

RESPUESTAS MAS NOTABLES AL FENOMENO DEL SECULARISMO DESDE LAS DIVERSAS IGLESIAS

La secularización y la emancipación religiosa del hombre en su concepción de la vida llevaron en una primera fase a la asunción de una nueva responsabilidad en el mundo y están llevando ahora, en una segunda fase, a un nuevo descubrimiento de la presencia de Dios.

Existe el riesgo de que en lugar de significar esto último un paso cualitativo adelante y a otro nivel superior, se convierta en un retroceso, anulando la fase primera, actuando no desde la intrepidez de la fe sino desde un espíritu defensivo.

Movimientos transconfesionales y la *koinonía* de las iglesias, reunidas en el Consejo Ecuménico de las Iglesias o en Consejos Cristianos locales, reflejan esta evolución, incluyendo el enfrentamiento con el riesgo indicado.

La Unidad de la Iglesia ha de ser fermento de unidad de la humanidad, asumiendo su responsabilidad en el mundo y sociedad y cuidando las raíces profundas y religiosas que lo posibilitan, a la luz del mensaje de Cristo.

Aunque el tema propuesto lleva a detenernos más en el aspecto del cuidado de las raíces profundas y religiosas, no se puede pasar por alto una reflexión sobre nuestra responsabilidad indeclinable en la sociedad, como cristianos. Es respuesta al secularismo, en primer lugar, una recta comprensión de la secularidad y la asunción de lo positivo que encierra.

El tema, debido a las circunstancias políticas, sobre todo antes del cambio, ha tenido una gran importancia y urgencia, con el peligro consiguiente, de caer en una reducción de la fe cristiana a lo político. Por otra parte también sería equivocación reducir la fe cristiana a lo religioso en sentido antropológico.

I.—LA SECULARIZACION COMO TOMA DE CONCIENCIA DE UNA NUEVA RESPONSABILIDAD

En las iglesias cristianas la secularización se ha vivido como una toma de conciencia de una nueva y mayor responsabilidad en la sociedad, exigida por el amor al prójimo, especialmente a los más marginados y pobres.

En esto no hay fronteras confesionales, si exceptuamos aquellas comunidades eclesiales sectáreas que de suyo y por definición se aíslan del contorno social.

Las grandes asambleas cristianas que marcan este paso, son el concilio Vaticano II (1961-65), con una participación activa, aunque en calidad de «observadores», de representantes de la mayoría de las iglesias, y la cuarta asamblea general del Consejo Ecuménico (1968) en que por primera vez un católico-romano, el P. Tucci SJ, estuvo presente y tuvo una alocución. En ella se refiere muy explícitamente al tema que nos ocupa: «esperamos de esta Asamblea un esfuerzo para poner a las Iglesias al servicio del mundo de hoy que busca con angustia una solución para... los grandes problemas de la paz, del desarrollo, de las relaciones entre generaciones, de la opresión abierta o solapada y de la violencia experimentada o buscada... Pronunciar juntas un mensaje sobre esta cuestión y principalmente cooperar en una acción concreta para su solución... Este ecumenismo «secular» no debe quedar desligado de su fuente profunda... ha de crecer juntamente con el ecumenismo «espiritual...», añadía allí mismo Tucci. Los documentos de Upsala que más reflejan este esfuerzo por la paz son los informes 3º, 4º y 6º: el desarrollo económico y social del mundo; hacia la justicia y la paz en los asuntos internacionales; hacia nuevos estilos de vida. En el Vaticano II lo es la «Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo».

Se crean organismos ecuménicos, como por ejemplo Sodepax, comisión para la sociedad, el desarrollo y la paz, en que están el CEI y la Iglesia Católica Romana. En 1970 se reunió en Baden para estudiar la responsabilidad cristiana con miras a la paz mundial. «Paz - imperativo urgente» es el informe que recoge dichas conversaciones y sus conclusiones, centrándose en «el conflicto político», «educación para la paz», «los derechos humanos y la paz mundial».

Para hacerse una ligera idea de la importancia que a esta dimensión de la vida cristiana le está dando el CEI, basta re-

pasar el índice de noticias publicadas en su Servicio Ecuménico de Prensa e Información (SOEPI) el último año. Están agrupadas bajo encabezamientos como los siguientes: asuntos internacionales, armamentos, desarrollo, derechos del hombre y libertad, sexismo, racismo, emigración, minorías, movimientos de liberación, objetores de conciencia, paz, problemas políticos y jurídicos y acciones cristianas, problemas sociales y económicos y acciones cristianas, cuestiones económicas, refugiados, ciencia y técnica, violencia y no-violencia...

Es de todos conocido el apoyo que el CEI ofreció a algunos movimientos de liberación en el continente africano y los medios que ha puesto al servicio de la lucha contra el racismo en Africa del Sur, así como el llamamiento a todas las iglesias miembros, por ejemplo en Holanda y Gran Bretaña, a retirar sus acciones de bancos que invierten en países dominados por una política racista o apoyan a sus gobiernos.

A otro nivel, menos institucional, hay que recordar a movimientos transconfesionales como los «Cristianos por el Socialismo» y el movimiento de «comunidades de base», que en gran parte —aunque las hay de muy distinto estilo— se proponen comprometerse como cristianos en la sociedad en que viven, tomando en serio la dimensión política.

Una teología nueva, en que acción y reflexión van íntimamente entrelazadas, surge en este contexto, la teología de la liberación. También es ecuménica, aunque predominen los teólogos católicos por su ubicación latinoamericana, pero entre ellos está Míguez Bonino metodista, rector de la Facultad de Evangélica de Buenos Aires y uno de los actuales copresidentes del CEI.

Otro tipo de teología, preparó y acompañó el movimiento de secularización en Europa y en Estados Unidos, también de una forma transconfesional y ecuménica, de tal manera que hoy en día sus obras se estudian en las facultades de teología indistintamente, predominando en este caso los autores protestantes. En los años sesenta estuvo en su auge la llamada «Teología de la muerte de Dios» y se hizo famoso el libro de Harvey Cox la *Ciudad secular*. El dios-tapa-agujeros no existe, Dios no es una cosa más en el mundo ni le dispensa al hombre de sus responsabilidades y esfuerzo. Es el hombre mismo quien debe asumir las responsabilidades en el mundo, en lugar de proyectar y declinarlas en un dios, alienándose. Las manifestaciones religiosas de la vida se someten a una seria crítica, se

vuelven sospechosas y hay quien llega a opinar que todo lo religioso de por sí es alienante y debe ser superado.

II.—DESCUBRIMIENTO DE LA DIMENSION RELIGIOSA COMO DIMENSION SECULAR

Otros sin embargo viven e interpretan este movimiento como una purificación necesaria de la fe, así por ejemplo Schillebeeckx OP, al escribir que gracias a la secularización, el hombre cae en la cuenta de que Dios es no-mundo, adquiriendo una nueva conciencia de su trascendencia.

«¿Final o purificación de la religión?» se titulaba un artículo de aquellos años.

En la prolongación de esta reflexión teológica y apuntando a una nueva dimensión, se sitúa la convicción de Vermeulen, OSA, al plantear que ha llegado la hora de descubrir la dimensión religiosa como dimensión secular, como una dimensión antropológica, constitutiva del hombre, sin la cual se deshumaniza y que debe cultivarse. R. Garaudy, años más tarde, llegará a postular la necesidad de la dimensión de amor y trascendencia para el marxismo so pena de quedarse hueco por dentro.

La juventud se había adelantado a esta convicción. El conjunto musical AUM de California cantaba «Dios ha vuelto a la ciudad» desde el tiempo de la «Ciudad Secular» de H. Cox. En la siguiente década, este mismo autor llegaría a escribir otro libro muy distinto titulado «La seducción del Espíritu» pronosticando una nueva era religiosa. Pues bien, los jóvenes ya la habían iniciado a su manera. A principios de siglo unos estudiantes de teología de ambiente evangélico y fundamentalista pusieron en marcha el movimiento pentecostal y a comienzos de la segunda mitad de siglo, otros jóvenes, muchos de ellos formando conjuntos musicales, como los de AUM antes mencionado, van a la búsqueda de la dimensión religiosa, la dimensión del sentido. A menudo, como en el caso de los Beatles, no son sólo las canciones sino los intérpretes a la vez quienes adquieren un significado semireligioso. También hay que recordar las óperas rock y pop, en que o bien se apunta o hasta se presenta explícitamente a la figura de Jesús: Hair, Jesucristo Superestar, Godspell. Con frecuencia la experiencia de sentido de la vida se busca por medios químicos,

drogas, consiguiendo una dilatación de la conciencia artificialmente. Así los Hippies y también los Beatles, hasta que el Maharishi Maheh Yogi les enseñó la Meditación Trascendental.

Así entramos en el «tiempo después de la muerte de Dios» y se va despertando con insistencia un nuevo punto de atención. Los que se preocupan por la sociedad y el hombre, advierten una necesidad que no se puede abordar sólo con planteamientos políticos y estructurales.

Hay quienes optan o sólo por la acción política o sólo por una respuesta a la búsqueda de sentido en el interior del hombre. Pero es necesario no disociar las diversas dimensiones humanas, aunque lamentablemente así suceda a menudo. A nivel del movimiento ecuménico, el CEI ha intentado llegar a una síntesis entre acción espiritual en su última asamblea general, la de Nairobi en 1975.

La necesidad y responsabilidad de ayudar al hombre de nuestro tiempo a un nivel profundo, antes que los teólogos, la detectaron los psicólogos y psicoterapeutas, así como la pedagogía y catequesis. Pero las voces de alarma, por ejemplo de C. G. Jung, de hace ya años, no lograban entonces trascender al ambiente general y se quedaban entre los especialistas.

En los años cuarenta este psicoterapeuta escribió: «La misión cristiana predica el evangelio a los paganos pobres y desnudos, pero los paganos interiores, que están poblando Europa, no han oído aun nada del Cristianismo... Mientras la religión no sea más que una creencia y forma exterior y la función religiosa no se convierta en una experiencia de la propia alma, nada fundamental ha sucedido. Queda aún por comprender que el «mysterium magnum» no sólo existe en sí, sino que a la vez está fondeado en el alma humana. Quien esto no lo sepa por experiencia, puede que sea un teólogo muy erudito; pero no tiene ni idea de religión y menos aún de la educación del hombre... El alma posee por naturaleza una función religiosa (cfr. Tertuliano: 'anima naturaliter christiana') y considero que la tarea más importante de toda educación de adultos es hacer emerger al consciente aquel arquetipo de la imagen de Dios impreso en el alma humana ...«posibilitar así al alma ser aquel ojo destinado a ver la luz»... «enseñarle al hombre el arte de ver». En este sentido se puede decir que «en una humanidad a nivel de alma subalimentada no puede vivir ni Dios».

Esto es lo que con el tiempo ha llegado a ser una convicción de muchos que hoy postulan esta necesidad de desarrollar

el órgano interior, sin el cual ninguna expresión de fe, ningún dogma, ni siquiera el mismo evangelio pueden entenderse en su auténtico y profundo sentido, al igual que un ciego no puede ver colores ni un sordo oír música. Tener este órgano interior atrofiado es ser un mutilado, sufrir una mutilación que afecta el núcleo del hombre.

Los jóvenes, sin necesidad de todas estas reflexiones, van manifestando el malestar de esta mutilación, de una forma instintiva podríamos decir, cuando por ejemplo se van yendo angustiados en busca de sentido y libertad a la India para conseguir drogas y hacer yoga. Sufren angustiados por un angostamiento de la conciencia humana en una sociedad en que sólo parece ser válido lo racional y verificable mediante la ciencia exacta y en que predomina una mentalidad utilitarista, de consumo y eficacia. El amor depende de una marca de colonia, la felicidad del SEAT última marca, la armonía familiar de un lavavajillas esto es lo que van predicando los anuncios. Los jóvenes, y otros naturalmente también, buscan salir de este estado de claustrofobia, procurándose una dilatación de la conciencia por medios químicos dañinos o por prácticas meditativas seculares, basadas en un conocimiento profundo del hombre, etc.

La teología del «tiempo después de la muerte de Dios», después de haber insistido en que Dios no es ni el sustituto del médico o del abono ni el tapaagujeros de nada en el mundo, es decir que no es nada de lo que pertenece al mundo y que por lo tanto allí no existe, está muerto, descubre ahora el «lugar» que no es lugar, en el que sí está, mejor dicho, en el que se manifiesta de forma especial: el hombre, templo del Espíritu Santo en palabras del apóstol Pablo. De formas parecidas lo repitieron después de él los místicos, los que tienen «experiencia de Dios», como los define M. Lutero, siguiendo a Bernardo de Clairvaux. En lugar de templo hablarán de «moradas» (Teresa de Avila), «fondo» (Maestro Eckhart) etc.

En este «tiempo después de la muerte de Dios» H. Cox escribe su libro «Seducción del Espíritu» augurando una nueva era religiosa.

Hay, pues una conexión entre el movimiento de secularización y el pentecostal o carismático que expresa una experiencia del Espíritu.

III.—LA ACOGIDA DE LOS NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS POR LAS IGLESIAS

Todos estos movimientos, que surgen de la vida y son en primer lugar siempre experimentados y vividos antes que reflexionados, no conocen fronteras confesionales, pasan como un viento por todas las iglesias, por la Iglesia entera. ¿Qué acogida encuentran allí? ¿Cómo los discierne, los rechaza o los asume?

Globalmente se puede decir que la Iglesia, con matices diferentes según las familias confesionales, está en alguna medida asumiendo la situación psíquica del hombre moderno planteada por C. G. Jung y otros, a la hora de la catequesis y educación en la fe, aunque todavía demasiado poco. Está aceptando en muchos casos como ayuda valiosa para esta misión la de los métodos de meditación del Lejano Oriente, aunque también existen muchas reticencias, y está acogiendo en su seno el movimiento pentecostal y carismático, después de que éste a principios de siglo no pudo encontrar un lugar en las iglesias establecidas y empezó existiendo de forma separada, dando lugar a numerosas comunidades eclesiales separadas.

Una vez más en la historia de la Iglesia asistimos a un momento de crisis de cultura, a un choque de culturas que conlleva nuevas separaciones y aparición de sectas, a la vez que las grandes confesiones históricas se sienten urgidas, interpeladas y hasta unidas muchas veces por unos mismos movimientos que las atraviesan.

Un fenómeno sectáreo de estos últimos años está en las llamadas «religiones de la juventud»; los Niños de Dios, el movimiento Hare Krishna, la Misión de la Luz Divina, la secta Mun y alguna más, menos conocida. A pesar de sus diferencias, tienen facetas en común, entre ellas la de ofrecer a los jóvenes, en medio de una sociedad pluralista, de progresivo aislamiento humano, un *sentido* claro, simple, unívoco señalado siempre por una figura, líder, semidivino (David Berg con el pseudónimo Moisés, A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupadas, Guru Maharaj Ji, San Myung Mun), una *vida comunitaria* muy estricta, sumamente exigente y autoritaria. En el caso de las últimas tres sectas se recurre de una forma, que desenraiza seriamente de la propia cultura occidental, a tradiciones religiosas del Lejano Oriente para llevar a una *experiencia religiosa*;

en el caso de los Niños de Dios se entronca en la tradición bíblica. Sin entrar en pormenores ni señalar serios inconvenientes, vale la pena oír su interpelación y fijarse en algunos móviles muy dignos de tener en cuenta: la búsqueda de un sentido, de una experiencia religiosa y profunda, de una orientación, de una comunidad.

A otro nivel distinto, mucho más serio, hay que recordar aquí la Antroposofía de Rudolf Steiner y su «comunidad cristiana» (Christengemeinschaft). A Steiner le preocupa de forma especial el cultivo de la dimensión espiritual del hombre occidental. Se basa mucho en J. W. Goethe y también en tradiciones orientales. Es significativo el título de unas conferencias que dió en Zurich en 1916: «¿Cómo superar la penuria espiritual de nuestro tiempo?».

Volvamos de nuevo a la pregunta ¿qué acogida encuentran en la Iglesia, en sus diversas familias confesionales, los movimientos que buscan una experiencia religiosa? Nos detendremos especialmente en el «movimiento de meditación» y en el «movimiento pentecostal».

IV.—MOVIMIENTO DE MEDITACION

Bajo el nombre de movimiento de meditación se pueden englobar tanto la Meditación Trascendental (TM) del Maharishi con el Hinduismo, como la Meditación Zen, de origen budista, Mahesh Yogi y muchas formas de Yoga, ambos relacionados como también el redescubrimiento de la mística occidental cristiana.

Es imposible entrar aquí en pormenores, hablar de las grandes diferencias a nivel de profundidad, de método etc. Todos ellos han ido encontrando acogida en la Iglesia en distinto grado y por distintas motivaciones, más o menos profundas.

Me voy a limitar a la «Meditación Zen» o «Zazen», practicada en el Zenbudismo japonés y acogida hoy cada vez por más occidentales y cristianos, llamando mucho la atención su parecido con aspectos del camino de la mística cristiana, tal como lo enseña por ejemplo Juan de la Cruz.

El Zazen ha llegado a conocerse en Europa y en las iglesias cristianas por distintos caminos. A veces ha sido el de la misión cristiana. H. M. Enomiya-Lassalle SJ., llegó como misionero

al Japón hace unos cuarenta años. Se propuso conocer la cultura japonesa y con tal motivo empezó a estudiar el Zen y practicar el Zazen. Se dió cuenta que esto le ayudaba extraordinariamente a reavivar su propia fe cristiana y empezó a enseñar el método a cristianos, también en Europa, en visitas periódicas a nuestro continente. Distinto fue el camino de Karlfried Graf Dürckheim, luterano, que llegó a conocer la Meditación Zen estando como diplomático en el Japón. Otros se encontraron con ella en su inquietud y tarea ecuménica en sentido amplio. En este último contexto hay que hacer mención especial de la Sociedad de los Amigos o Cuáqueros, sobre todo de Douglas Steere, quien promovió uno de los primeros encuentros entre cristianos, hindúes y budistas en fechas cercanas al Vaticano II, concilio en el que estuvo como observador. El CEI posteriormente promovió varios encuentros entre las principales religiones de la Tierra, en los que participan por parte cristiana representantes de las iglesias, cristianas más importantes.

El «meeting for worship», o encuentro en el silencio, de los Cuáqueros, que se reúnen para estar en silencio una hora, en la presencia de Dios sin más, hablando sólo si el Espíritu les mueve a decir algo urgiéndoles desde dentro, sin duda tienen algo que les asemeja y aproxima a una forma de meditación contemplativa, como el zazen, que trasciende el nivel racional, de pensamientos e imágenes. Son a la vez muy amigos de Teresa de Avila, Juan de la Cruz, Francisco de Asís.

Llegando por distintos caminos a Occidente, el zazen va siendo acogido cada vez más, encontrando un eco grande entre jóvenes y en monasterios contemplativos. El entusiasmo de los jóvenes y de mucha otra gente por esta meditación, Dürckheim lo llama la «revolución de una interioridad aplastada», «rebelión del alma en una sociedad desalmada».

La Iglesia docente ha sido mucho más precavida. Después de años de sospechas, el Vaticano II por fin reconoció y fomentó una acogida serena y motivada, al invitar a misioneros, religiosos y cristianos en general a una actitud positiva: exhorta a que se «reconozcan, guarden y promuevan los bienes espirituales» de otras religiones (N.A. 2), dice que «la Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero, que entre ellos (hombres de otras religiones) se da, como preparación evangélica y dado por quien ilumina a todos los hombres» (I. G. 16), invita a que los religiosos «consideren atentamente el modo de aplicar a

la vida cristiana las tradiciones ascéticas y contemplativas cuya semilla había Dios esparcido con frecuencia en las antiguas culturas antes de la proclamación del Evangelio» (A. G. 18).

La acogida cada vez más amplia del Zazen, entre otros métodos orientales, ha despertado el obligado interés por situar este método dentro de nuestro propio contexto cultural y religioso.

Gracias a la psicología profunda y a la teología, es posible hoy partir de una conciencia de que la dimensión religiosa como dimensión secular y antropológica tiene sus propias leyes o exigencias de cultivo, de modo parecido a como las tiene la dimensión física o social u otra cualquiera. Dürckheim y Lasalle están de acuerdo al decir que el zazen no es Zen-Budismo sino un método humano de meditación desarrollado por aquél, que tiene un valor antropológico general y tanto le puede valer al budista como al cristiano y al que se considera ateo. Por tanto hace falta situarlo en un contexto, por ejemplo de fe cristiana, o de cultura occidental, si no estaría colgado en el vacío convirtiéndose en un simple método de relajación o fortalecimiento psicossomático. Quien lo practica regularmente, sin embargo nunca se quedará sólo a este nivel, se le despertará un interés por algo más profundo, el órgano interior desarrollado sentirá necesidad de algo más. A veces es el interés por la lectura de místicos cristianos, como el maestro Eckhart del s. XIII, o el gusto de asistir a celebraciones litúrgicas, llenas de simbolismo profundo.

Ante el descubrimiento del Oriente en este nivel de cosas, se ha preguntado descubrir hombres como el indicado Eckhart o un anónimo inglés del s. XIV, autor de la «Nube del no saber», o Juan de la Cruz, Teresa de Avila, Ignacio de Loyola. No sólo se les redescubre en Europa sino que ya forma parte de las bibliotecas de los maestros Zen del Japón. En Europa no sólo los descubren los cristianos, sino también muchas personas que se encuentran al margen de las iglesias.

Esto es muy significativo. Algo se encuentra allí que el hombre añora profundamente hoy. No es de extrañar pues que haya cristianos que de una forma ecuménica intenten atender a esta añoranza. Es dar en el clavo.

Un ejemplo que voy a referir es el de Suecia, poco conocido en general entre nosotros y que sin embargo parte de una situación bastante parecida a la de aquí en lo ecuménico.

También allí existe una iglesia muy mayoritaria, luterana en este caso, y otras minoritarias, entre ellas la católico-romana.

En agosto del año pasado, miembros de un equipo ecuménico, encargado de la promoción de la «meditación profunda cristiana», basada en zazen, organizaron unas jornadas en Bastad, al sur del país. Tuvieron lugar en una casa de retiro de la diócesis luterana e intervinieron como puentes dos luteranos y un católico, participando miembros de ambas iglesias, así como una persona invitada de España. Hubo teoría y práctica.

La primera exposición situó el tema en el contexto del mundo moderno y de nuestra cultura. A cargo de un carmelita estuvo una conferencia basada en la tradición mística cristiana; S. Agustín, Ruusbroek, Teresa de Avila, y otros, puestos en relación con la tradición bíblica y con referencias al centro de meditación de Dürckheim con su fundamentación en C. G. Jung. «Lutero y los místicos», se refirió a una expresión muy común en Lutero, «Cristo *en* nosotros». Fué aportando y comentando numerosos pasajes del Nuevo Testamento que de una manera u otra hablan de este Cristo en nosotros, por ejemplo Gal. 2, 7; Col. 16, 5; Col. 3, 11; 1 Juan 3, 2-3; 1 Juan 3, 9 y 5, 4; Fil. 3, 12; Col. 2, 18-20 etc.

Parecía más fácil para la tradición católica que para la luterana asumir este tipo de meditación contemplativa, porque aunque Lutero valoró la mística como experiencia de Dios, no así Melanchthon, quien la desterró como un residuo romano, rechazando de esta forma al carismático en Lutero. Esto tuvo consecuencias para el clima general de las iglesias luteranas en los siglos siguientes, acentuado por otros movimientos seculares, como el de la Ilustración opuestos a la mística y por el recelo general ante lo emotivo, lo cual también repercutió en la iglesia católica romana.

Hizo pues falta una exposición dedicada especialmente a Lutero y sus relaciones con la mística, aportando citas suyas que revelan un gran aprecio de la misma. Se terminó con una exposición sobre el lugar de Cristo en la meditación contemplativa «sin objeto», sin pensamientos ni imágenes, y de la vida trinitaria.

Un grupo de unos treinta cristianos, de distintas iglesias, estuvo reflexionando y meditando a partir de estas exposiciones, interpelados por su entorno secularizado y buscando una respuesta ante él.

Algo parecido se proyecta hacer en España en un encuentro conjunto entre suecos y españoles, próximamente.

V.—MOVIMIENTO PENTECOSTAL

W. Johnston SJ, que como Lassalle vive en Tokio, que también da cursos de Za-zen en muchos países, relaciona el movimiento de meditación con el movimiento pentecostal o carismático, tan extendido en Estados Unidos, de donde es oriundo. De este último movimiento se podría decir que es una «revolución de la interioridad aplastada» en expresión explícitamente cristiana.

Conviene detenerse en esta afirmación, para comprenderla mejor. En el Zazen se procura dejar de lado todo lo que son pensamientos, todo lo que está relacionado con el nivel lógico y racional, para disponerse, aún corporalmente, a otra dimensión, en la que la razón está ciega, pero a la que puede abrirse el «ojo contemplativo» o «tercer ojo». Muchos tienen alguna experiencia momentánea de un rayo de luz así, quizás ante un cielo estrellado o en una amistad o ante una situación muy trivial, un color cualquiera que de repente tiene un brillo especial. El zazen ayuda a que este «agujerito» hacia la otra dimensión se vaya haciendo más grande y constante. Juan de la Cruz y el autor anónimo de la «Nube del no saber» son igual de radicales que el maestro Zen al decir que, llegado el momento, hay que dejar atrás todo pensamiento e imagen, siempre nuestra por sublime que sea, a fin de que Dios mismo pueda obrar en el fondo del alma. Hay que dejar todo bajo la «nube del olvido» para entrar en la «nube del no saber», en la «noche oscura del alma», donde Dios mismo podrá hacer Luz porque el hombre ha renunciado a sus «lucos». Meditación contemplativa significa bajar al fondo del alma, a la morada interior, a este recinto sagrado, a este templo (de allí contemplativo), que es templo del Espíritu Santo para el cristiano, como dice el apóstol Pablo.

Aquí es donde actúa el Espíritu, donde mueve al hombre y le convierte en una pequeña manifestación, epifanía, de Dios. El gran olvidado en la Iglesia de Occidente, mucho más presente en la conciencia de la Iglesia Oriental, sopla hoy con fuerza, atravesando barreras confesionales, uniendo a cristianos de distintas iglesias en un movimiento ecuménico espi-

ritual, respondiendo a anhelos profundos del hombre y del cristiano de hoy.

Sabemos que las iglesias al principio no acogieron este movimiento pentecostal. Tampoco su carácter ecuménico armoniza siempre fácilmente con otros planteamientos ecuménicos más institucionalizados, como el del CEI. Pese a ello hubo una alocución importante en Upsala por parte de un pentecostal, Chr. Krust, y estaba un observador pentecostal en el Vaticano II.

Hoy este movimiento cuenta con más de 10 millones de miembros al cabo de sus setenta y siete años de existencia. Primero surgió el pentecostalismo denominacional. Fué en Kansas, en la escuela bíblica en Betel. «El 1 de enero de 1901 un estudiante estaba orando durante las primeras horas de la noche. Experimentó la paz y el gozo de Cristo y comenzó a alabar a Dios en lenguas. Al cabo de pocos días la comunidad entera había recibido el bautismo en el Espíritu Santo y así nació el movimiento pentecostal moderno», cuenta K. D. Ragnaghan. A partir de 1960 este movimiento, llamado desde entonces neopentecostal, penetra en las iglesias anglicanas, presbiterianas y otras de EEUU, sin dar lugar ya a iglesias separadas como al principio. De forma parecida, en 1967, comienza a entrar en la Iglesia Romana, donde se le prefiere llamar «renovación carismática». Van cambiando matices, como por ejemplo el valor que se da en cada caso al don de lenguas en relación con el bautismo del Espíritu pero en el fondo se trata siempre del mismo movimiento.

Cobra en él mucha importancia y realismo el sacerdocio común de los fieles: el laico verdaderamente se sabe templo del Espíritu Santo, bautizado en él, habiendo recibido frutos y dones carismáticos, para el bien de todos, para la comunidad. La renovación de la oración es vivida en comunidad, se hace en voz alta, espontáneamente. Es oración sobre todo de adoración y acción de gracias más que de petición y puede llevar hasta la glosolalia.

En un seminario de estudio, internacional, del Instituto Ecu-ménico de Estrasburgo, celebrado en septiembre de 1973, se habló del valor interpelante del movimiento pentecostal en la Iglesia de hoy.

Esta Iglesia nuestra que se resiente también ella de los síntomas de enfermedad de la cultura occidental, racionalizadora y funcionalista, sobrevaloradora de los aspectos organizativos

y técnicos y olvidada del «alma» (en el sentido de C. G. Jung) humana. En Estrasburgo algunos participantes insistieron en que la auténtica experiencia carismática debía de llevar siempre al servicio de los hermanos y presuponerlo, pudiéndose tratar de un compromiso social o político o de otro tipo, tomado por la comunidad individualmente.

W. Hollenweger, predicador pentecostal durante muchos años, señalaba asimismo algunos aspectos teológicos interpelantes del pentecostalismo. El hacer teología en los movimientos pentecostales es «una cultura oral, que se vale del género descriptivo en lugar de la definición, del baile en lugar de la tesis, del canto en lugar de la definición dogmática, de la historia y de la parábola en lugar del libro doctrinal, del testimonio en lugar de la summa theologica, etc. El que objeto a ello que de esta forma es imposible hacer teología sería, tendría que demostrar que la Biblia no es un libro teológico».

Lassalle y Dürckheim, por su parte, también insisten en que la meditación de ningún modo debe convertirse en una evasión intimista sino que debe disponer al hombre para mejor cumplir su tarea en el mundo, haciéndole más transparente a su ser esencial, a la palabra divina en él y ponerle en condiciones para llevarla a la práctica en la serenidad.

VI.—SEGUIMIENTO DE CRISTO, HOY

Cuando el cristiano se dirige al Padre con las palabras que Jesucristo le ha enseñado, pidiendo «venga tu Reino», van implícitas ambas dimensiones, la política —en el sentido más amplio de la palabra— y la mística: un reino de justicia y paz para la humanidad entera, en todas sus facetas, como trabada toda ella por el fermento del Espíritu de Dios, convirtiéndose en una epifanía, en una manifestación de Dios, de su Espíritu que es Amor y Luz inexpresables.

J. B. Metz habla en un libro suyo, de próxima aparición en castellano, de la «mística y política del seguimiento». Se refiere al seguimiento de Cristo de toda la Iglesia y de cada cristiano en particular, pero también se refiere de una forma especial a los que eligen un determinado tipo o forma de vida cristiana, en virginidad, obediencia y pobreza. Esta forma de vida ha sido siempre en sus momentos fundacionales algo así como una vanguardia profética para la Iglesia, una especie de

«terapia de choque» y ensayo atrevido por caminos inexplorados de seguimiento de Cristo, en un momento histórico nuevo.

¿Hay hoy también, estos cristianos, estas comunidades? ¿Surgen también hoy? Hoy que hay que adentrarse por unos caminos de seguimiento nuevos en un cambio cultural de enormes dimensiones, quizás como no lo hubo en seis mil años.

Parece que se van perfilando algunas comunidades, muchas veces ecuménicas o con fuertes lazos ecuménicos. Recordemos las hermanas del Amor de Dios, anglicanas, de espíritu carmelita, la comunidad ecuménica de Gnadenthal; «Fraternidad de Jesús», los hermanitos y hermanitas de Jesús de Carlos de Foucauld, Taizé, los monasterios de Belén, que empezaron hace años en Francia, las hermanas de Pomeyrol, la comunidad fundada por Ernesto Cardenal. Todas ellas, con distintos acentos, son muy significativos en el momento actual y en el clima descrito más arriba.

También habría que señalar centros, como Kosmos, en Amsterdam, en que miles de jóvenes de distintos ambientes culturales y tradiciones religiosas meditan día tras día y diferentes maneras, en el que se habla del «monje en cada uno», intentando vivir esta realidad.

En noviembre último se inauguró el Johanneshof (Granja de San Juan) a 10 km. del «Centro de encuentro y formación existencial-psicológica» de Todtmoos-Rütte, fundado por Dürckheim hará pronto treinta años. Este Johanneshof se entiende como «una especie de convento secular por tiempo limitado, donde se trata de realizar una vida comunitaria, de recorrer un camino interior, entre todos los que forman parte de modo duradero o pasajero y que provienen de distintas iglesias cristianas o no pertenecen a ninguna de ellas. Se quiere vivir muy conscientemente cara a un futuro humano que se va vislumbrando, intentando explicitar y vivirlo, teniendo en cuenta sobre todo los grandes cambios a nivel de la conciencia humana en general, o más en especial en lo referente a relaciones humanas, relación con los bienes materiales, sensibilidad religiosa, arte, vida social y política, etc.

Es un tiempo de búsqueda y de ensayo. El árbol que se intenta ser o plantar, se conocerá por sus frutos. Sin frutos de amor y de entrega a los demás sería estéril. Sin raíces se iría consumiendo. Política y mística del seguimiento van juntos. Los cristianos, en una gran koinonía ecuménica y en diálogo con otros creyentes y hombres de buena voluntad, somos

responsables cara al futuro de la Humanidad de este árbol, cuya vida profunda es la del Espíritu Santo que ha de poder manifestarse y transfigurar la faz de la tierra a través del hombre que es su templo.

ANA M. SCHLÜTER RODES
Betania