado de las culturas míticas anteriores o paralelas que fundían en una sola cosa a lo divino, lo político y lo científico (2001). Por eso el judeocristianismo fue causa esencial del desarrollo de la ciencia, que no por casualidad se desarrolla en Occidente y no en otras culturas. Estas últimas siempre tuvieron adelantos técnicos, pero siempre unidos indiscerniblemente a sus elementos míticos, y por ello no pudieron desarrollar ni la ciencia ni tampoco instituciones liberales clásicas que permitieran la libertad de pensamiento (Zanotti, 2018).

La ciencia anterior a Galileo y el cristianismo

En este caso tenemos que distinguir tres corrientes:

Primera. Habría habido una especie de «fundamentos escolásticos de la ciencia». Pierre Duhem, según reseña Jaki (1987) habría demostrado, en su gran obra sobre la historia de la ciencia, que la filosofía medieval fue desarrollando la idea de inercia y del método científico, sobre todo en Juan Filopon (siglo IV d. C.), Roger Bacon y Roberto Grosseteste, ambos frailes franciscanos (siglo XIII), Nicolás de Oresme (siglo XIV), y que esa influencia habría sido la que llegó a Copérnico y Galileo. Esta corriente sostiene que esos «fundamentos escolásticos» habrían seguido un método empírico más parecido al actual, tesis que me permito poner en duda.

Segunda. Como dije antes, hay que colocar como segunda corriente, en este aspecto, a los que afirmamos que Santo Tomás de Aquino tiene un rol fundamental. Pero no por contenidos que hoy llamaríamos científicos, sino por el entronque que él establece entre creación y mundo físico. Yo mismo he insistido (2013 y 2018) en que Santo Tomás, al afirmar que Dios es el autor de la naturaleza de los cuerpos físicos, y que de esta se derivan sus efectos propios, sistematiza un elemento típicamente judeocristiano: Dios es el autor del orden natural de la naturaleza física. Ese orden será conocido conjeturalmente, sí, pero el orden está allí y hay que buscarlo, porque no ha sido revelado. Por lo demás, ello permite una superación, en el tema científico, del fideísmo (fe sin razón) y del racionalismo (razón sin fe). Según el fideísmo, Dios es el autor directo de los movimientos del mundo físico; la naturaleza física sería como un títere en manos de la voluntad de Dios (voluntarismo) y por ende nada hay que investigar: todo es como Dios quiere absolutamente. Según el racionalismo sin fe, todo depende de la naturaleza

física y cualquier referencia a Dios es innecesaria, ilusoria, sin sentido, etc. Como vemos, Santo Tomás supera ambos extremos. Está bien que la causa próxima de los efectos físicos esté en la naturaleza física en sí misma, que tratamos de conocer hipotéticamente, y está bien que la ciencia llegue hasta allí y nada más. Pero la causa última de esa naturaleza es la mente divina. Por ende, sí, las cosas son como Dios quiere, pero relativamente: una vez que Él ha creado tal naturaleza, de esa naturaleza, y no directamente de Su voluntad, sigue el orden natural físico.

Por lo demás, Santo Tomás es el único pensador, que al relacionar la providencia divina con el mundo físico (1951, libro IV, 72), afirmó, en este último, procesos realmente azarosos, dejando abierta la posibilidad de un indeterminismo físico como hoy lo entendemos (Artigas, 1999). De lo que queda abierto un diálogo entre Santo Tomás de Aquino y Popper al respecto (Corcó Juviniá, 1995).

Tercero. Finalmente, y no por eso menos importante, es una tercera corriente que ha demostrado, satisfactoriamente a nuestro juicio, que la revolución copernicana dependió de una concepción esencialmente católica llamada neopitagorismo cristiano medieval. Según Koyré (op. cit.), Koestler (1963), Kuhn (op. cit.) (no precisamente autores creyentes o apologetas del cristianismo) y Feyerabend en menor medida (op. cit.) Copérnico y Galileo fueron esencialmente pensadores neoplatónicos, fuertemente convencidos de que el mundo físico era perfecto, exacto y matemático, porque ha sido creado como tal por Dios. Fueron los discípulos matemáticos del gran teólogo Nicolás de Cusa (Koestler, 1963) quienes enseñaron matemática a Galileo, transmitiéndole esta concepción. La revolución copernicana, por ende, no fue empírica sino metafísica, y una metafísica católica, en la cual colaboró también Descartes, un autor católico según Leocata (1979). No por ello acertado en su metafísica, pero no por ello incompatible con la fe como afirmaron Gilson (1974) y Fabro (4).

El caso Galileo

Autores como Sciacca (1954), Koestler (1963) y Artigas (2006) han arrojado nueva luz sobre la historia oficial del caso Galileo. Su problema fue esencialmente con los profesores aristotélicos de física, pero no con las autoridades pontificias. Estas últimas, sobre todo por parte de Mafeo Barberini (más tarde, Urbano VIII), y el gran cardenal Bellarmino, conocían la hipótesis de Aristarco (que colocaba al Sol como centro), y no tenían ningún problema con Copérnico y Galileo, siempre que la afirmaran como hipótesis (por eso Popper destaca tanto esta famosa disputa). Galileo, en cambio, la consideraba una certeza absoluta. Les dice que sí, pero luego en su gran libro de 1632 (1994) afirma su sistema como certeza total, y además en su última página ridiculiza la posición epistemológica de Urbano VIII (que no era

ptolemaico), quien se siente traicionado y ordena a Galileo la famosa rectificación. Eso fue lo que sucedió. No fue un tema científico. Fue un problema político-religioso.

¿Por qué? Porque Bellarmino y Barberini formaban un grupo de cardenales que eran como una perestroika científica en la Iglesia de ese momento. Conocían la «piadosa» costumbre, nunca declarada en concilios, de que las Escrituras tenían que ser seguidas en el orden físico, excepto que se demostrara lo contrario. Estaban en desacuerdo con ella, pero querían que la transformación de la hermenéutica de las Escrituras, en ese ámbito, fuera calma y progresiva. ¿Por qué, a su vez? Porque tenían en su memoria reciente el caso Lutero (Dessauer, 1965) y no querían que todo se saliera de cauce como con el famoso fraile agustino. Por eso pidieron amablemente, ordenando en realidad, a Galileo, que los «acompañara» en esa posición. Galileo, por lo demás, en su Carta a la Duquesa Cristina (véase Koestler, 1963), en 1610, afirmó, de modo muy audaz y desafiante para la época, su total oposición a la «piadosa costumbre» referida, diciendo lisa y llanamente que la Biblia no es un libro científico y que sus afirmaciones sobre el mundo físico, excepto las afirmaciones históricas reales para la historia de la salvación, eran simbólicas (como los famosos siete días de la creación). Aunque ello en ese momento chocó, no con las ideas, pero sí con la prudencia, recomendada por Barberini, es, sin embargo, el criterio hermenéutico actual de todos los teólogos católicos (Artigas y Shea, 2006), por lo cual ninguno de ellos incurre en el literalismo bíblico antievolucionista de algunos sectores protestantes.

El evolucionismo, el big bang y la supuesta eternidad del universo

No solo desde la *Humani generis*, de Pío XII (1950), los católicos pueden estar de acuerdo con el evolucionismo como hipótesis (Popper estaría contento), sino que los trabajos de Mariano Artigas (1992, 1999), basándose en el referido elemento indeterminista de Santo Tomás, han demostrado que la autoorganización de la materia, tanto en cuanto al big bang como a la evolución biológica, es una hipótesis totalmente compatible con un Dios judeocristiano creador del mundo. La cita que Artigas hace de santo Tomás de Aquino, al respecto, sigue sorprendiendo:

La naturaleza no es otra cosa que el plan de un cierto arte (a saber, el arte divino), impreso en las cosas, por el cual las mismas se mueven hacia un fin determinado: como si el artífice que fabrica una nave pudiera otorgar a los leños que se moviesen por sí mismos para formar la estructura de la nave (Comentario a física de Aristóteles, libro II, cap. 8, lectio 14).

Iguals consideraciones caben con respecto al argumento de Hawking (1996), seguido por Carl Sagan (1982) sobre por qué suponer que Dios es la causa del universo. Por qué no dar el paso valiente y decir que no sabemos qué originó al universo o, si fue Dios, quién o qué lo originaron a Él... Por lo demás, el universo podría ser infinito en el tiempo. El big bang originario pudo haber estado precedido por un big crunch, y al actual estado del universo puede estarse conduciendo hacia otro big crunch y así sucesivamente.

Ambas objeciones implican que no se ha estudiado suficientemente a Santo Tomás de Aquino. Para Santo Tomás (1951), Dios no es la primera chispa de una cadena física de causas. La creación para Santo Tomás es una causa no-finita de todas las cadenas físicas temporales del universo. Esa causa sostiene en el ser permanentemente a las causas físicas y está fuera del tiempo. Por ende, en Santo Tomás, Dios no tiene que ver con un big bang originario (Sanguineti, 1994). Y dice Santo Tomás claramente que, si bien por Fe sabemos que el universo comenzó, o sea que no es infinito en el tiempo, por razón podríamos admitir perfectamente esa posibilidad, pues Dios como causa no-finita pudo haber querido que el orden natural físico temporal, por Él creado, fuera infinito en el tiempo. Está todo en Santo Tomás, es cuestión de leerlo (5). No solo de Hawking vive el hombre...

El punto de «conflicto» real es si desde el evolucionismo se pretende decir que la conciencia humana (veremos esto en el punto que sigue) también es material (neuronal) y es el «...último paso de la evolución del polvo cósmico...» (Sagan, 1982). Desde la ciencia positiva no se puede afirmar ni negar nada con respecto a la Fe judeocristiana sobre la creación especial del ser humano por parte de Dios. Decimos «especial», porque Dios crea todo, cerebros inclusive. Pero por razón sabemos que, dada la proporción entre causa y efecto, lo estrictamente neuronal no puede ser el origen de lo espiritual. Luego, si por razón sabemos que el ser humano tiene potencias que no dependen de lo corpóreo en el ser (Santo Tomás, 1951) entonces queda abierta la pregunta: ¿de dónde salieron?, que es nada más ni nada menos que la pregunta que Eccles le hace a Popper en su libro conjunto (1982) hacia el final del libro. Popper dice «no sé»; Eccles dice «Dios». Porque, una vez que por razón y fe sabemos que Dios es Dios creador, es totalmente razonable que su acto de creación del hombre haya tenido que ser específico, para poner en acto a potencias no materiales que no pudieron haber surgido de lo material. Por supuesto, para eso pudo haber respetado un orden evolutivo creado por Él mismo en el caso de los primates. Por todo esto tiene pleno sentido el relato del Génesis, con el símbolo del barro y del agua. Razón y fe se unen. No hay motivo para el conflicto.

Las neurociencias y la espiritualidad del ser humano

Descartes quiso defender la espiritualidad del ser humano con su famoso dualismo antropológico. La conciencia del hombre es el hombre mismo, la *res cogitans*, que no tiene nada de corporal y es totalmente espiritual. La *res extensa* es el mundo físico externo, totalmente material (aunque creada por Dios), que no tiene nada de espiritual. El cuerpo humano también es *res extensa*. Cómo se relacionan, por ende, conciencia y cuerpo, es una pregunta planteada y que trata de resolver todo el racionalismo clásico posterior, que es metafísico (Malebranche, Leibniz, Spinoza). De un modo u otro, estos autores colocaban a Dios como el mediador entre conciencia (mente) y cuerpo (cerebro). Cuando por el positivismo del siglo XIX Dios «se termina», ese problema se acaba y lo único que queda es cuerpo (cerebro) del cual todas nuestras funciones como inteligencia, voluntad, memoria, emociones, etc., son un epifenómeno neuronal (Bunge, 1988).

Los neurocientíficos que a su vez niegan una dimensión humana más allá del cerebro tienen por ende hoy todas las de ganar, culturalmente. Por un lado, sus experimentos que muestran la correlación entre daños cerebrales y llamadas funciones espirituales —que Bunge reseña con precisión— son hasta ahora corroborados (lo cual no quiere decir «demostrados con plena certeza», pero es una corroboración hasta ahora sin ningún tipo de refutación experimental ni siquiera imaginaria). Por lo demás, ¿cómo demostrar la existencia de una conciencia al estilo cartesiano? No se puede hoy, en el estado actual de nuestra ciencia; en ello tienen razón. Además, muchos de estos científicos no negarán que alguien pueda «creer» en lo espiritual, pero obviamente sin ningún fundamento racional. Esa fe por un lado y esa razón por el otro, incomunicadas, al estilo kantiano, no son por supuesto una buena base para el diálogo entre fe y ciencia.

Pero si volvemos a Santo Tomás, y lo ponemos en diálogo con la ciencia actual (Sanguineti, 2007), la cosa es diferente. En Santo Tomás no hay conciencia no corpórea por un lado y cuerpo por el otro. Para él, el cuerpo humano es humano, porque está organizado unitariamente por un principio organizante del cuerpo que Aristóteles llamaba *psijé* o forma sustancial. Por ende, ser humano es esencialmente cuerpo humano. Ahora bien, eso fue precisamente lo que en su momento llevó a Aristóteles a dudar de la «inmortalidad del alma» tal cual la planteaba Platón. Pero Santo Tomás supera el problema con la proporción entre causa y efecto. Dado que la inteligencia y voluntad humanas tienen efectos que no dependen de la materia en su ser (vea Santo Tomás, 1951) entonces la inteligencia y la voluntad, como potencias, no dependen tampoco de la materia en su ser y por ende la forma sustancial de la que emergen, tampoco. Por consiguiente, la forma sustancial humana organiza un cuerpo, pero, en terminología de

Santo Tomás, es subsistente al cuerpo una vez esté des-hecho. Tan coherente es Santo Tomás con esto que afirma que la forma sustancial humana, una vez separada de su cuerpo (por ello toda transmigración «del alma» es racionalmente imposible) es sustancia incompleta y no puede ejercer sus funciones intelectuales hasta que por acción divina (dato teológico) esté contemplando a Dios o haya recuperado su cuerpo (dato teológico de la resurrección de los cuerpos).

Por lo tanto, hay, sí, una consciencia, pero no es más que la inteligencia viéndose a sí misma ejercer su acto propio. Y esa inteligencia tiene al cuerpo como causa eficiente instrumental para ejercer su acto propio, pues, dada la profunda unión sustancial alma-cuerpo en Santo Tomás (el «alma» no es sino el principio organizante del cuerpo) entonces la sensibilidad era un instrumento necesario para la inteligencia, pues esta tiene que entender a partir de la imagen sensible. Por eso, desde Santo Tomás, es perfectamente verdadero y coherente que nuestra inteligencia y libre albedrío queden afectadas en su acto propio si nos desayunamos con tres botellas de whisky.

Llevado todo esto a la ciencia actual, todo el sistema nervioso central es un instrumento necesario del ejercicio de las funciones intelectuales. Por eso todos los experimentos de la neurociencia actual, que muestran correlaciones, por un lado, o patologías, por el otro, que disminuyen la función intelectual por daños neuronales, son perfectamente compatibles con la síntesis razón-fe de Santo Tomás de Aquino. Lo que esos experimentos no pueden negar es la conclusión (que hoy llamaríamos filosófica) de Santo Tomás: nada de ello niega que la forma sustancial humana sea subsistente al cuerpo, dejando librada a la teología qué ocurre con ella en ese caso.

Pero como vemos, tampoco hay en este ámbito incompatibilidad entre ciencia y fe.

Conclusión

Ante todo lo dicho, los conflictos entre la ciencia actual y la fe deberían formar parte de la historia. Solo pueden subsistir, ya desde un fideísmo, ya desde un neopositivismo aún muy vigente, que sin embargo fuera refutado por filósofos de la ciencia no precisamente creyentes.

Los problemas actuales, más que teóricos, son éticos, prácticos, sobre todo debates de bioética y problemas prácticos de las neurociencias. Pero todo ello no es un problema entre «ciencia y fe», sino que son problemas esencialmente éticos, que plantean ante el ser humano sus límites morales

ante sus posibilidades técnicas. Es interesante recordar que el esoterismo de Pitágoras se debió (Koestler, 1963) a que vislumbró el «enorme poder» que se ponía en manos del hombre cuando sus matemáticas se combinaban con el avanzado saber de los ingenieros de su época. Tal vez los exagerados diagnósticos apocalípticos de algunos posmodernos y frankfurtianos tengan allí una parte de verdad. Pero entonces es inútil que sigan criticando a la ciencia en sí misma. El problema es el ser humano y su pecado original. Y ante ese dato de fe, tal vez todos, filósofos y científicos, tengan que hacer algunos actos de humildad y reconocer que están allí ante un problema que los excede. No negarlo sería el primer acto de humildad.

Publicado en: Fe y Libertad Vol.1, N.º 2 (julio-diciembre 2018)

Referencias

- Artigas, M. (1992). La inteligibilidad de la naturaleza; Eunsa: Pamplona.
- Artigas, M. (1999). La mente del universo, Eunsa: Pamplona.
- Artigas, M. y Shea, W. (2006). Galileo Observed. Sagamore Beach: Walton Publishing.
- Bunge, M. (1988). El problema mente-cerebro. Madrid: Tecnos.
- Corcó Juviniá, J. (1995) Novedades en el universo: la cosmovisión emergentista de Karl R. Popper. Pamplona: EUNSA.
- Crespo, R. (1997). La economía como ciencia moral. Buenos Aires: Educa.
- Dessauer, F. (1965). El caso Galileo y nosotros. Buenos Aires: Carlos Lohlé editores.
- Feyerabend, P. (1981a). Philosophical Papers, Vol. 1 y 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feyerabend, P. (1981b). Tratado contra el método. Madrid: Tecnos.
- Feyerabend, P. (1982). La ciencia en una sociedad libre. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Feyerabend, P. (1989). Diálogo sobre el método. Madrid: Cátedra.
- Feyerabend, P. (1991). Diálogos sobre el conocimiento. Madrid: Cátedra.
- Feyerabend, P. (1992). Adiós a la razón. Madrid: Tecnos.
- Feyerabend, P. (1995). Killing Time. Chicago, University of Chicago Press.
- Feyerabend, P. (2001). La conquista de la abundancia. Barcelona: Paidós.
- Galileo, G. (1994). Diálogo sobre los dos sistemas del mundo. Madrid: Alianza.
- Gilson, E. (1974). El realismo metódico. Madrid: Rialp.
- Hawking, S. (1996). Historia del tiempo. Barcelona: Crítica.
- Hawking, S. (2011). Los sueños de los que está hecha la materia. Barcelona: Crítica.
- Jaki, S. (1987). Uneasy Genius: The Life and Work of Pierre Duhem. Martinus Nijhoff Publishers.

- Jaki, S. (1978). *The Road of Science and the Ways to God*. Chicago: University of Chicago Press.
- Koestler, A. (1963). *Los sonámbulos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Koyré, A. (1966). *Estudios Galileanos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Koyré, A. (1977). *Estudios de historia del pensamiento científico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Koyré, A. (1979). *Del universo cerrado al universo infinito*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Koyré, A. (1994). *Pensar la ciencia*. Barcelona: Paidós.
- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Kuhn, T. (1985). *La revolución copernicana*. Madrid: Orbis.
- Kuhn, T. (1996). *La tensión esencial*. México, FCE.
- Kuhn, T. (2000). *The Road Since Structure*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuhn, T. (1989). *Qué son las revoluciones científicas y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.
- Leocata, F. (1979). *Del Iluminismo a nuestros días*. Buenos Aires: Ediciones Don Bosco.
- Marías, J. (1954). *Biografía de la filosofía*. Buenos Aires: Emecé.
- Pío XII. (1950). *Humani generis*, Recuperado de http://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html
- Popper, K. (1974). *Conocimiento objetivo*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1985). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1985). *Realismo y el objetivo de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1986). *Teoría cuántica y el cisma en física*. Madrid: Tecnos
- Popper, K. (1992). *Un mundo de propensiones*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1986). *El universo abierto, un argumento a favor del indeterminismo*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1998). *The World of Parmenides*. Londres: Routledge.
- Popper, K. y Eccles, J. (1980). *El yo y su cerebro*, Barcelona: Labor.
- Popper, K. (1983). *Conjeturas y refutaciones*. Barcelona, Paidós.
- Ratzinger, J. (2001). *Introducción al Cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Sagan, C. (1982). *Cosmos*. Barcelona: Planeta.
- Sanguinetti, J. J. (1988). *Ciencia y modernidad*. Buenos Aires: Carlos Lohlé Editores.
- Sanguinetti, J. J. (1991). *Ciencia aristotélica y ciencia moderna*. Buenos Aires: Educa.
- Sanguinetti, J. J. (1994). *El origen del universo*. Buenos Aires: Educa.
- Sanguinetti, J. J. (2007). *Filosofía de la mente*. Madrid: Palabra.
- Santo Tomás de Aquino (1951). *Suma Contra Gentiles*, 4 volúmenes, Buenos Aires: Club de Lectores. Traducción de María Mercedes Bergadá e Ismael Quiles.
- Sciaccia, M. F. (1954). *Historia de la filosofía*. Barcelona: Luis Miracle.

Zanotti, G. (1989). Modernidad e Iluminismo. Libertas

Zanotti, G. (2013). Qué hubiera opinado santo Tomás de Aquino del caso Galileo, en VVAA. Una vida santa dedicada a la libertad, ensayos en homenaje a Joe Keckeissen. Buenos Aires: Instituto Acton.

Zanotti, G. (2018). Judeocristianismo, civilización occidental y libertad. Buenos Aires: Instituto Acton.

Notas

(1) El Iluminismo, como elemento cultural y filosófico posmedieval, ha sido muy bien distinguido de la modernidad católica (que también es posmedieval) por Francisco Leocata (1979). Yo lo he seguido en Zanotti, 1989 y 2018.

(2) A pesar de ser antipositivista, Popper (1998) sigue, casi, esta historia oficial de la ciencia. Pero lo hace con su siempre conmovedor optimismo, destacando el milagroso genio de los atomistas griegos.

(3) Sobre los autores de la física cuántica, vea Hawking, 2011.

(4) No decimos que ambos autores hayan dicho explícitamente que Descartes es hereje, sino que con sus respectivas tesis, una sobre el idealismo en Descartes, otra diciendo que Descartes es el origen de Hegel y el ateísmo actual, han contribuido a un ambiente tomista donde Descartes es irredimible para la filosofía cristiana y el catolicismo. Nosotros hemos presentado una versión histórica totalmente diferente de Descartes, inspirados por Leocata (1979), en Zanotti (2018). Esto, sin dejar de destacar las esenciales contribuciones de Gilson y Fabro en el ámbito de la metafísica de Santo Tomás, contribuciones que siempre hemos seguido y continuado.

(5) Véase específicamente: santo Tomás, (1951): II, 30, 64-67, III, 72, 74,75, 76, 77, 94. Summa Theologiae (1963). Maritetti: Roma. I, 44-45-46. Esta última, la Q. 46, art 2, es famosa por su específica aclaración de que la creación es por razón compatible con la eternidad en el tiempo del mundo creado.

Fuente original: Fe y Libertad Vol.1, N.º 2 (julio-diciembre 2018)

Horeb Ekumene

Revista de la Comunidad Ecuménica

Horeb Carlos de Foucauld



DIALOGO INTERRELIGIOSO

Francisco de Asís y el sultán de Egipto

Antonio R. Rubio Plo



San Francisco ante el sultán. Fra Angelico. 1429. Lindenau Museum, Altenburg (Alemania). Foto: Sailko

Donde no triunfó la espada, triunfó hace 800 años la presencia de los hermanos menores franciscanos, enviados a vivir entre los musulmanes, pero no al margen de ellos. Francisco establece esta norma: «Que no entablen litigios ni contiendas, sino que estén sometidos a toda humana criatura por Dios y confiesen que son cristianos»

En septiembre de 1219, hace 800 años, tuvo lugar un insólito encuentro entre dos hombres, Francisco de Asís y el sultán Al Malik Al Kamel de Egipto. La ocasión se presentó gracias a la tregua de un mes entre los ejércitos cristiano y musulmán durante la quinta cruzada, cuando ambos se enfrentaban por el control de la ciudad de Damietta en el delta del Nilo.

El encuentro, al que Francisco acudió acompañado de fray Iluminado de Rieti, fue considerado en el campamento cristiano como un auténtico fracaso. Se dijo que el legado papal, el cardenal Pelagio, no habría dado su permiso para esta extraña embajada si se lo hubieran pedido. No es extraño que lo único prodigioso que vieran aquellos hombres de armas era que los dos frailes hubieran vuelto con vida y acompañados de una nutrida escolta enviada por el sultán. Eso sí era un milagro y todo lo demás, los testimonios sobre la entrevista, no importaban demasiado salvo para los miembros de la orden franciscana. Antes bien, los cruzados se impacientaban porque la tregua tocaba a su fin y había que seguir la lucha para arrebatarse Damietta a los egipcios, y hacer la ciudad un instrumento de canje por Jerusalén, que habían perdido 30 años tras una campaña del sultán Saladino, el tío de Al Kamel. En efecto, en noviembre de aquel 1219 Damietta cayó en manos de los cristianos, pero estos pronto se olvidaron del canje, propuesto ahora por el propio Al Kamel, y se empeñaron en llegar a El Cairo. Al final, Egipto resultaba una pieza de mayor valor económico que los Santos Lugares para aquella heterogénea coalición de austríacos, húngaros, alemanes, italianos o franceses, conocida como la quinta cruzada, aunque el resultado final fue la derrota, con la pérdida de Damietta, y el establecimiento de una tregua de ocho años con el sultán.

A algunos estos lo califican de gran historia, aunque, en realidad, tal y como leí en algunos libros de mi adolescencia, es más parecida a una crónica de intrigas, traiciones, masacres y crueldades en la que la sangre corría a borbotones y los cristianos terminaban siendo vencidos tras dos siglos de presencia en tierras de Siria y Palestina. En contraste con toda esa épica de descomunales espadas y colosales armaduras, la entrevista entre Francisco y Al Kamel fue desplazada a la sección de las bellas miniaturas de hechos milagrosos del Poverello, con relatos que nos hablan de una ordalía entre Francisco y unos clérigos musulmanes, en la que el santo está dispuesto a atravesar las llamas de una hoguera para demostrar que el cristianismo es la religión verdadera. Sin embargo, el sultán no quiso que nadie se sometiera a esta prueba, y se admiró mucho más por el desprecio expresado por Francisco, imitador de un Cristo pobre y misericordioso, hacia las riquezas con las que quería obsequiarle, que ni siquiera quiso admitir si su destino hubiera sido socorrer a los pobres y a las iglesias cristianas. En el encuentro de hace ocho siglos no hay conversión al cristianismo ni al islam. Existe, en cambio, una actitud de escucha y de diálogo, una presencia y un testimonio

sincero de vida por parte de Francisco, que llena de estupor al soberano musulmán.

Consecuencias a largo plazo

¿La entrevista terminó en fracaso o se puede decir que Francisco de Asís había roto otra barrera? El franciscano Gwenolé Jeusset, profundo conocedor de aquella historia y de sus repercusiones seculares, señala que la entrevista marca la ruptura de una tercera barrera en la vida de Francisco. La primera barrera se había roto con el beso al leproso, poco antes de la reconstrucción de la iglesia de San Damián; la segunda cayó cuando el santo y sus hermanos compartieron comida y bebida en el monte con unos bandidos, y la tercera caería al acercarse Francisco a un leproso espiritual, un soberano musulmán. Hasta entonces, entre un cristiano y un musulmán la relación más frecuente era la guerra santa, vista desde la perspectiva de cada uno.

Las consecuencias de la entrevista de 1219 llegan hasta nuestros días, con un milagro no imaginado por los cruzados sitiadores de Damietta: los ocho siglos de la custodia franciscana de Tierra Santa. Donde no triunfó la espada, triunfó la presencia de testigos cristianos, los hermanos menores franciscanos, enviados a vivir entre los musulmanes, pero no al margen de ellos. El Espíritu inspiró a Francisco de Asís para que sus frailes pasaran a la otra orilla como hace, por ejemplo, Jesús, tras la multiplicación de los panes y los peces (Jn 6, 15). Lo vemos además en la regla franciscana de 1221, en el que se contempla el caso de los hermanos que viven entre los musulmanes. Francisco emplea una expresión de la primera carta de san Pedro (2, 13) para establecer una norma de conducta: «Que no entablen litigios ni contiendas, sino que estén sometidos a toda humana criatura por Dios y confiesen que son cristianos». Por tanto, los franciscanos practicarán un evangelio de la presencia, donde brille la luz de las buenas obras y los hombres glorifiquen al Padre que está en los cielos (Mt 5, 16).

(Publicado en semanario Alfa y Omega)

**COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB
CARLOS DE FOUCAULD**



ORACION

Este Padrenuestro es muy hermoso. Compártelo...



**Padre Nuestro, que estás en las flores,
en el canto de los pájaros,
en el corazón latiendo;
que estás en: el amor,
la compasión, la paciencia,
y en el gesto del perdón.**

**Padre Nuestro, que estás en mí,
en mi familia, en mis amigos,
que estás en ese que yo amo,
en ese que me hiere,
en aquel que busca la verdad...**

**Santificado sea tu Nombre adorado
y glorificado, por:
todo lo que es bello, bueno, justo,
honesto,
de buen nombre y misericordioso.**

**Venga a nosotros tu reino de paz
y justicia, fe, luz, amor.
Sé el centro de mi vida,
mi hogar, mi familia,
de mi trabajo, de mi estudio...**

**Hágase tu voluntad,
aunque mis ruegos reproducen a veces
más mi orgullo, mi ego,
que mis necesidades reales.**

**Perdóname todas mis ofensas,
mis errores, mis faltas,
mis pecados y ofensas contra ti,**

**contra mi mismo y contra los que me rodean.
Perdona cuando se vuelve frío
mi corazón.**

**Perdóname, así como yo con tu ayuda,
perdono a aquellos que me ofenden,
incluso cuando mi corazón está herido.**

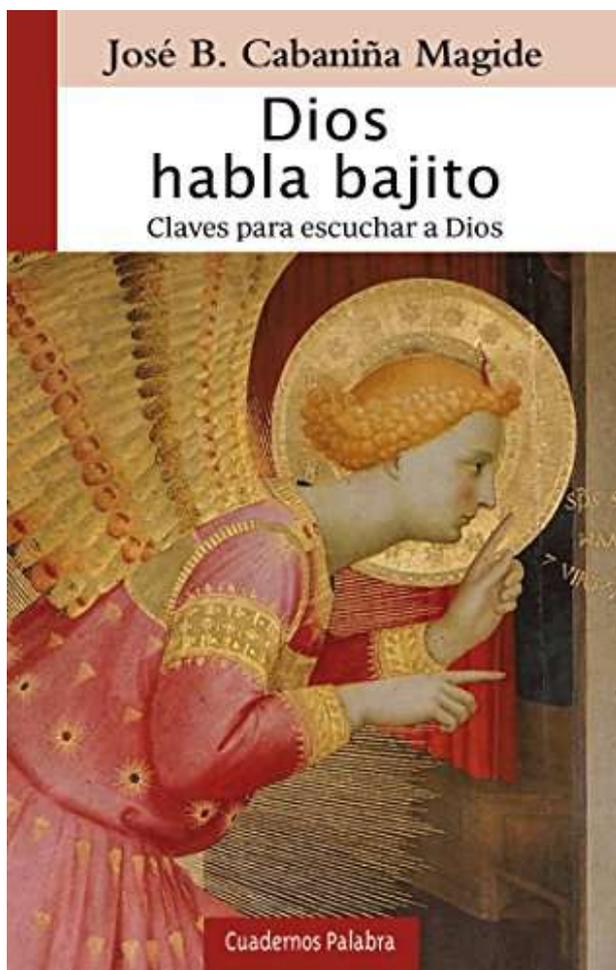
**No me dejes caer en las tentaciones
de los errores, de los vicios, de la crítica,
el juicio, el chisme, la envidia,
la soberbia, la destrucción, el egoísmo,...**

**Y líbrame de todo mal,
de toda violencia,
de todo infortunio,
de toda enfermedad.
Líbrame de todo dolor,
de toda tristeza,
angustia y de toda desilusión.**

**Pero, aún si tales dificultades
ves que son necesarias en mi vida,
que yo tenga la fuerza y el coraje
de decir: ¡Gracias, Padre, Señor
Rey de Universo por esta lección!**

¡Que así sea!

(Oración enviada por nuestro hermano Carlos Ruíz)



DIOS HABLA BAJITO **Claves para escuchar a Dios**

José Benito Cabaniña Magide
Ediciones Palabra, Madrid 2018, 254 págs.

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

Cabaniña muestra los primeros pasos para alcanzar una relación personal con Jesucristo, dividiendo su tarea pastoral en cuatro capítulos y un apéndice. Los dos primeros capítulos tratan de la meditación y de la contemplación de la Palabra de Dios. En el primer capítulo, Un encuentro que cambia la vida, marca su reflexión a partir de las palabras de Benedicto XVI: “No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (pág. 15). Por eso el autor remarca que “para pasar de un catolicismo cultural a un vivir en y con Jesús hace falta que se produzca en el alma un estallido de luz, como fruto del encuentro personal con Jesús” (pág. 19). Así, “cada bautizado ha de buscar su propio camino para alcanzar una relación personal con Jesucristo” (pág. 37) y “la interioridad crece cuando cada día procuramos desarrollar ese ‘espacio interior’, ese ‘centro’ de nuestro vivir” (pág. 46). En el segundo capítulo, El arte de escuchar a Dios, prosigue el autor enseñando que “en la oración contemplativa predomina la acción de Dios en nosotros,

mientras que en la meditación se subraya nuestro afán por buscar la relación con Dios. De todos modos la oración del corazón es una realidad viva que supera todas las clasificaciones” (pág. 63). Al hablar sobre el título del libro “Dios habla bajito” se hace referencia al encuentro que tuvo Elías con Dios en el monte Horeb como “El susurro de una brisa suave” (1Re 19, 14), acuñando el autor que “este es el ambiente en que habla Dios, el silencio, tanto exterior como interior” (pág. 83) pues, “se necesita valentía para aprender este idioma del silencio, poco valorado socialmente” (pág. 83).

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

(J.L. Vázquez Borau)

TEXTOS DE CARLOS DE FOUCAULD

ORACIÓN

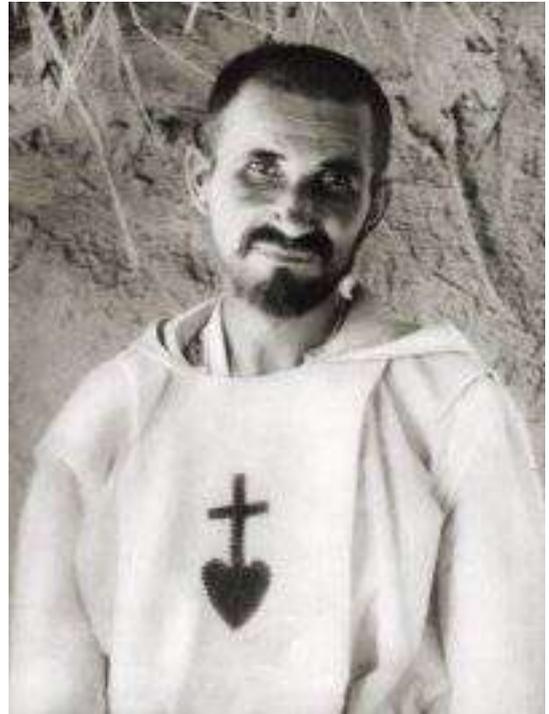
Mi Señor Jesús... Orar es miraros, y, puesto que Vos estáis siempre ahí, si yo os amo verdaderamente, ¿no os miraré sin cesar? Aquel que ama y que está delante del Bienamado, ¿puede hacer otra cosa distinta que tener sus miradas en Él?... «Enseñanos a orar, como decían los Apóstoles...

¡Oh, Dios mío!, el lugar y el tiempo están bien escogidos; estoy en una pequeña habitación, es de noche, todo duerme, no se siente más que la lluvia y el viento, y algunos gallos lejanos que recuerdan, ¡ay!, la noche de vuestra Pasión... Enseñadme a orar, Dios mío, en esta soledad y recogimiento.

—Sí, hijo mío; es necesario que ores sin cesar; ora haciendo todo lo que hagas: leyendo, trabajando, andando, comiendo, hablando, es necesario siempre tenerme delante de los ojos, mirarme constantemente y hablarme más o menos, según tú puedas, pero mirándome siempre.

La oración es la conversación familiar del alma con Dios; la oración no encierra otra cosa; no es ni meditación propiamente dicha, ni oraciones vocales; pero se acompaña, en un mayor o menor grado, de la una y de las otras.

La meditación es la reflexión atenta sobre cualquier verdad que la mente busca profundizar a los pies de Dios. La meditación está siempre más o menos mezclada de oración, pues es necesario llamar a Dios en nuestra ayuda de cuando en cuando para conocer lo que se busca, y también para gozar de su Presencia y no estar mucho tiempo tan cerca de Él sin decirle ni una palabra de ternura...



—Tus oraciones vocales, Oficio Divino, Rosario, Via Crucis, me gustan, me honran. Me parece bien que sí, que los hagas; son un ramillete que me ofreces, un bonísimo y divino regalo, aunque tú seas tan pequeño...

«Tú eres un niño, pero, en mi bondad, te permito coger en mi maravilloso jardín las más bellas rosas para ofrecérmelas; de tal suerte, que, siendo tan poca cosa como eres, en una media hora o tres cuartos de hora, y sobre todo cuando es más, me haces un maravilloso ramo... ¿Me comprendes?...

Y este ramo me gusta que venga de tus manos, querido mío, porque tú sabes que aunque seas poca cosa y estés lleno de defectos, eres mi hijo y, por consiguiente, te amo; te he creado para el Cielo; mi Hijo único te ha rescatado con su Sangre; te ha hecho más, hijo mío, te ha adoptado por hermano; te amo, y después has escuchado su voz y puedes decir lo que yo mismo he dicho: «Si te he amado cuando no me conocías, con mayor razón ahora, que, aun y todo siendo lo pobre y pecador que eres, deseas serme grato.» Tú ves perfectamente que Yo soy grande y tú pequeño; Yo, hermoso; tú, bien feo; Yo, riquísimo, y tú, pobrísimo; Yo, sabio, y tú, bien ignorante; sin embargo, deseo tu ramo cotidiano, tus rosas de la mañana y de la tarde; las deseo, porque estas rosas que te permito coger en mi jardín son bellas, y las deseo porque te amo, aun todo lo pequeño y malo que eres, hijito mío.»

—¡Gracias, gracias, Dios mío! ¡Qué suaves y claras son vuestras palabras, y cómo veo bien lo que no había visto del todo!... ¡Gracias, gracias, Dios mío! ¡Qué bueno sois!

CASTIDAD

Mi Señor Jesús, decidme lo que debo pensar de esta divina virtud...

¡Cuánta necesidad tengo de aprenderla de Vos! Yo, tan miserable, tan bajo, hundido en el fango, ¡cuán necesario es que Vos me iluminéis para que comprenda algo de la belleza de esta virtud celestial!

—Hijo mío: Yo he sido virgen, he escogido una Madre, un padre nutricio, un Precursor, un discípulo predilecto, vírgenes; he querido que en mi religión todos los sacerdotes, todas las almas que me están consagradas, practiquen la castidad... Y hay un gran número de santos que a partir de cierto momento de su vida, si no siempre, han vivido castos...

Para quien me ama verdaderamente, me ama apasionadamente, mi amor es un lazo sagrado, un matrimonio, y cualquier pensamiento, palabras, acción contrarias a la castidad es una infidelidad al Esposo... La virginidad, la castidad, no son, pues, el estado de un alma que no esté casada; es, al contrario, el estado de un alma unida a un Esposo bienamado,

perfecto, perfectamente hermoso, santo y amable. «Venid y veréis cuán suave es el Señor.» Cuando se ha entrevisto esto, ¿cómo puede obrarse de otra forma que no sea desear apasionadamente pasar su vida contemplándole, adorándole, en la práctica de todas sus voluntades, lejos de las vanidades del mundo? No; toda nuestra existencia está prisionera; hemos visto al Rey de Reyes, ha seducido para siempre nuestros corazones, le amamos, no queremos un amor terreno, tenemos un Bienamado, y no tenemos en nosotros lugar para dos... Hemos entrevisto el cielo, hemos muerto al siglo..., queremos ser solamente para Dios; Él basta a nuestros corazones; son ellos los que no llegan a rendirle todo el amor y la adoración que Él merece... No queramos estar separados: deseemos ser enteramente para Él, estar a sus pies, como hermanos; ser solamente para Él, todo para Él... ¿No es nada, hijas mías, darse enteramente a Dios?, decía Santa Teresa. Somos esposas, verdaderamente desposadas, por esto mismo que deseamos serlo y porque le prometemos entregarnos siempre a Él... ¡Cuán dulce y humilde es Él! Él, el Rey del Cielo, aceptar así por esposas tuyas todas estas pequeñas almas que se ofrecen a Él; es difícil a veces encontrar un prometido sobre la tierra, y, sin embargo, un prometido terrestre es bien poca cosa, tan ínfimo, ceniza y polvo... Pero Él, el Rey del Cielo, se le puede tener por prometido cuando se quiere... Él acepta cualquier alma... La más pobre, la más desdeñada, culpable y sucia, la que se ofrece a Él, con corazón sincero... Él las acepta todas y se da a las mismas... ¡Dios mío, qué bueno sois!

Es la fe la que hace la vida de la esposa de Cristo... Ella es la luz; sabe, ve... Ve que es la esposa de Jesús, que su suerte es divina, que es bienaventurada, que su vida debe ser un perpetuo Magnificat y que su gozo es incomprendible...

[Nuestro Señor]: «Y tú sabes a qué grado, con qué celo, es necesario guardarse del menor, del más pequeño, del más imperceptible pensamiento contrario a la castidad delicada, y con mayor razón de toda palabra o acción, puesto que se trata de la esencia misma de la fidelidad que debes a tu Bienamado, a este Esposo que amas apasionadamente, y que Él, asimismo, te ama con pasión, como te lo ha probado, muriendo por ti y concediéndote tantas gracias y, en fin, aceptándote para ser su prometida, su esposa, en el tiempo y en la eternidad, en las luminosidades de la fe y en el infinito gozo de la gloria.

Resoluciones.—Agradecer frecuentemente a tal Esposo la gracia infinita que me ha hecho esclareciendo las luces de mi fe y haciéndome ver lo que representa ser la esposa del Rey del Cielo... Agradecerle hasta lo infinito, muy frecuentemente, por haberme llamado y recibido como su esposa, Él, tan grande, y yo, tan pequeño... Guardarme con celo infinito de toda falta,

por imperceptible que ella sea, en pensamientos, palabras o acciones contra la castidad, porque éstas son faltas directas contra la fidelidad que debo a mi Esposo, y el horror que debo tener a tales faltas deberá estar en razón directa del amor que yo tengo a mi Esposo...

(Fuente: ESCRITOS ESPIRITUALES DE CARLOS DE FOUCAULD. ERMITAÑO DEL SAHARA – APÓSTOL DE LOS TUAREG. Prefacio de RENÉ BAZIN, De la Academia Francesa. Traducción del francés por un miembro de la Fraternidad Laica de los Hermanos de Jesús, 1964.)

El sueño de Carlos de Foucauld: una casa que se llama Fraternidad

Entrega a la basílica de San Bartolomé en Roma de una de sus herramientas de trabajo.



La Basílica de San Bartolomé de Roma, santuario de los Nuevos Mártires, ha recibido un objeto de trabajo que perteneció al beato hermano Carlos de Jesús: la paleta con la que construyó su última casa en Tamanrasset, en el Sáhara, con el emblema del corazón y la cruz, Jesús Caridad, símbolo de las comunidades que surgieron tras su muerte.

Es un regalo de gran valor que entregó la responsable de la casa de las Hermanitas de Tre Fontane, la hermanita Luigina, y que fue colocado en el altar de los mártires de África. La oración estuvo presidida por el padre Angelo Romano, párroco de la basílica, y contó con la presencia del padre Gabriele Faraghini, rector del Seminario Romano Mayor, de Bernard Ardura, postulador de la causa de canonización (el hermano Carlos fue beatificado el 13 de noviembre de 2.005), de una amplia representación de la Comunidad de las Hermanitas de Jesús, de Andrea Riccardi y Marco Impagliazzo, fundador y presidente respectivamente de Sant'Egidio.

(Más información: <https://www.santegidio.org/>)



Estamos llamados a orar. Porque estamos llamados a salir de nuestras incógnitas, de nuestras propias trampas o de las ajenas, de nuestro laberinto que nos conduce con frecuencia a toda clase de muertes y a ninguna clase de vida.

Todo el que es, ora.
Todo el que ora, es.

Todo el que no es, no ora. Que ore. Si quiere ser.

Todo el que sufre debe orar.

A menor oración, más sufrimiento.

Todo el que quiera ascender ante sus ojos, que ore.

Toda persona sin ventaja existencia, que ore.

Todo el que carece de todo, que ore, tendrá ya al menos la compañía, el estímulo de la oración. Y mucho más.

Todo el que no encuentra, que ore.

Todo el que busca, que ore.

Todos los que son o se sienten pobres, que oren, esto es, que pidan, que reclamen, que insistan, serán escuchados.

Hay que orar con frecuencia, del mismo modo que necesitamos ser amados con frecuencia, siempre, saberse queridos, acogidos.

Siempre y en todas partes, de modo que se convierta, sabidamente o no, en la refección de nuestras fuerzas.

Sin desmayos, o con ellos.

Sin desmesuras, o con ellas.

Sin estridencias. Lo más equilibradamente posible.

En perfecta paz. O en perfecta guerra. Sobre todo.

Sereno. O desasosegado.

Firme. O en plena inconsistencia.

Cuando se tienen ganas de orar, muchas, pocas o algunas.

Y cuando no se las tiene, bien especialmente.

En la angustia, con ella, ore el hombre angustiado.

Y después también, en pleno y puro agradecimiento.

En medio de la luz interior estallante.

O desde la oscuridad más abismal.

Para dar gracias, oremos, especialmente. Por todo. Incluso para maldecir, sí, también, como lo hizo el mismo Job, el mismo Cristo ante el templo y sus mercaderes, ante los ricos y sus injusticias, ante los pasotas de su tiempo. Como lo hicieron infinidad de santos de ese modo orantes.

Sí, muchas de nuestras imprecaciones, de nuestras maldiciones, allá en el fondo no son sino gritos de impotencia, de rabia mal contenida, de peticiones de auxilio a lo alto que parecen no obtener jamás de su respuesta, de oraciones truncadas por ahogos insoportables, o perdurables. Son, tal vez, formas burdas de oración, pero oración al fin y al cabo, así las toma Dios.

La oración nos convierte en valiosos, incluso en importantes ante nuestros propios ojos, los de Dios, y quiera que también ante los del prójimo.

Surge ya valiosa, esta oración, cuando sabemos que no contamos con nada en nuestros orígenes, cuando partiendo de cero y no sabiendo muy bien hacia dónde nos llevará esta nueva actitud, nos abandonamos y contamos en que aquél que emite “gemidos inenarrables”, nos confortará y nos llevará hasta buen puerto.

Orar es vivir. Volver a vivir en muchos casos de anterior extravío, desconcierto o frialdad interior.

Orar es matar al hombre viejo que llevamos dentro de nosotros, y que tanto nos lastra, tanto nos impide ser, realizarnos.

Sin oración no hay vida. La Vida. La del alma, e incluso la material, física, la real, por tanto.

Cuanto más oremos, más viviremos, No en años, claro, porque eso no depende de nosotros, pero sí de gracia, de armonía, de plenitud.

Vivir dentro del crisol que es la oración, yendo y viniendo en perfecta armonía y paz, de nosotros a nosotros mismos, con Dios por testigo y los hombres como espectadores de nuestro progreso espiritual, mediante la oración.

Orar, ciertamente, no es fácil, tampoco imposible. Como la vida misma, de la que es imagen más que reflejo, tan semejante y tan deudora. Necesitado de aprendizaje.

Y a la vez es la cosa más sencilla que alguien pueda proponerse. “Orar es pensar en Dios, amándole”. Santa Teresa de Jesús.

COMUNIDAD ECUMÉNICA HOREB CARLOS DE FOUCAULD EN INTERNET

<http://horeb-foucauld.webs.com>

<https://horebfoucauld.wordpress.com>

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

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

<https://issuu.com/horeb.ecumene>



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.