

JESUCRISTO Y LAS RELIGIONES DEL MUNDO

Textos de Juan Esquerda Bifet pbro.

INTRODUCCION.....	2
RELIGIONES TRADICIONALES: EL CAMINO DE LA PRESENCIA FAMILIAR DE DIOS	5
SINTESIS.....	5
VALORACIÓN.....	6
EL HINDUISMO: EL CAMINO DEL DESPRENDIMIENTO HACIA EL ABSOLUTO.....	8
SINTESIS.....	8
Origen histórico.....	8
Las Escrituras y tradiciones.....	8
Algunos puntos doctrinales y experiencias contemplativas.....	9
«Gurus» (maestros) y «yogas» (caminos).....	10
Religiosidad popular.....	11
Hinduismo moderno.....	11
Religiones relacionadas con el hinduismo.....	12
VALORACION.....	12
EL BUDISMO: EL CAMINO HACIA LA ILUMINACION Y EL MAS ALLÁ.....	16
SINTESIS.....	16
Origen y contenidos.....	16
El Iluminado («Buda»).....	16
La Doctrina («Dhamma»).....	17
La Comunidad («Sangha»).....	17
El significado «religioso» de la experiencia.....	18
Escuelas.....	19
La meditación.....	20
El zen.....	20
Actualidad.....	21
VALORACION.....	22
LAS RELIGIONES CHINAS: EL CAMINO DEL QUEHACER HUMANO.....	24
SINTESIS.....	24
Taoísmo.....	24
Confucionismo.....	25
VALORACION.....	27
EL SINTOÍSMO: EL CAMINO ARMONICO DE LA VIDA.....	29
SINTESIS.....	29
VALORACION.....	32
EL HEBRAISMO: EL CAMINO SALVIFICO DE LA ALIANZA.....	34
SINTESIS.....	34
Orígenes históricos y Alianza.....	34
Palabra y voluntad de Dios.....	34
Biblia e historia de salvación.....	35
Las fiestas.....	36
Una camino histórico hasta la actualidad.....	37
VALORACION.....	40
LA TRADICIÓN ISLÁMICA: EL CAMINO DE LA SUMISIÓN A LA VOLUNTAD DE DIOS.....	44
SINTESIS.....	44
Orígenes históricos.....	44
Los contenidos del Corán.....	44
Credo y deberes.....	45
Escuelas, tendencias históricas y actualidad.....	46
La religión Bahai.....	48
VALORACION.....	48
EL CRISTIANISMO.....	51
La vida y las enseñanzas de Jesús.....	51
Escritos cristianos.....	52
Fe y doctrina cristiana.....	52
Evolución histórica hasta nuestros días.....	53
Jesús, nuestra oración.....	55
LA HUMANIDAD DEL TERCER MILENIO HACIA EL MISTERIO DE CRISTO.....	57
El hombre y las culturas en la búsqueda constante de dios.....	57
Inserción del evangelio en las culturas.....	59
El encuentro actual del cristianismo con las religiones.....	60

Dialogo y comunión entre hermanos cristianos.....	62
Encuentro e intercambio de la espiritualidad y de la contemplación entre religiones	63
«Semillas» y «huellas» del verbo encarnado	64

INTRODUCCION

Son ya muchos y valiosos los estudios realizados sobre las religiones de la humanidad, tanto a nivel divulgativo como científico y comparativo. Cualquier persona medianamente culta en el campo religioso ha oído hablar y ha leído algo sobre las religiones tradicionales o primitivas, el hinduismo, el budismo, el taoísmo y confucianismo, el sintoísmo, el hebraísmo, el islamismo... y el cristianismo.

En las comunidades eclesiales, desde siglos, se recuerda con respeto, en las oraciones del Viernes Santo, a todos los creyentes de cualquier religión, puesto que «Cristo murió por todos» (2 Cor 5,14-15) para salvarlos a todos. En ese mismo día se ora también por quienes dicen no creer en Dios.

La *novedad más relevante, en la actualidad*, es la de un encuentro plurirreligioso permanente y a escala mundial. Esta realidad presenta diversas facetas, porque esos rostros humanos, que reflejan sus creencias y que las expresan con sus ritos pluriculturales, se encuentran en toda comunidad cristiana, debido a migraciones, turismo, estudio, economía, trabajo, deporte, política... Parece como si todo se hiciera pluricultural, plurirracial, plurilingüístico y plurirreligioso. Se vislumbra una sociedad, en un próximo futuro, donde las megalópolis reunirán esas muchedumbres abigarradas, que ya empiezan a constituir los dos tercios de la humanidad. Curiosamente, son también dos tercios de la humanidad (en línea creciente) los que no creen que Jesucristo es el Salvador universal.

De suyo, esa realidad del encuentro interreligioso mundial es un don de Dios y un bien de la humanidad entera. Si no se cae en fundamentalismos y sincretismos, ese encuentro está preñado de fraternidad universal, puesto que es el mismo Dios quien ha sembrado, en toda cultura y religión, las huellas de su presencia y las «semillas del Verbo» (San Justino), y que son también una «preparación evangélica» (Eusebio de Cesarea).

Entre las diversas facetas de este encuentro religioso mundial, hay una que, para los cristianos, es trascendental. Se puede decir que, *por primera vez en la historia*, todas las religiones comienzan a encontrarse explícitamente y sin alergias con el cristianismo, y esto precisamente cuando inicia un tercer milenio de su caminar histórico a partir del nacimiento de Cristo. Algunas reuniones interreligiosas, como la de Asís con el Papa Juan Pablo II (el 27 de octubre de 1986), se han transformado en un signo profético, a modo de «signo de los tiempos», puesto que allí ha tenido lugar un encuentro de oración dirigida al mismo Dios con diversas expresiones y creencias.

Es verdad que el problema es complejo; precisamente ahí emerge un desafío, quizá el mayor que ha tenido el cristianismo en veinte siglos. Porque ya no se le cuestiona propiamente su ciudadanía, ni se le persigue directamente por parte de esas religiones (si prescindimos de los fundamentalismos espurios y caducos), sino que *se le pregunta con sinceridad y urgencia en qué consiste su experiencia peculiar de Dios*.

Si lo que Dios ha sembrado gratuita y pacientemente durante siglos en toda cultura religiosa (prescindiendo de los defectos y errores, de los que no ha estado exento tampoco el cristianismo), se puede llamar «semillas del Verbo» y «preparación evangélica», la pregunta que aflora espontáneamente podría ser la siguiente: *¿estarán esas semillas ya en sazón para germinar en un encuentro explícito con Cristo?* Al menos, cabría preguntarse sobre el grado de madurez y cercanía, así como sobre los eventuales obstáculos para su desarrollo...

Esta pregunta es muy comprometida para los creyentes en Cristo. En realidad, recuerda el deseo que ya unos gentiles manifestaron a los discípulos del Señor: «queremos ver a Jesús». En el corazón de cada ser humano y de cada pueblo, Dios ha sembrado un deseo imborrable de más allá, que, de hecho, se orienta hacia Jesús. Así lo afirma Juan Pablo II, invitando a toda la Iglesia a prepararse para el tercer milenio: «el Verbo encarnado es el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad... Cristo es... su única y definitiva culminación».

Es verdad que la fe es un don del mismo Dios y un misterio de gracia que nadie puede exigir ni imponer a los demás. Pero hoy, desde todas las culturas religiosas, se mira a la comunidad cristiana preguntando por Jesús. Es como cuando los Magos preguntaron en Jerusalén: «¿Dónde está el Rey de los judíos que ha nacido? Pues *hemos visto su estrella* en el Oriente y hemos venido a adorarle» (Mt 2,2). Esa pregunta deja entender que hoy se necesita ver el signo de la fe cristiana, que es «adhesión a la persona de Jesús» y «conocimiento de Cristo vivido personalmente».

A los cristianos se nos plantea un problema urgente e inaplazable: «en el año 2000 deberá resonar con fuerza renovada la proclamación de la verdad: nos ha nacido el Salvador del mundo». Las espec-

tativas y los presentimientos de todo corazón humano se dirigen hacia el mensaje de las bienaventuranzas. Pero ese mensaje sólo lo puede anunciar el mismo Jesús o quienes lo hayan personificado en sus vidas.

Dios habla hoy a los cristianos por medio de las «semillas del Verbo» que él ha sembrado en todos los corazones y culturas. Esas «semillas» necesitan encontrarse con las «huellas» del Verbo y, por tanto, con el mismo rostro de Jesús transparentado en sus creyentes. *Esta es la novedad histórica entre dos milenios.* Porque somos los cristianos los llamados a descubrir esas «semillas», para ponerlas en contacto con el mismo Jesús, el único Verbo encarnado.

El desafío que se plantea es de extrema importancia. El «estudio» necesario sobre las religiones debe estar acompañado por la «contemplación»: *ver a Jesús donde parece que no está.* Hay que descartar tanto la actitud de ver sólo lo negativo o lo exótico, como el contentarse con afirmar que todos los caminos llevan a Dios.

Dios es siempre el mismo en todas las religiones. Y es él quien ha derramado las semillas de Jesús. En toda cultura religiosa está, de algún modo, «el camino», que es Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, que quiere salvar a todos, porque sólo él es «la verdad y la vida».

Jesucristo no ha venido a destruir sus semillas, ni a dejarlas indefinidamente en su calidad de semillas, sino que ha venido para llevarlas a plenitud, en el contexto del misterio del tiempo, el cual, desde la encarnación, es también su tiempo y su historia. «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre». De este modo, «la eternidad ha entrado en el tiempo».

Dios ha guiado la humanidad y la historia entera, suscitando o alentando culturas, religiones, reflexiones teológicas y filosóficas, investigaciones científicas y expresiones artísticas. Muchas veces ha sido por medio de hombres que han experimentado fuertemente la cercanía y la voz de Dios. Algunos han dado origen a «religiones» estructuradas. Otros han seguido preguntando e, incluso, cuestionando radicalmente el tema de Dios...

Propiamente es el mismo Dios quien cuestiona a todo corazón humano, dejándolo «intranquilo» hasta que se encuentre con él, como diría San Agustín. Pero Dios sigue siendo «misterio», sorpresa, «más allá de toda experiencia humana». La cumbre de este «más allá» de toda experiencia religiosa histórica consiste en que «el Verbo se hizo hombre y habitó entre nosotros». Pero para vislumbrar este «más allá», hasta llegar, por la fe, a «ver su gloria», se necesitan los testigos del encuentro.

Mis modestas reflexiones nacen de una convicción cada vez más acentuada a través del contacto personal con creyentes de todas las religiones, en sus mismos ambientes geográficos y culturales. Al mismo tiempo, he ido estudiando las principales publicaciones sobre cada religión y no he dejado de recibir confidencias de muchas personas que, procedentes de otras religiones, han encontrado a Cristo. Al constatar continuamente las «semillas del Verbo» y la «preparación evangélica», mi esquema de reflexión es el siguiente: la «Palabra» definitiva de Dios ya ha sido pronunciada en la historia (en el Verbo encarnado), pero todavía no ha sido promulgada suficientemente a nivel de conciencia y de culturas religiosas. En este sentido, se puede decir que «la misión se halla todavía en los comienzos».

Si Jesús salva a todos cuantos abren sinceramente su corazón a Dios y, por tanto, a los hermanos, bien merece que los ya creyentes en él seamos su signo transparente para los que todavía no le conocen. Porque el mensaje de las bienaventuranzas sólo se aceptará de verdad, es decir, personificado en Jesús, si lo ven personificado en los cristianos. Muchos no cristianos han quedado impresionados por las bienaventuranzas, pero no han encontrado a Jesús.

Mi estudio dedica *un capítulo a cada una de las religiones más conocidas*, bajo tres perspectivas:

- 1) la síntesis de la religión, indicando sus grandes *factores positivos*
- 2) la *actitud valorativa* que debería corresponder por parte del cristiano, teniendo en cuenta los valores positivos del camino respectivo de oración y contemplación.

El estudio es, pues, una llamada y *una oferta de estudio para los creyentes en Cristo*, de suerte que aprendamos a valorar las «semillas del Verbo» existentes en todas las religiones. Dios nos habla a todos por medio de estas semillas. Pero también hago una invitación a reconocer que el anuncio del Evangelio (la evangelización) es un proceso de sufrir amando, porque no siempre resulta fácil para los evangelizadores descubrir los valores que son preparación evangélica; frecuentemente se produce un rechazo o malentendido por parte de otras religiones, especialmente cuando se recuerdan incomprensiones e, incluso, abusos del pasado. Pero ese sufrir amando (a veces «martirial») forma parte del proceso necesario para que las «semillas» se encuentren con las «huellas» y puedan germinar plenamente. Todo dependerá de la actitud cristiana de reaccionar amando y perdonando, así como de saber pedir humildemente perdón.

Mi deseo es, también, que el estudio pueda servir a *los hermanos de otras religiones*, para reencontrar mejor sus valores, que ciertamente resultan todavía más hermosos cuando se miran desde Jesús, el Verbo encarnado. En mi reflexión, sin ocultar mi fe, intento mostrar mi actitud de respeto hacia un misterio escondido en cada religión y que va más allá de toda expresión religiosa. A cada religión la miro como si fuera la única, para ir llegando, con ella, a la sorpresa inesperada de Jesús resucitado.

He constatado frecuentemente que los creyentes de otras religiones se sienten perdidos ante el bosque inmenso de veinte siglos cristianos, sobre todo cuando topan con «escuelas» y opiniones que no siempre reflejan claramente el meollo de la fe. El Evangelio es más sencillo. 'Entonces he aprendido que a nosotros nos puede suceder otro tanto respecto a las religiones. Por esto, me he quedado en lo positivo esencial de todas ellas, dejando constancia en la bibliografía de que existen en toda religión (también en el cristianismo) cuestiones tan complicadas como marginales.

No estaría bien imponer nuestros conceptos filosóficos culturales (por válidos que fueren) en el momento de interpretar realidades de gracia que van más allá de toda cultura. Por esto, no se puede interpretar adecuadamente una religión sólo por sus expresiones «inexactas», sino que hay que aprender a intuir el misterio de gracia que se oculta en toda vivencia religiosa auténtica. Sólo con este respeto se puede invitar a todos a que conozcan el Evangelio de Jesús. La invitación (y anuncio) se hace llamada, cuando vislumbran en nuestras vidas esa sorpresa de Dios que llamamos «encarnación»: Dios se ha hecho hombre en Cristo Jesús.

Todas las religiones se mueven hacia un «misterio» que es más allá de la vida humana y que da sentido a la misma. Esta actitud religiosa se manifiesta, sobre todo, en los textos de oraciones que frecuentemente tienen contenido contemplativo (adoración, admiración, silencio). A Dios se le vislumbra siempre más allá, e incluso escondido en «la nube del no saber». La fe cristiana prefiere la expresión bíblica «nube luminosa», desde donde Dios invita a escuchar a su Hijo Jesucristo (cf. Mt 17,5). Se necesitan testigos de esta fe. «El futuro de la misión depende, en gran parte, de la contemplación».

El último capítulo quiere ser un estudio doctrinal sintético, que se desprendería del análisis de los capítulos anteriores, los cuales son más descriptivos. En él también resumo la actitud religiosa del hombre de hoy. Ese capítulo podría servir para una reflexión misionológica y pastoral, así como para una revisión de vida, en vistas a discernir y afrontar el «amanecer de una nueva época misionera».

Es verdad que se necesitarían análisis más amplios y detallados para poder llegar a unas conclusiones satisfactorias. Pero la dinámica de la presente publicación ha querido ponerse en sintonía más con las vivencias que con los conceptos de otras creencias. En otras culturas religiosas, especialmente durante los momentos de diálogo, prefieren prestar atención a la sintonía entre personas como signo de unidad del corazón.

El camino cristiano de esta unificación interior, como punto de contacto con otros creyentes, es peculiar, porque se basa en el mandato del amor y en las bienaventuranzas. El encuentro pleno con Cristo tendrá lugar en la medida en que la comunidad eclesial sea «un solo corazón y una sola alma». Esta unidad o «comunidad» personal y fraterna es el mejor testimonio y anuncio de la «comunidad» de Dios Amor, quien «tanto ha amado al mundo, que le ha dado a su Hijo unigénito».

En el estudio de las religiones y, de modo especial, cuando se trate del encuentro con el cristianismo, habrá que dejar constancia de que se quiere respetar el misterio y la iniciativa de Dios. Porque Dios sigue siendo sorprendente en cada religión. Su sorpresa quedará resuelta cuando se oiga su voz cariñosa de Padre: «Este es mi Hijo amado, escuchadlo». Pero esta voz hoy se oirá sólo a través de cristianos que respeten el misterio de Dios existente en toda religión. El paso a la «conversión», como apertura a los nuevos planes de Dios en Cristo, lo hemos de dar todos conjuntamente.

Todas las culturas religiosas, consciente o inconscientemente, caminan hacia Cristo. El corazón les arrastra a la unidad de Dios Amor. Ya han comenzado a ver «su estrella» en el encuentro fraterno con el cristianismo. Llegará un día en que, por gracia de Dios y pasando por «la nueva Jerusalén», encontrarán «con grande gozo... al Niño con María su Madre». Alguien tendrá que indicarles el camino, sin quedarse en meros espectadores o teóricos... Los testigos no se improvisan ante el espejo, porque el apóstol, como todo creyente, «si no es contemplativo, no puede anunciar a Cristo de modo creíble».

RELIGIONES TRADICIONALES: EL CAMINO DE LA PRESENCIA FAMILIAR DE DIOS

SINTESIS

En todos los pueblos ha existido y, de algún modo, todavía sigue existiendo una base cultural que tiene tres derivaciones o relaciones: la relación con las cosas (el cosmos), la relación con los semejantes y la relación con Dios o con la trascendencia. La relación con Dios constituye lo que llamamos «religión», que puede expresarse por medio de ritos, oraciones, fiestas y sacrificios.

Algunas religiones, como las que estudiaremos en los capítulos siguientes, sin perder completamente esta base cultura «primitiva», han tenido origen, ordinariamente, en una fuerte experiencia religiosa por parte de personas o de grupos, con una cierta tendencia a comunicarse a otros pueblos.

Las religiones llamadas «tradicionales» son aquellas que han permanecido en el propio contexto sociocultural local, sin tendencia marcada al universalismo. A partir de tiempo inmemorial, han ido sufriendo evoluciones históricas en armonía con la propia cultura o también en relación y cruce con otras culturas. Estas religiones se han llamado también, de modo inexacto, «primitivas», y «animistas».

Resulta difícil delinear un común denominador de todas esas religiones. Viene a ser la misma dificultad que se encuentra al querer elaborar unos datos comunes de la cultura humana, de la que la religión es un componente necesario y siempre presente. Hay que distinguir también entre religiones del pasado (ya desaparecidas) y religiones tradicionales todavía existentes.

Las religiones «tradicionales» se caracterizan por un fuerte sentido de Dios, como ser supremo y protector, cuya presencia se manifiesta de muchas maneras (multipresencia), a veces por otros seres (o espíritus inferiores) intermedios. La religión ayuda a relacionarse con los antepasados ya fallecidos.

La tierra es un don de Dios que va unido a la vida del pueblo. El culto se realiza por oraciones, ceremonias, sacrificios, simbolismos y ritos, con gran sentido de lo sagrado. La religión llega a todas las circunstancias de la vida personal, familiar y social.

Se respeta la vida y se celebran sus fases de nacimiento, iniciación, convivencia, trabajo, muerte (salvo supersticiones y tabúes). Tienen sentido familiar muy arraigado y amplio. Por esto, la autoridad en la comunidad tiene también sentido sagrado. Acostumbran a tener un código moral que se transmite a las futuras generaciones, ordinariamente por vía oral, símbolos y costumbres. Su «teología» (o reflexión sistemática) es primaria, escrita más bien en la vida del pueblo.

Frecuentemente se encuentra en esas religiones la realidad e, incluso, el concepto de Dios personal, que es providente, bueno y «padre» de los hombres. Las otras realidades pueden ser no tanto un ídolo cuanto epifanías del único Dios. La dependencia respecto a Dios es familiar y profunda, enraizada en todo el ambiente cultural.

En las religiones tradicionales africanas se pueden encontrar los valores indicados con matices peculiares. Los principales componentes de la religión (relacionados entre sí) son los siguientes: creencia en Dios Supremo, «divinidades», espíritus (que habitan en árboles, casas, tierras, etc.), antepasados, magia, medicina...

Existen muchos aspectos o puntos de vista acerca de Dios, según la variedad de atributos y de nombres para nombrar al Inefable. Pero Dios es siempre real (conocido, vivido), amigo (padre) que camina con nosotros, dirige todo el universo, único (no confunden al Dios supremo con las «divinidades» ni con los seres inferiores, espíritus y atributos divinos). En el fondo, es el monoteísmo expresado de diversas maneras.

El culto se dirige también a los espíritus y a los antepasados, pero principalmente a Dios. Se expresa con la oración, especialmente en el ambiente familiar. Aunque sea con diversos nombres, se cree en el único Dios, al que se dirigen las oraciones.

La creencia y experiencia religiosa se transmite por vía oral: proverbios, historias (mitos), cantos. Se cuentan y transmiten mitos sobre la creación. Esa transmisión tiene también lugar por medio de celebraciones, actitudes, costumbres. Por los ritos de iniciación se insertan en una tradición comunitaria donde hay una profunda experiencia de Dios.

Hay seres inferiores subordinados a Dios, como teofanías o intermediarios (con poderes especiales). Los «intermediarios» ayudan a desvelar el silencio de Dios. Existe una lucha constante

entre el bien y el mal, en la que Dios observa y ayuda. Así se muestra el «misterio» de la vida, con sus pruebas y dificultades. El mundo tiene tres sectores: el de Dios, el de los espíritus y el de los hombres. Todo es sagrado en la vida del universo, que es animado por fuerzas vitales.

Como consecuencia de este ambiente cultural religioso, existe un gran respeto por los hijos y los ancianos. Las criaturas son dones de Dios, especialmente la lluvia, el sol, las cosechas, la salud, el bienestar, la fecundidad (hijos), la familia...

Por ser la religión un elemento esencial de cultura, aparecen en ella todos los valores de la misma: vida, fecundidad, bienestar, familia, salud, paz, felicidad. La persona y la comunidad inmersa en esa cultura, son creyentes por naturaleza. No se hacen elaboraciones sistemáticas, sino que todo se expresa por vivencias permanentes y cotidianas. El Invisible está inmerso en la vida. Dios y la vida humana son como dos mundos entrelazados. Pero Dios dirige el destino del hombre, en una especie de solidaridad vertical y horizontal: todos los seres y todos los hombres se entrelazan entre sí y con Dios (también con los antepasados), con una armonía sostenida y protegida por Dios.

El estudio de las religiones tradicionales requiere una actitud previa de admiración, respeto y amor, como en el caso de Moisés, invitado a quitarse las sandalias. Se trata de descubrir y respetar una búsqueda continua de Dios, según la expresión paulina: «buscar a Dios».

Los grandes valores de esas religiones son una gran «preparación evangélica». Pero no deben olvidarse las limitaciones: ideas inadecuadas sobre Dios, poligamia, supersticiones, magia, rechazo de los niños gemelos, maleficios, luchas y odios tribales, etc.s.

El chamanismo es un fenómeno no ligado a religión, raza y pueblo concreto; es más bien una práctica (a veces, extática y de exaltación), que se encuentra en diversas religiones, para ponerse en contacto con los espíritus y conseguir efectos medicinales, adivinatorios, etc. (fetichismo, espiritismo...).

El sinkió (o religión sin nombre) es la religión tradicional de Corea, a modo de marco moral donde se inspira el pueblo coreano. No corresponde propiamente al «animismo» ni al «chamanismo», sino que viene a ser una actitud religiosa respecto al cosmos: el hombre camina en armonía con el mundo, según la norma cósmica, armonizando las fuerzas opuestas del no ser (ying) y del ser (yang). El sacrificio ritual es un medio para volver a la armonía, cuando ésta se ha interrumpido (por el mal o pecado). El cosmos sería como el libro donde se aprende la voluntad de Dios.

El zoroastrismo o parsismo (de Zarathustra o Zoroastro, en el siglo VI antes de Cristo, Persia) es una religión primitiva, «tradicional», de línea dualista (el principio del bien y el principio del mal), que insta a la santidad, esperando el advenimiento inminente de un nuevo mundo.

El taoísmo puede considerarse como la religión tradicional del pueblo chino. Pero sus implicaciones culturales e históricas aconsejan estudiarlo como religión peculiar según veremos.

Aunque en el sintoísmo se han conservado los elementos básicos de la religión tradicional o primitiva de Japón, hemos preferido estudiarlo aparte debido a sus características culturales y de actualidad. Esta religión se enfrenta hoy ante uno de los mayores desafíos de su historia: una sociedad materialista que puede destruir los valores religiosos tradicionales.

Cuando las religiones tradicionales pasan al cristianismo, los valores auténticos quedan salvaguardados, pero el proceso de inculturación debe ser permanente. Esos valores siguen siendo un «camino» adecuado para llegar a Dios en el presente y en el más allá, antes y después del encuentro explícito con Cristo lo.

El cruce e intercambio actual entre culturas religiosas, debido a los diversos tipos de migraciones, especialmente hacia los países «secularizados» de Occidente, puede ser un gran obstáculo para toda cultura religiosa. El encuentro con el cristianismo ha servido siempre para conservar esos valores auténticos y para reconocer en ellos las «semillas del Verbo». Pero el encuentro actual con el «secularismo» puede ser en detrimento de todos.

VALORACIÓN

La oración, en las religiones tradicionales, se expresa por deseos de vivir, alabar, reverenciar, agradecer, pedir perdón, asegurar la vida del más allá... En esa oración se manifiesta una continua búsqueda de Dios. Se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana y, a veces, también el reconocimiento de la Suma Divinidad e incluso del Padre.

A Dios se le intuye cercano, immanente, en todas las circunstancias de la vida y, al mismo tiempo, lejano, trascendente. Dios es Supremo, personal, pero también cercano y familiar, fuente de la vida. Se llega a tener una cierta experiencia de Dios en la vida, pero él es siempre incomprensible, misterio...

Todas las situaciones de la existencia personal y comunitaria sirven para orar: el alba y el atardecer, la vida familiar, la necesidad de la lluvia para una buena cosecha, la salida para el trabajo del campo y

para la caza, las enfermedades y peligros, la paz y la guerra. Pero Dios, creador del hombre, es siempre más allá de la vida humana, trascendente.

Existe una gran sensibilidad ante la presencia del Invisible. Hay una búsqueda constante de Dios a partir de la vida. «Los africanos tienen un profundo sentido religioso, sentido de lo sacro, sentido de la existencia de Dios creador y de un mundo espiritual... y se siente también la necesidad de ritos de purificación y expiación».

Los diversos nombres que se dan a Dios, cuando se le invoca, indican aspectos de la divinidad o también expresiones de las diferentes culturas. El politeísmo no es frecuente entre las religiones tradicionales. Los «espíritus» pueden considerarse como «intermediarios».

La oración se mueve entre dos polos que se postulan mutuamente: el hombre con toda su realidad unificada (cuerpo y alma) y Dios, hacia el que se dirige la oración con variedad de expresiones, actitudes, lenguaje, fórmulas.

Se dirige directamente a Dios, pero también se ora por intermediarios: por medio de antepasados y «espíritus». Frecuentemente acompaña las ofrendas, como para conquistar la benevolencia de Dios. Toda la vida se puede convertir en oración, especialmente al ofrecerla o al pedir la bendición para todos sus momentos.

La oración se aprende de las propias experiencias o de los antepasados y de los familiares. Los mitos expresan también esas experiencias. Todo momento de la vida cotidiana puede convertirse en oración: enfermedad, muerte, familia (fecundidad), trabajo, sociedad, viajes...

La relación personal con Dios parece como si fuera sensible, a modo de contacto con las cosas. Por esto, los gestos de la vida ordinaria se hacen oración, a modo de símbolos y de signos, como «correos» que van hacia Dios: hablar, comer, tocar, saludar, caminar, levantar manos, mirar o ver...

Con alguna frecuencia, especialmente en África, el creyente se dirige a Dios como Padre: «Padre de nuestros padres». Entonces aparecen las cualidades de Dios: padre bondadoso, que comunica los bienes, se apiada, consuela; pero que es también juez, jefe, maestro...

A veces se le invoca como Madre, indicando siempre el origen de la vida y de toda paternidad y maternidad. Se vive en dependencia profunda y familiar con Dios por medio de fórmulas de oración.

La dinámica de oración es sencilla, al compás de la existencia: invocación de Dios, actualización (la situación de cada día), presentación de la ofrenda, petición, imprecación, inmolación de ofrenda. La oración puede ser incluso un grito del hombre a Dios en la lucha por la vida, pero también petición, acción de gracias y alabanza. A veces se hace con gestos corporales. Puesto que Dios escucha y responde, se manifiesta con frecuencia una cierta confianza filial en la bondad de Dios.

De la oración a Dios deriva la capacidad de comunicarse con los hombres. La acción divina, que fundamenta la creación, favorece también la convivencia humana y la paz entre los pueblos.

Estos «valores positivos... pueden ser vistos como una preparación al Evangelio, porque contienen preciosas semillas Verbi capaces de llevar, como ya ha ocurrido en el pasado, a muchas personas a abrirse a la plenitud de la revelación en Jesucristo por medio de proclamación del Evangelio» .

Jesús asumió esas oraciones seculares como parte de su vivencia honda de Verbo encarnado, que «pasó haciendo el bien». El es capaz de convertirlas en un «Padrenuestro» universal.

Desde la creación, la presencia y la palabra de Dios ha guiado el corazón de todos los hombres. A partir de la encarnación, Jesús ha asumido esos anhelos haciéndolos suyos. Su actitud de admiración ante la fe de la mujer cananea y del centurión romano) es índice de que las religiones tradicionales son una preparación evangélica. Muchos valores de las religiones tradicionales pasaron ya al Antiguo Testamento y al cristianismo, llegando a la perfección en Cristo.

Cuando los creyentes de estas religiones tradicionales pasan al cristianismo, sus «semillas del Verbo» pueden germinar plenamente. Pero, en la actualidad, algunas de esas semillas (que son valores del Reino) se pierden al contacto con la sociedad occidental y secularista. Para no perderse en ese mundo materialista, necesitan la fuerza de la revelación cristiana.

En las sociedades llamadas cristianas, hay muchos rostros que reflejan una tradición religiosa de largos siglos. Sus expresiones y sentimientos culturales son muy diversos. Dios, que guía los corazones, es siempre el mismo. Esos rostros de hermanos venidos de lejos, que nunca deben considerarse «extranjeros» en las comunidades eclesiales, necesitan ver el Evangelio vivido. No basta con que se les permita que se expresen ritualmente en sus culturas; necesitan especialmente encontrar el misterio de Dios Amor manifestado por Jesucristo su Hijo

EL HINDUISMO: EL CAMINO DEL DESPRENDIMIENTO HACIA EL ABSOLUTO

SINTESIS

Origen histórico

El hinduismo se remonta al segundo milenio antes de Cristo, con un trasfondo histórico anterior, y tiene su origen en los pueblos indo-arios que entraron en la India. El nombre «hinduismo» puede provenir del nombre del río Sindhu (que los invasores cambiaron por Indus). Sería, pues, la religión de esos pueblos que habitaban las llanuras en torno al río Indo.

Una primera gran etapa histórica sería la anterior al cristianismo, que puede individualizarse en los libros de los Vedas (desde, aproximadamente, dos mil años antes de Cristo), con una evolución interna (vedismo, brahmanismo, vedantismo). Ya en tiempos cristianos, se forma el hinduismo propiamente dicho por el contacto con otras culturas y religiones de dentro y de fuera de la India, y con la tendencia a la síntesis de creencias y de prácticas religiosas.

Hoy, después de evoluciones históricas, doctrinales y culturales durante cuatro milenios, el «hinduismo» es, más bien, una forma de vida o una visión espiritual de la vida, una adquisición de experiencias religiosas y no tanto un «credo» o una exposición sistemática y uniforme de contenidos religiosos, dentro de una pluralidad inabarcable de expresiones y agrupaciones religiosas y sociales. En una evolución histórica permanente, se han ido asimilando y mezclando tanto las diversas tendencias del hinduismo, como las provenientes de otras religiones, integrándolas en la tradición hinduista.

En general, aunque con excepciones, se acepta la fe en Dios, el proceso cíclico de la creación, la reencarnación de las almas con la esperanza de una liberación definitiva, cierta división en castas. El culto o veneración se dirige a las imágenes de la divinidad con cierto recuerdo de los difuntos, y tiene lugar preferentemente en templos y peregrinaciones a lugares sagrados. Para el camino espiritual hacia Dios se tiene en cuenta al «guru» o maestro espiritual y a los santones como modelos, usando diversos medios disciplinares a modo de «camino» para «unirse» con Dios («yoga»). Se privilegia, a veces, la concentración de la mente por la repetición de fórmulas sagradas o nombres divinos (los «mantra»). para asimilar su realidad.

Las Escrituras y tradiciones

Las «Escrituras», todas ellas en sánscrito y anteriores a Cristo en cuanto a su transmisión oral, pueden dividirse en dos grandes grupos: los libros de los Veda (que se consideran como revelación («Sruti») y los comentarios posteriores de la «tradicón» («Smrti»). No existe una visión unitaria. Las numerosas escuelas posteriores se inspiran en ellos, según diversas interpretaciones.

La «revelación» contenida en los libros de los Veda se puede interpretar según dos corrientes: o como verdades eternas comunicadas a los escritores (que serían sólo intermediarios), o como comunicación hecha por el mismo Dios. Pero siempre son «verdades»(o caminos vivenciales) imperecederas o infalibles. Es importante, para nuestro estudio, especialmente, el contenido de los Upanishad, que se encuentran al final de cada libro de los Veda, con intuiciones impresionantes acerca de Dios, del hombre y del mundo. El ser supremo, «inhabitando en todas las cosas, es, sin embargo, diverso de todas ellas... el cual guía todas las cosas desde dentro, éste es tu Atman, el Rector interior, el Inmortal» (Brhadaranyaka Upanishad 3,7,15). Es conocida la división de los Veda en cuatro grandes libros: Rigveda, Yajurveda, Samaveda y Atharvaveda. A su vez, cada Veda contiene escritos de cuatro etapas: los Samhita o colección de himnos (segundo milenio antes de Cristo), los Brahmana o ritos sagrados (entre los años 1000 y 800 antes de Cristo), los Aranyaka o textos surgidos en la soledad de la selva y los Upanishad o Vedanta («final») o textos de intuiciones y experiencias sobre Dios (entre los años 800 y 300 antes de Cristo). Estos últimos son los textos más profundos y espirituales.

Dios es el ser supremo, inabarcable por el pensamiento y lenguaje humano: es existencia-conciencia-felicidad («Sac-cid-ananda») y se manifiesta de muchas maneras (teofanías: Brahma, Vishnú, Siva...). El mundo es un proceso de creación, conservación y disolución continua. El hombre es

un alma en un cuerpo, del que debe liberarse por un proceso de nuevos nacimientos («reencarnación», «transmigración»), hasta llegar a la felicidad perenne en el más allá.

Los escritos posteriores de la «tradición» («Smṛti») van recogiendo aportaciones que influyen en la interpretación de los textos de los Veda. Es muy importante, para el objetivo de nuestro estudio, el libro de Bhagavad-Gita (cántico del Señor) o simplemente Gita, cuyo autor y época de composición y escritura se desconoce. Se puede localizar entre los siglos I y II antes de Cristo, en cuanto a la composición oral, pues la redacción escrita pudo tener influencias posteriores, incluso cristianas.

Los libros de la «tradición» («Smṛti») se dividen así: los Ramayana (epopeya que narra la vida del Rey Rama, que vivió hacia el siglo IV antes de Cristo), los Mahabharata (otra epopeya más amplia escrita entre los siglos IV antes de Cristo y IV de nuestra era), los Bhagavad-Gita (cántico del Señor) o simplemente Gita (incluido al final de los Mahabharata), los Dharma-sastra (textos legales, escritos hacia el siglo primero de la era cristiana), los Sutra (colección de proverbios o aforismos), los Purana (narraciones sobre la creación del mundo, en los que puede sobresalir, respectivamente, Dios como Brahma, Siva o Visnú), los Agama (o escritos propios de las sectas hinduistas: sivaísmo, visnuismo, saktismo o Diosa-Madre), los Vedanga y Upaveda (ciencias auxiliares).

El «Gita» recoge intuiciones poéticas, filosóficas y místicas. Se trata de un diálogo entre Krishna (la «encarnación» o epifanía de Dios) y su discípulo Arjuna, que describe el camino de la purificación de las intenciones en el actuar humano (dentro de una narración bélica). Se considera el libro más popular del hinduismo, a modo de «nuevo testamento» o perfección de las tradiciones anteriores. Es importante por contener el mensaje del yoga «bhakti», que es interpretado de muchas maneras por las escuelas hinduistas posteriores.

Algunos puntos doctrinales y experiencias contemplativas

Si se quiere hablar con conceptos filosóficos o teológicos, no existe en el hinduismo una doctrina coherente sobre Dios, especialmente debido a la diversidad de corrientes de pensamiento. En la base del pensamiento védico se encuentra la convicción acerca de Dios como realidad suprema única (monoteísmo o monismo, según los casos) que se manifiesta de diversas maneras (o también con nombres diversos). De todos modos, en el hinduismo se acentúa siempre la unidad de todas las cosas por estar iluminadas y vivificadas por el Ser Supremo. Se hace un camino de unidad con Dios (Brahman), inmanente en todo el universo. El es siempre más allá del tiempo y de las cosas, pero todo es manifestación suya. «No es conocido por quienes lo conocen; es conocido por quienes no lo conocen» (Kena-Upanishad). Advaita significa no-dualidad (o quien ha llegado a esa no-dualidad), a modo de experiencia de identidad con Brahman (Dios). Es la experiencia (unión entre Brahman y Atman) que está en el trasfondo de los textos de los Upanishad. Atman significaba inicialmente «respiración», pero pasó luego a significar respiración o fuente vital, el ser más profundo del hombre o principio rector, que puede, por tanto, identificarse con Brahman o principio autoexistente del que ha nacido todo el universo, cuyo reflejo sería el «yo» humano. En los Upanishad, las dos palabras son sinónimas. Queda por aclarar el problema de la distinción del ser humano respecto a Dios, aun en la máxima unión con Dios. Pero hay que reconocer que la terminología es parecida a la de otros escritores místicos, también cristianos.

Según los Upanishad, se puede experimentar a Dios, pero no se le puede describir, porque es inefable, trascendente, totalmente otro. A Dios («Brahman») se le experimenta como existencia («sat»), conciencia («cit») y felicidad («ananda»). «Sac-cid-ananda», sería la experiencia contemplativa de los tres aspectos de la realidad y unidad divina.

Sobre la difícil cuestión del concepto de Dios personal o impersonal, hay que distinguir entre la escuela «Advaita Vedanta» de Shankara (Dios impersonal) y la escuela «Viśiṣṭadvaita Vedanta» de Ramanuja (Dios personal). La primera es la favorita de los intelectuales, mientras que la segunda es la más común entre el pueblo. No obstante, aun para Shankara, lo impersonal significa lo trascendente, mientras que, en su manifestación empírica, Dios es personal, creador y relacionado con el mundo. Ramanuja afirma que Dios es una persona suprema (como felicidad y bondad absoluta, quien, siendo inmanente en el mundo, es también trascendente, lleno de amor y de compasión. En esta línea se orienta el Bhagavad-Gita, los místicos de las diversas escuelas (visnuismo, sivaísmo, saktismo) y toda la corriente del «bhakti».

Es clásico en el hinduismo la cuestión de las «encarnaciones» («avatara») de Dios. Se trata de teofanías de Dios, a modo de descenso en forma visible para salvar a los hombres, destruyendo el mal

(«adharma») y restableciendo el derecho («dharma»). En realidad, es la corriente del Bhakti la que insiste en las encarnaciones.

En cuanto a la «reencarnación» de las almas, se trata de un proceso de purificación constante del alma (que es eterna y atemporal) para poder liberarse, finalmente, de la existencia fenomenológica. Sólo después de una verdadera purificación, se llega a la salvación eterna, posible para todos los seres humanos. El concepto de «reencarnación» depende también del concepto de historia o de tiempo «circular» (a modo de repeticiones cíclicas) y no del concepto de tiempo lineal y de historia de salvación bíblica.

La ley del «karma» (ley de la retribución) reclama esta purificación por medio del cumplimiento de las normas morales (el «dharma»). El hinduismo propone también un programa de vida espiritual, que puede desarrollarse según cuatro estadios: el de los estudios sagrados («brahmacharya»), el de la vida familiar, el de la vida eremítica y el de la vida perfecta por la renuncia total («sannyasa»). Este último estadio es un camino de pobreza, renuncia, soledad, amor universal, ecuanimidad y oración (contemplación). Dice Swami Shivananda, sannyasi del siglo XX: «Os habéis hecho monjes, os habéis refugiado en El, renunciando a todo. La realidad de Dios es el único fin de vuestra vida. Debéis vivir en todo momento solamente con El... Debéis pasar vuestro tiempo meditando en El, repitiendo su nombre, acordándoos de El, leyendo acerca de El, pensando en El, orando a El. Sólo así hallaréis la felicidad verdadera y la paz en vuestra vida, y vuestro refugio en El dará fruto». Por el camino del «yoga», se dominan los sentidos para adaptarse a la realidad, en vistas a la experiencia espiritual de Dios. La concentración del pensamiento aspira a la autorrealización. Hay que distinguir entre los ejercicios psicofisiológicos (ascética), los ejercicios mentales (concentración y meditación), y la experiencia espiritual o iluminación. Se acostumbra a citar los siguientes «yogas», como otras tantas escuelas de espiritualidad hindú: el Raja-yoga (que es el clásico de la concentración-meditación), el Jñana-yoga (de la sabiduría), el Karma-yoga (de la acción ritual o del cumplimiento de los deberes con perfecto desasimiento), el Bhakti-yoga (de la devoción amorosa hacia Dios). El método de la «meditación trascendental» de Maharishi Mahesh Yogi (difundido en Occidente a mediados del siglo XX) podría considerarse un simple ejercicio de concentración, sin connotaciones religiosas; pero, de hecho, es difícil prescindir de preconceptos sobre el ser humano en relación con el Absoluto. No hablamos de las innumerables falsificaciones (y sectas) difundidas en Occidente, con fines psicológicos, económicos, políticos y sincretistas.

«Gurus» (maestros) y «yogas» (caminos)

El camino hacia Dios necesita unos guías («gurus») y unos medios. Puesto que se intenta llegar a la unión con Dios, los «medios» son como un «camino» para llegar a esta «unión» («yoga»). A los que se deciden a seguir este camino, se les ofrece la posibilidad de un «maestro» o «guía», centrado en Dios, que enseñará y orientará según la escuela a la que se pertenezca, dando, pues, lugar a diversidad de «yogas» o programas y disciplinas para llegar al objetivo.

El yoga clásico (Rajá-yoga) de la meditación ofrece un proceso de disciplina coherente, que abarca al hombre integral y que puede tener diversas fases: abstinencia, observancia, posición del cuerpo, control de la respiración, control de los sentidos, concentración, meditación, ensimismamiento («samadhi» o fusión con el objeto meditado, que constituye la finalidad de todo el proceso).

El Jñana-yoga, como camino de la sabiduría o de la «gnosis» («jñana»), es el que corresponde a los Upanishad, como reacción de los «intelectuales» contra las observancias rituales bramánicas; se tiende a la unión o identificación, es decir, a experimentar que «el Atman (principio del ser) que llevo dentro de mi corazón, es el mismo Brahmán (Dios)» (Mandukya Upanishad 3,14,1-4); no es un conocimiento intelectual, sino vivencial, como orientación de todo el ser hacia Dios, por medio de la purificación de actos y hábitos pecaminosos, control de sentidos, apetitos y pasiones; entonces el ser humano se va concentrando en Dios (Brahmán), simbolizado por la sílaba «OM», como síntesis de todo lo que de Dios se afirma en los libros sagrados. Al pronunciar la sílaba «OM» es como si se escuchara todo lo que Dios dice y se le respondiera desde lo hondo del corazón. Pronunciando el nombre de Dios («OM»), se quiere asimilar todo lo que es Dios: ser, conocimiento, gozo (sat-cit-ananda).

El Bhakti-yoga indica el camino de la «devoción» amorosa («bhakti»). El tema se encuentra en los libros de los Veda y de las «tradiciones» («Smrti», comentarios a los Veda) y ha sido explicado y practicado por teólogos y místicos de las diversas escuelas posteriores. A partir de Bhagavad-Gita (siglos V al II antes de Cristo), se generalizan las prácticas «bhakti», como devoción amorosa a Dios y

abandono confiado en él. Dios es personal, bueno y compasivo. Se puede llegar a un encuentro vital con Dios, experimentando su bondad. Los Upanishad más antiguos acentuaron el camino de la «sabiduría», para llegar a la unión entre el Atman y Brahman, como hemos visto en el Jñana-yoga. Se discute entre las diversas escuelas, si el Bhagavad-Gita favorece más el Karma-yoga (el camino de los propios deberes) o el Bhakti-yoga (el camino de la devoción amorosa); pero, de todos modos, es una reacción contra el ritualismo bramánico y el intelectualismo de algunas Upanishad. Los tres obras que se consideran más importantes en el hinduismo son: las Upanishad, el Brahma-sutra y el Bhagavad-Gita.

Religiosidad popular

En el rico y complejo campo del hinduismo, hay que distinguir entre los contenidos de los documentos de toda la tradición (con sus numerosas escuelas), la religiosidad popular y la renovación del mismo hinduismo a partir de finales del siglo XVIII.

Como en todas las religiones, el hinduismo se expresa también por medio de la religiosidad popular, que, aunque influida por los documentos generales y por los pensadores y místicos, sigue su propio camino, con expresiones celebrativas, cultuales, purificaciones, peregrinaciones, etc., dirigidas a diversas divinidades (que podrían ser manifestaciones de la única divina suprema). En épocas antiguas (tiempo de los Veda) hubo incluso sacrificios cruentos de animales, que luego han desaparecido. Progresivamente, el culto se ha expresado por medio de oraciones, ofrendas, lecturas sagradas, libación del agua, repetición del nombre de Dios, meditación, imágenes, etc. Son significativas las numerosas fiestas religiosas populares, que contienen abundantes datos culturales y mitológicos.

Hinduismo moderno

El hinduismo moderno intenta ser una recuperación de los contenidos de toda la tradición hindú, desde los tiempos védicos, liberándola del anquilosamiento y purificándola de exageraciones e, incluso, de aberraciones (como el caso de la inmolación de las viudas). Este proceso ha sido posible gracias al contacto con la cultura occidental (aceptada o rechazada) y, de modo especial, con el cristianismo (la lectura del Evangelio e, incluso, de los místicos cristianos). Esos elementos quedan, a veces, combinados con el hinduismo (a modo de sincretismo), pero también han podido ser ocasión para ahondar más en las fuentes de la tradición hindú, interpretándola con luces nuevas. Esta renovación, en general, no ha pasado a las grandes masas populares.

Los grandes pensadores del hinduismo moderno (a partir de finales del siglo XVIII) tienden a la valoración de todas las religiones. Algunos han sentado las bases de una religión universal a modo de sincretismo de los mejores valores de cada religión, aglutinados en alguna de las grandes líneas del hinduismo. Ordinariamente organizan escuelas o centros en los que se pone en práctica este ideal religioso a la luz del hinduismo, con ciertas derivaciones misioneras y caritativas .

Sri Ramakrishna Pramahansa (1834-1886), después de haber estudiado y «experimentado» los datos que ofrecen las diversas religiones (budismo, islam, jainismo, cristianismo), llega a la conclusión de que todas las religiones son igualmente válidas, como caminos para una experiencia íntima de Dios (sin entrar en discusión sobre los principios doctrinales).

Rabindranath Tagore (1861-1941), formado, primero, en la cultura occidental y, luego, en los principios de los Upanishad y de la corriente «bhakti», recibió un gran influjo del cristianismo y del budismo. Su doctrina, expresada de forma lírica impresionante, se orienta hacia la experiencia personal y amorosa de Dios en las diversas facetas de la vida. Dios es verdad («satyam»), bondad («sivam») y, belleza («sundaram»). Las criaturas todas son manifestación del gozo divino. Entonces se puede llegar a experimentar la unidad entre Dios, el hombre y el mundo. El hombre está llamado a amar y servir a los demás, colaborando con Dios en la creación. Su mensaje se resume en vivir la presencia de Dios en todo y en todos, para lograr la unidad entre todos los hombres sin distinción de razas y de pueblos .

Sri Aurobindo (1872-1950), después de diversas vicisitudes políticas, sintió la llamada de Dios para una misión espiritual, que consistía en una síntesis de la doctrina upanishánica con el evolucionismo. Todo tiende integralmente hacia la única realidad fundamental que es Dios (Brahman). Centró su vida en la unidad de la «trinidad» divina: «Sac-cid-ananda» (existencia, conciencia, felicidad). En este proceso de evolución del mundo y del hombre hacia la unidad divina, es esencial la transformación interior de la conciencia y del ser humano integral.

Mohandas Karamchand Gandhi (Mahatma Gandhi) (1869-1948) ha sido el gran fautor de la independencia de la India por medio del movimiento de la no-violencia (no cooperación, desobediencia civil, ayuno), que movilizó a inmensas masas de toda clase social. Esta no-violencia se basa en la confianza en Dios, que ayuda a hacer siempre el bien, sin esperar recompensa. Su fuerza radicaba, pues, en la fe confiada en Dios, haciendo todas las cosas en su presencia. Dios, único y universal, verdad y amor, cuida de todos y de cada uno, sin distinción. La vida es siempre sagrada por estar empapada de la presencia de Dios. Para él, el principio fundamental del hinduismo consiste en que toda vida es unidad proveniente de la única fuente universal, que es Dios. Se entusiasmó por las bienaventuranzas evangélicas. Sus últimas palabras al morir asesinado, por manos de un fanático hinduista, son todo un símbolo: «¡Oh, Dios!».

Actualmente, el hinduismo (aparte de las innumerables sectas) agrupa sus escuelas en dos tendencias principales: la fundamentalista-tradicionalista («Arya Samaj»); la aperturista, que intenta elaborar una síntesis de los valores de otras religiones en los propios valores («Ramakrishna»). En el encuentro con los valores del hinduismo (en todas sus numerosas escuelas), habrá que superar algunas eventuales dificultades: los sincretismos (suma indiscriminada de valores), el relativismo de las verdades (ningún credo fijo, sino sólo el valor vivencial), la incertidumbre sobre Dios personal, la dignidad de la persona humana a merced de la historia («reencarnación»), la discriminación de las personas (castas), etc. En muchos hinduistas actuales no sobresalen estos temas, aunque queda ordinariamente cierta predisposición hacia los mismos.

Religiones relacionadas con el hinduismo

El jainismo surgió en el siglo VI antes de Cristo, en una época religiosa confusa, y fue fomentado por el héroe Mahavira, contemporáneo de Buda. Podría considerarse como una derivación del hinduismo, pero con modalidades especiales y formas propias, a modo de reacción en contra de algunos puntos: rechaza la tradición de los Veda y las castas, así como el modo de entender la reencarnación; acentúa la ascesis y el respeto a los seres vivientes. Tiene escrituras propias. Practica las «tres joyas»: conocimiento recto, fe recta, conducta recta. Se veneran las almas llegadas a la perfección (los «Tirthahkaras»), a quienes se les dirigen oraciones y ofrendas con gestos muy devotos. Existen dos ramas separadas ya desde el siglo.

La religión Sikh (muy devocional y mística) se origina en la región del Punjab (entre India y Pakistán), en el siglo XV, por obra del guru Nanak (1469-1539). Toma contenidos del hinduismo y del Islam. Busca la presencia de Dios, cuya palabra creadora (contenida en el libro sagrado) llegó al mundo por medio de diez figuras históricas (gurus): Nanak y sus nueve sucesores. Propiamente es Dios misericordioso el único guru o maestro, que ilumina la mente de sus discípulos, concediéndoles el verdadero sentido de su presencia, para poder liberarse de los males de la vida presente".

VALORACION

La oración hinduista tiende a la unión con Dios y, a veces, incluso a la identificación con él. No obstante, Dios es siempre más allá de toda experiencia. Por esto, el camino («yoga») hacia él, es camino hacia una luz que parece tiniebla. Es una búsqueda de siglos, unificando el corazón para hacerlo disponible al Absoluto. En esa búsqueda, parece reflejarse la oración del profeta: «Tú eres el Dios escondido» (Is 45,15). Las diversas corrientes y escuelas hinduistas hacen difícil una presentación sintética y unitaria. Pero ese mismo camino polifacético indica el misterio del corazón humano que quiere entrar en el misterio de Dios. «Así, en el hinduismo, los hombres investigan el misterio divino y lo expresan mediante la inagotable fecundidad de los mitos y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía, y buscan la liberación de las angustias de nuestra condición mediante las modalidades de la vida ascética, a través de profunda meditación, o bien buscando refugio en Dios con amor y confianza».

Entre las diversas actitudes que se pueden adoptar ante Dios (como de siervo, hijo, amante, etc.), hay que notar especialmente la actitud de dolor profundo por la separación o ausencia de Dios. Es una actitud que nace del amor verdadero y que deja, muchas veces, en la oscuridad. De este tema han hablado los místicos hinduistas, subrayando que es un dolor que nace del amor puro y desinteresado por Dios. Estos mismos místicos distinguen entre este sentimiento de ausencia y la realidad de unión profunda, pero no dejan de dirigirse a Dios con términos conmovedores de queja amorosa, como puede verse en los textos oracionales.

En los Upanishad aparecen dos expresiones para llegar a la unidad: «yo soy Brahman», «tú eres eso». En el Bhagavad-Gita, Dios se identifica con todo; al ir pronunciando la sílaba «OM», es como si se encontrara a Dios en el aire, la luz, los colores... «Yo soy el Sí mismo que reside en lo íntimo de todos los seres» (Gita 10,20). Al acentuar esta inmanencia de Dios (que podría parecer panteísta), los textos vuelven a insistir en su infinita trascendencia. Algunas expresiones (inexactas en cuanto a la formulación) se encuentran también en los místicos de otras religiones (incluso del cristianismo).

En el período de los Upanishad, aparecen intuiciones muy profundas acerca de Dios trascendente: de algún modo se le puede experimentar, pero no se le puede describir o definir porque es el inefable, el totalmente otro. Dios (Brahman) es realidad o existencia («sat»), conciencia («cat») y felicidad («ananda»). A partir de esta doctrina upanishánica, los pensadores hinduistas posteriores han hablado de la «trinidad» («trimurti») en la unidad: «Sac-cid-ananda», como tres aspectos de la realidad divina.

La explicación moderna sobre «Sac-cid-ananda», dada por Sri Aurobindo, es una interpretación más doctrinal que la de los Upanishad y refleja también una experiencia mística personal. Dios es existencia porque es la existencia absoluta. Es el ser autoconsciente y omnisciente, como fuerza absoluta. Por ello mismo, es la plenitud de la felicidad. Es, pues, la máxima unidad, por la que existen y sobreviven los seres. De ahí deriva la felicidad de la existencia.

Algunos pensadores cristianos intentan relacionar estos «aspectos» de Dios (existencia, conciencia, felicidad) con la trinidad cristiana (Padre, Logos o Palabra y Espíritu de amor), buscando, más bien, expresiones culturales que salven la revelación de la Trinidad como Dios Amor (una naturaleza en tres personas, y no tres «aspectos»). La «experiencia» de la oración de unión con Dios necesita aceptar el «misterio» de Dios tal como es y como se nos ha querido revelar, más allá de toda experiencia humana.

Sri Swami Brahmabandhab Upadhyaya, brahmán convertido, es un caso de inculturación del misterio trinitario en la cultura religiosa hindú, salvando siempre la unidad de la naturaleza divina y la distinción en tres personas. Nunca se insistirá demasiado en afirmar que la experiencia contemplativa no es fruto de la reflexión ni una conquista psicológica, sino un don de Dios, que es siempre misterio inabarcable.

El Dios personal, descrito por la corriente bhakti, «reside en lo más íntimo de todos los seres», invita a amarle por entero y promete la salvación y felicidad eterna. El lector de estas afirmaciones tendrá que distinguir siempre entre lo que, en realidad, busca el corazón humano y lo que el hombre expresa con sus conceptos culturales.

El «bhakti», descrito por el Bhagavad-Gita, es un encuentro vital entre el devoto y Dios, que puede conseguirse de diversas maneras, según las disposiciones de cada uno: 1) por medio de la contemplación intensa; 2) por las disciplinas espirituales; 3) por las obras diarias hechas por amor a Dios; 4) por el abandono total en Dios. Es, pues, un medio accesible a todos, sin privilegios de situación personal y social. Dios se acerca a todos para encontrarse con las emociones de todos.

Por medio del «bhakti» se adopta una opción fundamental por Dios, que presupone un conocimiento y experiencia de su bondad y que incluye estos elementos básicos: amor ardiente y exclusivo a Dios manifestado por un profundo respeto y adoración; recuerdo constante y confiado en Dios; ofrecimiento de sí mismo y de todas las acciones a Dios; purificación constante de todo lo que sea un obstáculo a la relación amorosa con Dios. Se tiende a amar a Dios por sí mismo y por encima de todo. Entonces se vive de la omnipresencia de Dios, experimentada en uno mismo y en todas las cosas. Para llegar a este objetivo hay que ir poniendo diversos medios («sadhana»): abstinencias o dominio de las pasiones, observancias de las virtudes, recuerdo y repetición del nombre de Dios, buscar la compañía de los santos, petición de la ayuda o gracia divina. En esta doctrina espiritual, los medios más físico-psicológicos de relax muscular, respiración rítmica y concentración de la mente (los «yoga») son siempre secundarios y propios de una cultura. Aunque de modo diferente, estos medios se encuentran también en otras culturas.

La corriente del Bhakti acentúa también las «encarnaciones», que serían a modo de «teofanías» y no como inserción personal de Dios en la historia. Por tanto, no corresponden a la encarnación de la fe cristiana. En ésta se afirma no sólo la epifanía o cercanía, sino la misma realidad de unión entre Dios y el hombre (unión hipostática o de unidad de persona y distinción de naturaleza) en Jesús de Nazaret. No obstante, es necesario notar que en el hinduismo se aprecia también la característica de un Dios personal, que se preocupa por la realidad humana.

Dios se manifiesta en la experiencia profunda que el hombre puede tener de sí mismo; pero esta manifestación no se opone ni a la manifestación histórica en los acontecimientos ni a la revelación profética. La preparación evangélica de las religiones «místicas» (de encontrar a Dios en el corazón) se complementa con la tendencia de las religiones «históricas» o «proféticas» (que dicen encontrar a Dios hablando por medio de personas y acontecimientos).

En todo «silencio» auténtico (del corazón o de la escucha de los acontecimientos), el Espíritu hace resonar la Palabra de Dios. El cristianismo ayuda a profundizar la presencia inmanente de Dios (en el corazón y en la historia), trascendiéndola en Cristo su Hijo.

En el encuentro con el hinduismo, habrá que dejar muy claro que Jesús no es un «advaita» (no-dualidad), es decir, no es uno que ha tenido una experiencia de identificación con Dios. Porque la unión de Jesús con el Padre es de naturaleza (una sola naturaleza en Dios), salvando la distinción de personas; no es, pues, una adquisición experimental. Jesús tampoco es «avatara» (encarnación de Dios sólo a modo de teofanía), ni un simple «yogui» que ejercita una disciplina interior y llega a una experiencia profunda. La encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret no destruye los vestigios del mismo Verbo, sino que los trasciende sorprendentemente, purificándolos, sin humillar ninguna experiencia auténtica de Dios.

Jesús da un sentido nuevo a la unión con Dios. El puede asumir la experiencia de los Upanishad (como toda experiencia auténtica), pero trascendiéndola y, consecuentemente, purificándola. Es el «cumplimiento» (Mt 5,19) de las «promesas» de Dios en la historia. «Dios ha hablado de muchas maneras»; pero, en Jesús, «nos ha hablado por su Hijo» (Heb 1,1-2).

La pregunta que, ante estas experiencias de personas contemplativas, puede hacerse todo cristiano, es la siguiente: ¿por qué no todas han llegado explícitamente a la «fe» en Cristo, aun habiendo aceptado su mensaje y, tal vez, su persona?

El salto a la fe es don de Dios, por encima de toda experiencia religiosa. Dios sigue siendo el protagonista de nuestra historia, respetando nuestra identidad y libertad, siempre más allá de nuestras conquistas y elaboraciones. «La medida para amar a Dios es la de amarle sin medida» (San Bernardo).

No se puede imponer a Dios la propia experiencia sobre él, sino que es él quien la comunica, más allá de nuestros presupuestos. Siempre es más allá: inmanente y trascendente = más allá del propio fondo del ser. Dice Ruysbroeck: «Nosotros descubrimos que el seno del Padre es nuestro propio fondo y nuestro propio origen, donde comienza nuestra vida y nuestro ser». Porque «en el hondón queda tan sólo la eterna unidad».

La experiencia profunda de la propia nada sólo puede salvarse a la luz del misterio pascual, que anuncia el misterio de la Trinidad y del Verbo encarnado por medio de Cristo crucificado y resucitado. En la pérdida del propio ser, se vislumbra al que es más allá de toda experiencia (incluso más allá de la experiencia «advaita» de la no-dualidad). Es un despertar nuevo, imprevisto, no programado por ninguna «escritura». El sanyasa y advaita hindú es un testigo del Absoluto de Dios, por una vivencia de su presencia («yo soy»... «tú eres», en identidad «mística»). Los autores que hablan de esa experiencia dicen que la han tenido inesperadamente y sólo alguna vez (o una sola). Ellos enseñan más por el silencio que por las palabras. Más allá de las formulaciones conceptuales, hay una experiencia real. La misma búsqueda es experiencia de encuentro. El ser humano ha descubierto en sí mismo aquello que es independiente de todo lo que cambia y pasa.

El ser-conciencia-felicidad (Saccidananda), experimentado en el propio ser, se manifiesta, inesperadamente (como gracia y don en Cristo) como Padre, Hijo y Espíritu Santo. El misterio trinitario se nos ha revelado sólo por Jesucristo. La «sorpresa» del Misterio no era prevista ni programada. Es el don de la fe. El principio absoluto («Brahman», ahora ya como Dios Amor) se ha comunicado al ser más profundo del hombre («Atman», ahora ya como hijo en el Hijo). Es la «conversión» o apertura a los nuevos planos de Dios Amor sobre el hombre: es él quien ha salido al encuentro, quien «nos ha amado primero» (1 Jn.4,19). Dios reclama una renuncia total. Dios continúa siendo inaccesible, hasta llegar la visión: «seremos semejantes a él, porque le veremos tal como es» (1 Jn 3,2).

Cualquier ejercicio de «yoga» o cualquier método de interiorización, por útil y bueno que sea, no puede llegar, por sí mismo, al encuentro con Dios, porque Dios, que es siempre más allá de todo método, se da a sí mismo gratuitamente. «Tú eres más allá de todo... Tú eres todo ser y Tú no eres ninguno de ellos... Tú tienes todos los nombres, ¿cómo podré nombrarte si Tú eres el único a quien no se le puede nombrar? ¡Oh Tú que eres más allá de todas las cosas !».

El cristiano, adentrándose en esas experiencias del Ser en lo más profundo del propio ser (sin entrar en los conceptos culturales), no tiene por qué comprometer su fe. Siempre hay un más allá de cualquier experiencia, incluso de la cristiana, porque «lo que ni al hombre se le ocurrió pensar que Dios podía tener preparado para los que le aman, eso es lo que nos ha revelado Dios por medio de su Espíritu» (1 Cor 2,9). Dios deja entender el «Yo soy» en el fondo del ser. Sólo el cristianismo, gracias a la revelación en Cristo, puede intuir ese más allá de Dios Amor, Uno en naturaleza y Trino en personas. Pero otras experiencias profundas (como la del «advaita»), de suyo, no se oponen a la posibilidad de ese más allá insospechado y trascendental.

El hombre queda renovado por Cristo precisamente en su ser que fue creado como imagen de Dios para llegar a ser semejanza suya (cf. Gén 1,26-27). Por la revelación en Cristo y como gracia de Dios, sabemos que esa imagen es de filiación. Al llegar, por la fe, a lo más hondo del corazón, se encuentra

la verdadera fuente de la vida: Dios Amor, que nos ha escogido en Cristo su Hijo, para ser hijos en el Hijo (cf. Ef 1,5).

Ya podemos decir «Padre» a Dios, con, como y en Jesús, su Hijo, en el que estamos injertados o «bautizados». Somos su «complemento» (Ef 1,23). Él es nuestro camino, «el camino» (Un 14,6). Gracias al Espíritu, podemos decir, como él, «Padre» (Rom 8,14-17). Solamente en Cristo podemos encontrarnos en un verdadero «Yo-tú», en la máxima unidad y en la propia identidad, donde Dios continúa teniendo la iniciativa y sigue siendo el totalmente otro.

En esta experiencia cristiana de Dios, Jesús dice el nosotros: «Yo y el Padre somos una misma cosa»; «yo soy»; «permaneced en mí yo el vosotros»; «el que cree en mí, tiene vida eterna». De este modo, nos hace participar en su realidad divina, sin que nosotros dejemos de ser criaturas humanas.

La experiencia de Jesús es única, cuando dice «mi Padre», «Abba» (Lc 10,21). Sólo él ha salido del Padre y vuelve, con nosotros, al Padre. Ahora vive su realidad filial en nosotros y desde nosotros. Pero Jesús, durante su vida terrena, en la cruz, quiso experimentar también la oscuridad de la experiencia de Dios (cf. Mt 27,46).

Las «semillas del Verbo», que Dios ha sembrado en el hinduismo, necesitan ver, en los cristianos, el encuentro vivencial y contemplativo con Cristo. Una Iglesia contemplativa, que expresa su estupor ante el misterio de Dios Amor, es la única que podrán aceptar los hinduistas.

La experiencia espiritual y radical del hinduismo (en lo más profundo del propio ser) sólo podrá abrirse al cristianismo, si éste es testigo del encuentro con la Trinidad. Será un testimonio de «silencio sonoro», donde Dios pronuncia su Verbo en el amor del Espíritu. La oración cristiana podrá fácilmente inculturarse en el ambiente hinduista, si aparece como «silencio lleno de una presencia adorada».

Para que se llegue a afirmar y vivir la relación con Dios personal, que, por obra del Espíritu, nos ha enviado a su Hijo hecho verdadero hombre como nosotros, es necesario ver reflejada en la vida de los cristianos la verdad profunda de que Dios Amor es «alguien».

La afirmación de Juan Pablo II (en 1990) resulta profética: «El contacto con los representantes de las tradiciones espirituales no cristianas, en particular, las de Asia, me ha corroborado que el futuro de la misión depende en gran parte de la contemplación».

Un fervoroso brahmán me explicó su inesperada conversión. Cuando todavía era niño, su madre murió por contagio al cuidar a enfermos. La familia consideró aquel hecho como una maldición. Ya adulto, era director de un hospital, a cuyo servicio invitó a unas religiosas, en las que pudo observar una actitud parecida a la de su madre. Quiso visitar su capilla privada y se encontró frente a un crucifijo. Después de unos momentos de duda sobre el fracaso de Jesús en la cruz, sintió en su corazón: «lo hizo por mi amor». La consecuencia fue decidirse a recibir el bautismo, amar a Cristo y hacerle amar, dejándolo todo por él.

EL BUDISMO: EL CAMINO HACIA LA ILUMINACION Y EL MAS ALLÁ

SINTESIS

Origen y contenidos

El budismo nació en un momento en que aparecían, dentro del hinduismo, nuevos movimientos monásticos, orientados o hacia un fuerte ritualismo o hacia una mayor vivencia. A veces se originaban polémicas irreconciliables, con el riesgo de desvirtuar los contenidos religiosos.

El budismo tiene su origen en la India, a partir de Siddhartha Gautama (Buda o iluminado), en el siglo VI antes de Cristo. Es fruto de la iluminación sobre el significado del dolor. Se rechazan las especulaciones que no ayuden a liberarse del dolor y de sus causas. Se camina hacia lo absoluto, lo eterno, el más allá, puesto que la existencia presente es fugaz y pasajera. La «compasión» consiste en ayudar a toda la humanidad a liberarse del dolor. Es importante observar la expansión histórica del budismo en casi toda el Asia.

Algunos elementos del hinduismo han pasado al budismo: reencarnación o renacimiento, la retribución de las propias acciones, la tendencia hacia el Absoluto, la experiencia de interioridad en la búsqueda de la salvación.

De hecho, el budismo no ha renunciado directamente a muchos de estos valores religiosos del hinduismo, aunque los ha interpretado de manera diversa; pero no hay que olvidar que, en algunos de sus contenidos, es una reacción en contra de ciertas creencias y prácticas hinduistas.

El mensaje budista propone un camino de salvación posible para todos, aprovechando las inclinaciones del ser humano hacia el bien. De hecho, a través de la historia, se irá adaptando a diversas culturas e, incluso, con manifestaciones religiosas procedentes de las religiones tradicionales de los diferentes países. Es importante constatar la influencia de los centros educativos («pagodas»), tanto para una experiencia de vida religiosa, como para adentrarse en la práctica de la meditación según diversas modalidades.

El núcleo central del mensaje budista se encuentra en la triple joya, triple perla o gema («Tiratana»): el Iluminado y Maestro («Buda»), la Doctrina («Dhamma») y la Comunidad de los discípulos («Sangha»). Es la base común de toda escuela budista y la fórmula de «fe» con que se comienza toda ceremonia o momento importante: «Me refugio en Buda (el que ha llegado a la iluminación), me refugio en la Doctrina (que me indica el camino para la iluminación), me refugio en la Comunidad (de los que buscan la iluminación)».

El Iluminado («Buda»)

Siddhartha Gautama nació en lo que es hoy el Nepal y vivió en el noreste de la India hacia los años 563-483 antes de Cristo. Se llama «Buda» (Iluminado o despierto) porque llegó a la iluminación como meta de la liberación o salvación definitiva. A esa iluminación llegó después de haber experimentado el ascetismo y el monaquismo hindú de su época. Ni las especulaciones teóricas sobre la salvación ni las más rigurosas mortificaciones le habían ayudado a conseguir el objetivo. En cambio, consiguió la iluminación (sentado bajo un árbol) por una «vía media» (ni la vida de placeres ni la mortificación rigurosa) considerando las «cuatro nobles verdades» (la doctrina), que explicó en su sermón de Benarés y que, luego, predicó durante cuarenta años a toda clase social. Este sería el contenido esencial de la historia primitiva. Pero la tradición budista (en las escrituras llamadas «Jataka») ha ido ampliando tanto los datos sobre la persona de Buda, como la explicación de su mensaje. «Buda» sería el resultado de un número incalculable de existencias anteriores, pasando por todas las etapas divinas y humanas. Según algunos, el «Buda» celeste, preexistente, se habría encarnado en el Buda histórico (Siddhartha Gautama), y continúa encamándose en otras personas a través de la historia.

La Doctrina («Dhamma»)

El mensaje o doctrina budista no es una explicación teórica, sino una experiencia de liberación para cuya consecución se propone un camino concreto. No presta, pues, atención a los conceptos, sino a la experiencia «espiritual»: una pedagogía interior que ayuda a liberarse de ilusiones y pasiones. Se diagnostica el mal y su origen, y se propone el camino técnico para la curación.

La doctrina budista se centra en las cuatro nobles verdades:

- 1) todo lo que existe es dolor y caducidad;
- 2) esta situación miserable es causada por los deseos y la ignorancia;
- 3) es posible llegar a la salvación superando este estado;
- 4) el camino que conduce a esta liberación e iluminación («nirvana») consiste en el, óctuple camino

o camino de ocho etapas:

visión recta (campo especulativo), propósito recto, palabra recta, acción recta (para evitar esfuerzos inútiles), forma de vida recta (observancia de los mandamientos), esfuerzo (mental) recto, atención (conciencia) recta, concentración recta.

Quien quiera ser perfecto («arhat») recorrerá esas etapas, especialmente las tres últimas de la meditación o de la concentración mental («samdhi»). El dolor («dukkha») tiene contenido múltiple: sufrimiento, imperfección, caducidad, inconsistencia... Es una especie de experiencia de que todo lo que existe es transitorio, limitado, sin consistencia. El egoísmo humano consiste en estar apesadado por esa realidad caduca. Por esto, la causa de este «dolor» consiste en el deseo, es decir, en el propio egoísmo. La raíz de esta realidad dolorosa es la ignorancia sobre la causa del dolor: la ignorancia origina el deseo, éste produce el apego a las cosas y el apego da lugar al dolor. La «meditación» ayudará a liberarse de la ignorancia. La liberación del dolor es posible. Se puede llegar a esa salvación (el «nirvana») despertando a las personas para que vayan en su búsqueda como una meta final. No se trata de una «salvación» consistente en conceptos, sino en una experiencia de liberarse de todo lo intrascendente; es un desprendimiento completo, también del propio yo. El «nirvana» no puede explicarse, sino que es el término al que hay que llegar; quien ha llegado a esa iluminación, no la puede explicar, sino que sólo puede indicar el camino.

El camino para llegar a la iluminación tiene ocho factores o etapas (el «óctuple camino», indicado anteriormente), a modo de «vía media» (la meditación). Dos factores (visión recta, propósito recto) ayudan a desarrollar la intuición, con una visión correcta de las cosas; tres factores (palabra recta, acción recta, forma de vida recta) se refieren a la conducta moral y virtudes cognoscitivas; los tres últimos factores favorecen la contemplación para concentrarse rectamente: esfuerzo (mental) recto, atención (conciencia) recta, concentración recta. Para todo ese proceso se necesita la guía del maestro («guru»), especialmente para que todo sea un camino de meditación y se llegue al aniquilamiento de todo lo que es pasajero, como condición para llegar a la meta indescriptible del nirvana.

Las «escrituras» budistas canónicas («Tipitaka» o triple cesto) contienen las reglas monásticas, los dichos de Buda y las reflexiones posteriores. Buda, el Maestro, no escribió, sino que sólo predicó; pero posteriormente, en tiempo difícil de precisar, su enseñanza oral pasó a ser escritura. Esos escritos no tienen el valor absoluto, sino que se someten a la autoridad de los «místicos» y maestros posteriores. La lista de escrituras varía según los cánones del budismo «Theravada» (en pali), del budismo «Mahayana» (original en sánscrito y, luego, en chino y tibetano), del budismo «Vajrayana» (en el Tíbet, que recoge tanto las enseñanzas de Buda como la tradición). El canon en pali es admitido, básicamente, por todas las escuelas.

La Comunidad («Sangha»)

Se trata del grupo o comunidad de los seguidores de Buda que ponen en práctica su enseñanza como camino para llegar a la iluminación. Propiamente, y así fue al inicio, es la comunidad de los monjes o mendicantes («bhikkhu»), que han dejado todo para poder recorrer el mismo camino del Maestro. Se llaman también bonzos y viven en monasterios (pagodas a modo de centros educativos). Por esto, los monjes han sido siempre un punto de referencia obligado para todo lo referente al budismo. El laicado ha entrado en la comunidad después de las conversiones en masa en Sri Lanka. En algunos países (como en Tailandia), gran parte de la juventud hace la experiencia de vivir durante un tiempo la vida monacal. En el budismo «Mahayana», los laicos llegan a tener un puesto preponderante en cuestiones de culto y de organización. El monje no es guía ni sacerdote ni hombre de culto.

En esa comunidad, especialmente monástica, de seguidores del Iluminado, se practican tres puntos básicos: una separación del mundo, con una ascética equilibrada y una tendencia mística o meditativa que tiende a la liberación interior. La ascética es una vigilancia espiritual, a modo de liberación interior

de toda forma de apego a las cosas y al propio yo, para llegar a la indiferencia, paciencia, «misericordia» o benevolencia y compasión (tolerancia) respecto a los demás. La tendencia mística (por la meditación) es una búsqueda del «Absoluto» para llegar al «nirvana» o iluminación perfecta. No se centra la atención en las explicaciones conceptuales del nirvana, sino en su consecución experimental.

El significado «religioso» de la experiencia

Esta vivencia de la triple perla de la fe budista (el iluminado, la doctrina, la comunidad) se basa en la experiencia de Buda, el Maestro, que indica el camino en vistas a la liberación total del hombre. Y es cada ser humano, en concreto, quien tiene que realizar esa experiencia por su cuenta. Por esto, el budismo busca la respuesta a las cuestiones fundamentales del hombre en el corazón del mismo hombre. Es, pues, como otras religiones asiáticas, aunque de modo diferenciado, un camino del corazón. Se busca la experiencia del o de lo trascendente por medio de una «doctrina», que no es impositiva, sino guía para realizar un camino introspectivo, meditativo, por el propio esfuerzo, hacia la iluminación o conocimiento pleno de la realidad en el nirvana.

El proceso de ese camino es un esfuerzo por controlar la mente liberándola de todo lo que sea pasajero. No se llega a un saber conceptual y abstracto, sino a una experiencia que se dice indescriptible. Ese camino de meditación se desarrollará, durante la historia, de diversas maneras, según las escuelas, tendencias y maestros. Se intenta llegar a un conocimiento que no sólo sea el de relativizar las cosas de la vida entro de un orden social, ni tampoco sólo el de superar las pasiones, sino especialmente el de abrirse al Absoluto por una liberación perfecta de todo conocimiento.

El concepto de religión aplicado al budismo debe entenderse en sentido analógico. En los inicios históricos no aparece claro el sentido religioso; posteriormente se fue admitiendo el culto, incluso dirigido a Buda. En el budismo popular, ciertamente, es una religión, por el hecho de manifestar las mismas expresiones que existen en otras religiones (actitud relacional con Dios) y tal vez por su inserción en las religiones tradicionales de los diversos países. Pero el budismo llamado canónico no tiene esta derivación relacional clara y explícita hacia el Absoluto.

No obstante, hay otro aspecto del concepto «religión» que se encuentra también en el budismo: la búsqueda de la salvación definitiva, aunque se centre directamente en el hombre y no en la divinidad, y aunque sea el mismo hombre quien consiga la salvación. Queda siempre lo «indecible» de esa experiencia, de la que sólo se puede explicar el camino para que cada uno lo recorra. Los budistas llaman al budismo: «darsana» (visión de la realidad), «sasana» (enseñanza que indica el camino), «yana» (un medio de salvación), «magga» (camino o vía hacia la liberación), «vada» (escuela de doctrina y de métodos), «vidaja» (ciencia espiritual), « dhamma» (ley que ha enseñado Buda)...

Escuelas

Aunque son innumerables las sectas de línea budista, hay que distinguir de ellas y destacar las tres grandes escuelas o vehículos budistas: el budismo «Theravada» identificado con la cultura y constituyendo la religión principal (Sri Lanka, Birmania o Myanmar, Tailandia, Laos); el budismo «Mahayana» que tiene expresiones de las religiones o culturas locales (taoísmo y confucianismo en China, en Corea y en Vietnam; sintoísmo en Japón); el budismo «Vajrayana» (en Tíbet, Nepal, Mongolia).

La escuela o vehículo «Theravada» («doctrina de los ancianos») o del «pequeño vehículo» («Hinayana») se inspira en la doctrina original más antigua y se practica principalmente en Sri Lanka, Tailandia, Camboya, Birmania (Myanmar), Laos. Buda, el «Iluminado» y el Maestro, es una persona histórica que ha conseguido la perfección por la iluminación o nirvana, que es la meta señalada para todos los seres humanos. Buda sigue siendo el Maestro que ha trazado el camino para la liberación total de sí mismo. Perfecto («arahat») es quien ha conseguido esa meta. El camino para la iluminación es la meditación, que puede adoptar diversas formas y métodos. En los diversos países, la escuela «Thavada» se adapta también a las culturas y deja amplio espacio para la religiosidad popular (tradicional).

La escuela «Mahayana» (grande vehículo), nacida hacia el siglo I antes de Cristo, se ha cruzado con las culturas religiosas locales (China, Corea, Japón, Vietnam), dando menos importancia al monaquismo. Buda no es sólo el Maestro, sino que queda mitificado y, en cierto modo, divinizado. Sería el Buda eterno, a modo de verdad universal y cósmica («budeidad»), participada por todos los seres que, por ello mismo, tienen la capacidad de llegar a ser «Budás» o iluminados («bodhisattva»). Para conseguir este objetivo se confía más en la fe en Buda que en la autodisciplina. En la escuela se habla del triple cuerpo de Buda: el cuerpo de Buda como absoluto («Dhammakaya») de quien deriva todo y hacia quien todo retorna; el cuerpo de felicidad a modo de Buda divino («Sambhogakaya»), que sólo se manifiesta a los santos; el cuerpo de transformación («Nirmanakaya») que se manifiesta y multiplica según las épocas. En esta escuela del gran vehículo, el santo («bodhisattva») es quien ya ha conseguido la perfección, pero espera todavía el momento de entrar en el nirvana, para poder ayudar compasivamente a los demás seres humanos. Por parte de los fieles budistas de esta escuela, existe una relación devocional respecto a los «santos», a quienes invocan confiados en su compasión. Se da mucha importancia a las virtudes altruistas y existe mayor respeto hacia las demás formas religiosas. La idea del «Absoluto» (¿personal?) parece estar latente en este «cuerpo» de doctrina y «budeidad» idealizada.

En China, se originaron diversas escuelas a partir de esa línea del «grande vehículo». Una de ellas, del siglo VI, es la de la meditación («Chan»), que pasó a Japón (Zen) caracterizándose por la iluminación espontánea (no conquistada), superando la lógica y volviendo a la armonía de la naturaleza. Otra escuela, del siglo IV (que también pasó a Japón), es la de la tierra pura («Ching-tu»), llamada también «amidismo» (por el culto a Buda «Amida» o de la «luz infinita»), que espera la salvación de la iluminación por medio de la fe en Buda Amida.

La escuela o vehículo «Vajrayana» (vehículo de diamante, del rayo o del vacío), se caracteriza por las técnicas breves y eficaces para conseguir la salvación de la iluminación: fórmulas, invocaciones, gestos, pensamientos. A veces son fórmulas mágicas, «tántricas» o esotéricas, características del budismo del Tíbet, Nepal y Mongolia. El secreto de las fórmulas mágicas y de los poderes sagrados será desvelado al discípulo por el maestro. Los métodos y ritos de la concentración tienden a la identificación con las divinidades representadas por diversas imágenes (como influencia del sivaísmo hindú). Esta escuela de budismo ha dado origen a innumerables sectas, tal vez debido al contacto con las religiones tradicionales. En los ambientes del Tíbet se introdujo, desde antiguo, el elemento femenino (diosa madre «Prajna») junto a la persona de Buda. De esta pareja derivan los diversos «budás» e «iluminados» de la historia, a modo de reencarnaciones del Maestro. Los soberanos espirituales y políticos del Tíbet se llaman «Dalai-Lama», maestros profundos como el océano (Dalai: océano; Lama: Maestro), a modo de emanación de la divinidad tutelar del Tíbet; el actual (Tenzin Guatsho) es la decimocuarta reencarnación (la primera fue en 1391). El budismo tibetano conserva los elementos esenciales de todo budismo.

La meditación

Se puede decir que toda escuela budista es una escuela de meditación, como elemento central y según modalidades diversas: para conseguir la unificación y paz interior del espíritu o también para llegar a la iluminación liberadora. Se trata de un ejercicio personal, como medio para alcanzar la perfección. Puede tener connotaciones religiosas y culturales. Los gestos, actitudes corporales, imágenes, ofrendas, candelas y palabras no son más que medios que introducen a la meditación en vistas a unificar el espíritu. Existen diversos métodos según las diversas escuelas, que necesitarán siempre la guía de un maestro. Aun admitiendo las diferencias, no debe olvidarse la relación de dependencia con la meditación-contemplación del hinduismo primitivo, que tiende a la unificación del hombre interior por la unión de éste con Dios. También dentro del hinduismo existía la corriente no-teísta que buscaba simplemente la contemplación pura sin contenido.

La meditación budista («bhavana» o progreso) corresponde a los tres últimos factores del «óctuple camino», es decir, esfuerzo (mental) recto, atención (conciencia) recta, concentración recta. Por estos últimos factores se llega a la «sabiduría» («panna»). El budismo ha prestado atención a los detalles del proceso contemplativo, según las diversas escuelas que van surgiendo en cada época y que son aplicaciones (culturales) de los mismos principios. Se ha dado suma importancia especialmente a la concentración recta, que es propiamente la «samadhi» («síntesis», concentración), para la que se presentan cuatro experiencias («jhana») explicadas diversamente según las escuelas: experiencia pura o desobjetivación de la conciencia, cesación de todo raciocinio, ecuanimidad, pura concentración (sin ideas, sin dolor y sin gozo). En esa «nada» queda sólo lo que es «todo», lo «universal». Entonces el hombre ha experimentado la vacuidad de las cosas y de sí mismo, y ha llegado a la iluminación.

Se pueden distinguir dos tipos de esta meditación, según el objetivo que se intente:

- 1) la unificación psicológica interior con consecuencias más bien terrenas (salud, eficacia, agilidad mental, fuerzas ocultas, etc.), («samatha-bhavana»);
- 2) la liberación total de todo lo que es pasajero por una visión profunda de las cosas («vipassana-bhavana»).

Siempre es una autodisciplina psicósomática y espiritual. La «vipassana» es un control y una purificación de sí mismo (a nivel exterior, psicológico y espiritual) para llegar a experimentar lo más profundo que hay en el propio ser humano contingente. Entonces se descubre que la felicidad y la salvación no consiste en nada de lo que existe. Cualquiera de los innumerables métodos de meditación budista invita a una concentración de la mente por medio de una actitud del cuerpo, la respiración rítmica y la concentración en un punto concreto (idea, palabra, cosa, imagen).

Se tiende hacia el descubrimiento de la propia realidad o del propio ser más profundo, el «Absoluto inmanente», que algunos llaman «trascendencia interior». La llegada a esta iluminación (ya sea espontánea, ya preparada intensamente, según las escuelas) produce la salvación (en el «nirvana»). No es un ejercicio meramente psicológico, sino que incluye una dinámica descrita en los textos más antiguos: disciplina moral, concentración mental, llegada a la perfecta liberación y sabiduría.

La oración budista es distinta si se trata de los monjes (como alabanza de la «triple yoga») o de los laicos (más ritual y de petición de favores). No es propiamente una relación interpersonal. En las tendencias devocionales se intuye una cierta alteridad, como estando en la presencia de aquel a quien se ama. Pero en todas las tendencias, lo que se busca directamente es siempre la liberación de todo lo contingente. Se busca al Absoluto, sin expresar (pero tampoco sin negar explícitamente) que se trate de alguien personal con quien se puede dialogar, y se afirma que sólo es posible describir el camino que lleva al indecible. El ojo iluminado del «sabio» ha descubierto la realidad profunda (el «Buda» idealizado) en lo más profundo del propio yo (el «vacío» o vacuidad absoluta), para pasar a la unidad absoluta con el concepto de «budeidad». El budismo popular presenta, a veces, los aspectos generales de una oración religiosa: petición y confianza.

El zen

La meditación-contemplación «Zen» merece una atención especial. Tiene su origen en China, hacia el año 520, cuando Bodhidharma introdujo la «escuela de meditación» («dhyana», «ch'an» en chino) y posteriormente «zen» en japonés. La sistematización de este método contemplativo (con influencia del taoísmo y del confucianismo) es de la escuela Hui-neng (hacia el año 713), que se caracteriza por la consecución repentina de la iluminación, sin las etapas previas del budismo clásico. No se trata de

purificación de la mente ni de esfuerzos de concentración mental, sino del desarrollo de la misma mente por medio de preguntas y respuestas. Este «zen» primitivo se fue desarrollando según diversas escuelas posteriores. La escuela de lin-chin (en japonés, «rinzai»), introducida en Japón por el monje Eisai (muerto en 1215), pero más relacionada con Hui-neng, usa el método de preguntas y respuestas, a modo de frases paradójicas («ung-an» en chino, «koang» en japonés). La escuela china «tsaotung» (en japonés, «soto»), introducida en Japón por el monje Dogen (muerto en 1253), busca la «iluminación en silencio» (sin usar el método de preguntas y respuestas).

En toda escuela de zen se cuidan tres elementos básicos: el control de la mente, el control de la respiración y el control del cuerpo. Así se quiere llegar a un estado mental de no-mente («mu-'shin o no-yo («mu-ga»); entonces muere el yo ilusorio y nace el yo real, el ojo interior se despierta para ver de verdad.

El itinerario místico budista, en diez pinturas o etapas, que describen la parábola del buey, se remonta al siglo XI y pertenece a la escuela china del «linchin».

La práctica del zen, común a ambas escuelas («linchin» y «tsao-tung») se llama zazen, porque se practica en posición de sentado («za»). Ordinariamente, el ejercitante (o grupo de monjes) se sienta en un cojín sobre una tarima (en postura de loto, con la espalda erguida y los ojos ligeramente abiertos), en una sala donde suele haber alguna inscripción («sala del ojo de la recta doctrina») e, incluso, alguna imagen de algún «bodhisattva» (santo). Se cuida mucho la postura corporal sin rigidez, la respiración rítmica y la mente calmada (repetiendo la palabra «mu», nada, con la respiración). Son los tres elementos básicos del zen. Así se va llegando a la iluminación («satori»), que es la sabiduría como experiencia trascendental de no dualidad: la mente se identifica con la montaña, el río, las estrellas... Ha muerto el yo ilusorio y ha nacido el yo real; el ojo interior se ha despertado y ya puede llegar a ver. Es como la experiencia final de la propia naturaleza, que lleva a la unidad universal, como un don que llega por sorpresa. Es la experiencia última, como unificación del yo más profundo.

Actualidad

Los budistas son hoy unos 300 millones, aproximadamente el 6,3 % de la población mundial. En Occidente se expande debido a la migración y también al gran interés suscitado por su práctica meditativa.

Las sectas derivadas del budismo y, especialmente, de un sincretismo budista-hinduista son innumerables y no deben confundirse con el budismo auténtico. Esas nuevas sectas son fundamentalmente sincretistas y relativistas, ofreciendo inicialmente la posibilidad de que cada uno conserve su propia religión, para pasar, luego, a la trampa de una esclavitud psicológica y «salvífica» por la simple experiencia de sentirse salvado.

El budismo puede ser considerado como la cumbre del ascetismo filosófico-religioso de Asia, con fuerte incidencia actual en todos los continentes: la liberación más absoluta de la vanidad de un mundo que pasa. Es una espiritualidad que tiende al dominio de sí y a la «compasión» o benevolencia hacia los demás. Se mira a Buda como al Maestro que ha llegado a este objetivo y que señala el camino para todos. A veces, el respeto al Maestro llega al grado de una cierta devoción o amor respetuoso, sin que llegue a ser siempre una relación interpersonal.

La «oración» se expresa en sentido analógico de alabanza, invocación, respeto. Desde los inicios del budismo, se nota la tendencia a la «divinización» o «idealización» de Buda. La salvación a que se apunta no dice nada expresamente sobre la divinidad (sobre Dios), sino que se tiende a una salvación (por la iluminación o nirvana), de la que no se puede decir en qué consiste, precisamente por ser inefable. Su silencio sobre Dios no hay que traducirlo como negación, sino como reacción en contra de concepciones complicadas y contradictorias de Dios en la época hinduista en que vivió Buda.

En la actualidad, dentro del budismo ortodoxo, existen diversos movimientos de renovación, como el de Buddhadasa en Tailandia, que tiende a la corrección de los defectos del budismo oficial y que está abierto al diálogo interreligioso. En Japón, entre otras escuelas más o menos autónomas, hay que destacar la asociación budista Rissho Kosei-kai, fundada en 1938 por Nikkyo Niwano, que tiende, por medio de la práctica religiosa, hacia la consecución de la paz mundial, con la cooperación de todas las religiones y según las orientaciones budistas. En esta asociación se repite la triple creencia (o triple joya o gema) para llegar a la iluminación budista; los pequeños grupos son medios de ayuda mutua y de organización de servicios sociales, religiosos e, incluso, políticos.

VALORACION

Decía Romano Guardini que «Buda es, tal vez, el último genio religioso con el cual deberá confrontarse el cristianismo». El budismo es un desafío impresionante, tanto por su fundador como por su mensaje: ¿ha llegado el mensaje cristiano, a nivel de conciencia y de cultura, a interpelar verdaderamente esa búsqueda religiosa de siglos?, ¿hay posibilidad de caminar juntos en busca del único Absoluto?

Hay una Providencia divina que ha orientado toda esta búsqueda durante la historia. «El Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, hecho él mismo carne y, habitando en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo» (GS 38).

Las «semillas del Verbo», según la doctrina de Clemente de Alejandría, se encuentran entre los brahmanes y los discípulos de Buda. Es como una «pedagogía» hacia Cristo, a modo de preparación para el encuentro con Él. «En el Budismo, según sus varias formas, se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mutable y se enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado, pueden adquirir el estado de perfecta liberación o la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos apoyados en el auxilio superior».

En el budismo se aprecian algunos valores de la persona humana, la responsabilidad de la propia acción personal, las normas éticas y espirituales, la relatividad o transitoriedad de las cosas, la aspiración a una salvación última y trascendente, el esfuerzo por la interiorización o concentración a modo de interioridad silenciosa, el desprendimiento para llegar a la libertad interior, el significado de las figuras o modelos de santidad, la vida monástica y contemplativa, la ayuda a los demás, etc.

Algunos de estos valores son comunes con el cristianismo, aunque hay que reconocer una neta diferencia (no necesariamente contraposición) en otros aspectos: Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se presenta como el Salvador y «el camino» para la salvación definitiva e integral (fruto de la gracia y de la cooperación humana), que será posible sólo en la visión y encuentro con Dios Amor. Buda, que existió seis siglos antes de Cristo, se presentó como el Maestro que ha llegado a la «iluminación» y que, movido por la compasión, ofrece un camino de liberación hacia la trascendencia, que consiste en la perfecta «iluminación» (nirvana), a la que se llega por el propio esfuerzo. Buda no se considera ni el creador ni el objetivo de la salvación humana.

Hay elementos difíciles de conciliar, especialmente si se toman a nivel conceptual: la naturaleza de la religión, el sentido del Absoluto (Dios) y de la o de las divinidades, el sentido de la historia, las virtudes altruísticas, etc. Los budistas que siguen la doctrina canónica antigua no confunden a Buda con Dios, sino que se centran en su experiencia de trascendencia sobre todas las cosas contingentes, como camino posible para todos. Pero tampoco consideran a Buda inferior a Dios ni aceptan que los no budistas afirmen que sea un ser inferior a la divinidad. Habrá que distinguir entre los conceptos (en cuya discusión no se quiere entrar) y la experiencia de una trascendencia que no se quiere definir sino sólo adquirir. Se trata de una intuición a modo de síntesis experimental, que no quiere reducirse a análisis de conceptos. No se acepta fácilmente que otros no budistas (o que no hayan tenido esa experiencia) la interpreten.

Habrà que evitar el riesgo de soslayar la relación personal con Dios, la irrepitibilidad de cada persona (por la reencarnación) y los principios fundamentales e incancelables de la conciencia humana.

Algunas expresiones populares del budismo se abren al trascendente personal y a la relación de devoción, petición, confianza. Se nota en esas expresiones el influjo de las religiones primitivas e, incluso, algunos elementos de la herencia hinduista.

En el ambiente budista general, la «oración» debe tomarse en sentido muy amplio y analógico, como relación con realidades superiores, que merecen respeto. Casi siempre se puede intuir algo más allá de aquello a lo que se aspira y tiende. Los monjes se reúnen para «orar» por la mañana y por la tarde, además de ocasiones especiales como funerales, aniversarios, bendiciones, etc. En esas ocasiones se recitan, en la sala de la comunidad y ante a una estatua de Buda, unas fórmulas que pueden llamarse «oraciones», acompañadas de gestos y de actitudes corporales: de rodillas, con las manos juntas, con una triple postración hasta el suelo, ofreciendo incienso, etc.

Las oraciones de la comunidad monacal, dirigidas a la triple joya o gema (el Maestro, la Doctrina, la Comunidad), tienen sentido de alabanza. Se dirigen a esa triple realidad, idealizada y sacralizada, como orientando con admiración toda la vida hacia ella. No se manifiesta propiamente una relación interpersonal, sino que los textos se recitan para conseguir la iluminación por medio de la meditación. Pero, en algunas escuelas budistas (Tíbet), las fórmulas ejercen una eficacia en la vida y, a veces, tienen sentido de invocación y de petición.

Aunque la meditación budista, en general, evita los conceptos de relación personal con el Absoluto, en algunas escuelas del budismo «mahayana» se tiende a la identificación con la naturaleza cósmica de Buda. En el budismo, se tiene un modo diferente de entender el concepto o realidad de Dios. No se considera como otro o aparte, sino partiendo de la propia realidad: coexistente, cooriginado, en relación e interdependencia recíproca. A veces se deja entender que todo amor es Dios. En la meditación zen se da una búsqueda de la «mente no-nacida» o de la «faz original», que puede dejar entrever la búsqueda del Dios desconocido.

Los métodos budistas de meditación, evitando las connotaciones doctrinales que parezcan excluir a Dios, pueden ser útiles para la vida y oración cristiana, en vistas a la unificación del corazón, la pacificación de la mente y las actitudes altruistas. Para los cristianos de ambientes budistas, urge redescubrir esas expresiones psicológicas y culturales, superando sus limitaciones, como ambiente en el que se inserta la revelación de Jesús, el Verbo o Palabra pronunciada «en eterno silencio» y que «en silencio ha de ser oída» (SAN JUAN DE LA CRUZ, Dichos, 99). El camino para ir a Dios pasa por el corazón, donde está la fuente y el origen de la vida. El «no saber» conduce a la verdadera sabiduría: «ya cosa no sabía, y el ganado perdí que antes seguía».

Dios misericordioso, que ha guiado toda la búsqueda humana sobre la trascendencia, sigue siendo sorprendente, más allá de toda experiencia cristiana y no cristiana. No se impone; se da, cuando él quiere y como él quiere. La «mística» o contemplación es, por sí misma, prescindiendo de los conceptos expresados por los mismos contemplativos, una búsqueda del Misterio infinito de Dios. La mística «sapiencial» budista no es una excepción, porque, a pesar de las afirmaciones de algunos tratadistas, queda siempre abierta al infinito, a lo «indecible». El «más allá» queda siempre como sorpresa. Hay que permitir a Dios que siga siendo sorprendente.

El cristianismo es una mística de encuentro interpersonal. Dios no sólo se manifiesta en la historia, sino que está oculto en lo más profundo del ser humano. Entonces se busca la comunión o relación interpersonal con Dios Amor, oculto en la experiencia de la propia nada, donde queda siempre el verdadero yo (el primer rostro del hombre), en un deseo innato de encuentro con Dios. En la «nada» absoluta, de la que habla San Juan de la Cruz («en el monte, nada»), empieza la contemplación como «noticia amorosa» infundida por el mismo Dios. La expresión es muy frecuente en San Juan de la Cruz. Habla también de «advertencia amorosa». La experiencia de la propia nada y el desprendimiento total son el camino para llegar a Dios, que es el todo: «Para venir a gustarlo todo, no quieras tener gusto en nada; para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada». Es importante recordar que el místico español atribuye a la Santísima Virgen este modo de contemplar «sin conceptos»: «no tuvo jamás forma de creatura impresa en su alma ni se movió nunca por ella, sino siempre su moción vino del Espíritu Santo». Por esto, se puede atribuir a María la experiencia de «noche oscura».

El diálogo cristiano-budista sólo puede tener lugar a partir de una experiencia del yo profundo y del encuentro de «compasión» o sintonía mutua entre quienes buscan sin cesar al mismo Absoluto. «Todo se pasa... sólo Dios basta» (Santa Teresa). Después de muchas horas de espera en el tránsito del aeropuerto de Bombay, por carecer de visado, y custodiado por un guardia hasta tomar otro avión, se me acercó un budista de Sri Lanka y, después de presentarse, me preguntó: «¿qué yoga emplea Vd. para estar tan tranquilo?». Le mostré el texto que estaba leyendo en las obras de Santa Teresa: «con tan buen amigo presente, todo se puede sufrir» (Vida, 22,6). Naturalmente que me refería a Jesús resucitado presente y no al guardia...

Haciendo el «vacío» en nuestro corazón, encontramos a Cristo que nos hace participar en su filiación divina. De este modo, el ser humano vuelve al principio vital, a la fuente de origen. En lo más profundo de nuestro ser, al vaciarnos de las tinieblas (del egoísmo), se encuentra la luz de la vida, la «iluminación» más profunda. Más allá de toda vida está la fuente de la vida. Llegar a ella es un don de Dios, es la fe. En el fondo del corazón ha nacido la alegría que libera de todo miedo: «en tus manos, Padre» (Lc 23,46). La experiencia de Jesús sobre el «abandono» o «silencio» de Dios, será siempre un misterio. Pero esa realidad revelada, que no puede explicarse por conceptos humanos, forma parte de la fe y de la experiencia cristiana. El «paso» de esa experiencia de «abandono» (Mt 27,46), a la afirmación confiada de la paternidad de Dios, es un proceso «pascual», que sólo es posible con la gracia divina. Jesús, que no perdió nunca su conciencia de ser Hijo de Dios, quiso compartir esa experiencia profunda del corazón humano ante el «silencio» y la «ausencia» de Dios. En los místicos cristianos se podrán encontrar esas mismas líneas de «experiencia» cristiana de Dios, como de «noche oscura» (San Juan de la Cruz) y de «nube luminosa» (Mt 17,5).

Para que el budismo acepte los contenidos del mensaje cristiano, necesita ver que, en los cristianos, esos mismos contenidos ya han realizado la unificación del corazón.

LAS RELIGIONES CHINAS: EL CAMINO DEL QUEHACER HUMANO

SINTESIS

El pueblo chino, durante siglos, ha expresado sus creencias y ritos según su religión tradicional: el taoísmo. Al mismo tiempo, las expresiones culturales (religiosas o no) han quedado marcadas por un modo de concebir y vivir la moralidad en la vida personal y social: el confucionismo. Estas dos tendencias se entrecruzan y, con el correr del tiempo, se mezclan también con el budismo «MaHayana» (o del grande vehículo), que penetró en gran parte de China. Son muchos los chinos que expresan su vida por estas tres líneas entrelazadas. Del budismo nos hemos ocupado en el capítulo anterior.

Taoísmo

Es difícil delimitar datos históricos y doctrinales sobre el «taoísmo», ya sea como reflexión filosófica o como actitud religiosa y, consecuentemente, como concurrencia posterior con la fe primitiva del pueblo chino en un Dios personal (teísmo primitivo). Esta fe de las primeras generaciones se había conservado, desde antes del «taoísmo», durante las tres primeras dinastías chinas, a partir de casi dos mil años antes de Cristo. El «taoísmo», en un primer momento, quiso reflexionar sobre los problemas del origen del mundo y del hombre. Intentó también sobreponerse a los cultos antiguos de la segunda dinastía (culto de los Shang, 1766-1122 a.C.) y de la tercera dinastía (culto de los Zhou, 1121-222 a.C.). Sus pensadores más importantes son Lao-Tsé (nacido hacia el año 604? a.C.) y Chuang-Tzu (369-285 a.C.).

El «taoísmo», religión tradicional del pueblo chino, es, pues, fruto de un largo y lento proceso de siglos. Puede considerarse como una cosmovisión, una ética, una religión, un modo de vivir del pueblo chino. También ofrece un conjunto de especulaciones y de prácticas en torno al Tao (la primera causa) y a su acción en el mundo. El comportamiento humano se inspira en esta realidad. Existen prácticas religiosas como celebraciones, oraciones, ceremonias colectivas.

Existen diez preceptos de buena conducta moral (algunos sólo para los más perfectos): no faltar a la fidelidad, no hacer daño a los otros, no matar, no fornicar, no ser obstáculo en los negocios y vida familiar de los demás, no calumniar a los otros ni exaltarse uno mismo, no beber vino ni comer carne (para los más perfectos), no ambicionar insaciablemente, no unirse a personas de moralidad dudosa, no hablar o reír con ligereza.

A nivel popular, el taoísmo se difunde en toda China a partir del siglo II a.C., con cierta organización ritual no centralizada, y con multiplicidad de facetas y de aplicaciones: templos, monasterios, ritos, ceremonias, plegarias... A veces, degenera en superstición, adivinación, magia... Existen numerosas sectas, frecuentemente con influencia budista.

La organización del «taoísmo» como religión es debida, en gran parte, a la competencia con el budismo y el confucionismo. En el siglo VI de nuestra era (bajo los Sui), se organiza independientemente del culto oficial.

El vocablo Tao significa «camino», «vía», pero también puede identificarse como el principio de todo, al menos en la reflexión filosófica o teosófica. Sería como un camino que anda, verdaderamente real, existente por sí mismo. En la religión popular, que no descarta un Dios personal, no se explicita tanto esta reflexión. Se busca la perfección del hombre dentro de la realidad concreta de vida y de la muerte. Se quiere seguir un «camino» para unirse al mismo «Tao», a modo de renuncia de todo lo que no es él, porque él es indefinible. Se quiere vivir sin artificios retornando al «camino». El hombre se convierte en un viajero sabio que se pregunta sobre la vida, descubriendo la presencia del «Tao» como inmanente. En ello consiste la salvación.

Este «camino» consiste en ir descubriendo el sentido o el misterio de la vida, incluso para llegar a la inmortalidad. En el «taoísmo» popular se busca toda clase de medios para satisfacer a Dios o a los dioses: meditación, artes mágicas, adivinación, hechicerías... A través de los siglos, el «taoísmo» ha cuajado en innumerables maestros, doctrinas, instituciones y sectas; incluso ha recibido gran influjo del budismo y del confucionismo, pero siempre con la característica peculiar del pueblo chino: la búsqueda de la armonía y de la unidad en la vida, que tiende hacia el «Tao», sin distinción entre lo profano y lo religioso. En esta peculiaridad de la idiosincrasia china, se pueden mezclar continuamente elementos taoístas, budistas y confucionistas. El pueblo chino es respetuoso con cualquier manifestación de

religiosidad (encantamientos taoístas, funerales budistas), pero es siempre pueblo chino, que quiere vivir la vida con espontaneidad y naturalidad.

Es importante recordar el contenido del escrito clásico en poesía, que se atribuye a Lao-Tsé: Tao-Te Ching, libro del «Tao» o de la virtud (siglo VI a.C.). En este librito, el «Tao» es preexistente, espiritual, modelo supremo que hay que imitar, para formar santos y sabios. Todos los seres se han originado en el ser supremo, y todos vuelven a él, pero cada uno es una realidad diferente. El ser supremo habita en el «silencio», como indescriptible e inmutable y como «Madre del mundo», creador del cielo y de la tierra, immanente en el mismo mundo. Comparado con nuestras realidades mundanas tangibles, el «Tao» es, más bien, «no-ser» («Wu-Wei») que ser. Es ser totalmente puro, simplicísimo, escondido en su soledad trascendente. Es como la «nada» de las vasijas: «con la arcilla se fabrican las vasijas; en ellas lo útil es la nada».

La «virtud» («te») del «Tao» es como la fuente o el seno materno y la norma de la moralidad humana recta y altruista. De esa fuerza deriva todo, como de alma universal que comunica unidad y armonía. Cuando falta esta virtud del Tao, la humanidad camina hacia el caos, el desorden y las guerras. Las leyes se originan por la falta de unidad y la no referencia al «Tao» como bondad suprema. El hombre está llamado a unirse al «Tao» y a llenarse de su «virtud», prescindiendo de las propias concupiscencias y adentrándose en el recogimiento. Su modo de vivir debe corresponder con el camino de esa «virtud». Entonces el hombre siente que la divinidad se humilla hasta su polvo para comunicarse tal como es. El hombre está llamado a obrar sin hipocresía, sin hacerse esclavo ni de la misma actividad. A través de un comportamiento moral correcto, se llega al «Tao» y a la inmortalidad.

Chuang-Tzu es, también, el libro escrito por el autor que lleva este mismo nombre (escritor del siglo IV-III a. J.). Se le considera como el mejor escritor chino. La reflexión sapiencial (parecida a la de Lao-Tsé) arranca la contingencia de los seres para descubrir al «Ser absoluto» (el «Tao»), que es la Unidad suprema. Todo viene de él, también la vida y la muerte. Chuang-Tzu no ofrece propiamente una reflexión filosófica, sino la experiencia de Dios, que podría calificarse de experiencia «mística». Todo viene del Tao, pero éste no se identifica con los seres. Para llegar al Tao, hay que desprenderse del propio egoísmo, porque, cuando se llega a este vacío, «el Tao llena el vacío». Así se llega a ser hombre libre espiritualmente, que respeta las leyes de naturaleza, tanto las de la vida como las de la muerte (imperturbabilidad). En siglos posteriores, algunos seguidores de Chuang-Tzu pensaron que se puede llegar a la inmortalidad por medio de virtudes mágicas, ejercicios de respiración, alquimia, drogas, etc.

En las múltiples escuelas y sectas «taoístas» de siglos posteriores (a veces rivales entre sí) no aparece clara la distinción entre los seres creados y el Tao. Una de las sectas principales ha sido «la secta de los maestros del Cielo», organizada especialmente en las regiones meridionales de China (siglo II de nuestra era). Ha existido el culto oficial al «Cielo», tributado por el emperador. El «taoísmo» popular ha privilegiado las celebraciones festivas y los acontecimientos familiares. Se ha entrelazado la sabiduría con la longevidad. Existe también la tendencia hacia una unidad que es también «trinidad»: el Primer Origen, el Señor del Cielo que salva al mundo y el Señor de los nacimientos y de los cambios (según las «revelaciones» a Kosüan, años 238-250 de nuestra era).

Ha habido también sectas de línea política. Se han divinizado, a veces, a los héroes y pensadores. Pero hay que destacar la tendencia bastante permanente a creer en el Ser Supremo como personal, que da sentido a la moralidad: distinción entre el bien y el mal (tal vez con influjo budista). Se ha aceptado, a veces, la reencarnación de tipo budista, pero no su concepto de dolor y de liberación del mismo.

El pueblo chino no ha perdido la creencia primitiva en el Ser Supremo y la creencia en la supervivencia de los antepasados. Es un pueblo consciente de que, durante más de cinco mil años, ha buscado el sentido de la vida con referencia a ese Absoluto, el «Tao», que es indescriptible y cuya virtud inunda a todos los seres. Para encontrarlo basta con vivir la vida sencillamente. Este pueblo sigue siendo la tercera parte de la humanidad.

Confucionismo

La palabra «confucionismo» es un término elaborado por los misioneros jesuitas del siglo XVII, como expresión latinizada de «K'ung Fu-Tzu» (el maestro K'ung). Los chinos prefieren decir «Ju-chi» o «Ju-chiao» («la escuela de los letrados»). Resulta difícil clasificar el confucionismo como una religión; podría considerarse, más bien, como cultura religiosa y profana a la vez o como el modo de concebir y practicar la religión y la moralidad en China (y en otros países de Asia), siguiendo a Confucio (551-479 a.C.), Mencio (372-289 a.C.) y Hsun-Tzu o Chi-Hsi (298-238 a.C.). Estos, a su vez, aprovecharon las doctrinas de los sabios antiguos, concretadas en las virtudes o moralidad del «hombre noble»: respeto a los mandatos del Cielo, a los grandes hombres y a los santos.

De hecho, el confucianismo es, al mismo tiempo, filosofía (chia) y religión (chiao), como dos fuerzas que hacen al hombre sabio. Mencio es más explícito en la enseñanza religiosa, mientras que Confucio se queda, preferentemente, en la enseñanza moral. En Mencio se encuentra la alusión a una presencia en el corazón de algo o alguien que lo trasciende. Hsun-zu expone una doctrina más ritual o de aplicación práctica y diaria, pero es siempre en vistas a transformar el corazón (que, por sí mismo, está sujeto a error) hasta adquirir una mente de sabio.

La doctrina confucionista fundamental se encuentra en cinco libros, cuyo contenido es de tiempo de Confucio e, incluso, anterior: Libro de los documentos (Shuh-ching), Libro de las odas (Shih-ching), Libro de los ritos (Li-ching), Primavera y otoño (Chunching). En ellos se indica que el sabio es aquel que se hace una sola cosa con el Cielo por un proceso de integridad. Se han conservado los diálogos de Confucio con sus discípulos, en una redacción del siglo tercero a.C.

Mencio, uno de los principales sucesores de Confucio, parte del principio de que todo ser humano tiene conciencia del bien y del mal. Por esto se diferencia de los animales y posee la igualdad básica de los demás seres humanos.

En los ambientes confucionistas se educa para la vida familiar y social. La vida política bien organizada llevaría al amor universal. El gobierno del país se ha de basar en principios morales, de los que debe dar ejemplo el soberano con una actitud de justicia, desinterés y benevolencia. Si el tirano no fuera fiel al mandato del Cielo, debería ser destituido. Mencio acentúa la interioridad del corazón, donde hay una presencia misteriosa que trasciende el mismo corazón.

El confucianismo tiende a vivir la vida de modo real y práctico, a la luz de los grandes valores básicos también religiosos. Indica cinco leyes o relaciones fundamentales: justicia entre el rey (o patrón) y sus súbditos, piedad entre padres e hijos, diferencia entre el marido y la mujer, respeto del orden entre el superior y el inferior (hermanos mayor y menor), fidelidad entre los amigos. Ha formado durante siglos a innumerables generaciones de China, Corea, Japón, Vietnam y de grandes metrópolis comerciales como Hong kong, Singapore, Bangkok, etc. Se tiende a formar una gran familia, con gran respeto mutuo y con ayuda eficaz y concreta, con cierta tendencia al monopolio.

Estas enseñanzas se convirtieron a veces, como sucedió durante la dinastía Han (125 a.C.), en enseñanza oficial del Estado, obligatoria para cuantos se dedicaran a la enseñanza. En esos momentos de predominancia confucionista, se han organizado más los ritos y las costumbres de buena educación. Las expresiones culturales se han dirigido al Cielo, a los antepasados y también a los emperadores ya establecidos en el Cielo.

Dios estableció el orden universal que tiende al amor. Por esto, el confucianismo se basa en el concepto de bondad del corazón, como fundamento de la moral (perfección, virtud) humana para imitar al Cielo. En la cultura china, anterior a Confucio, el «Cielo» puede significar el Origen de la vida, el Autor de las criaturas, la Bondad-Poder-Sabiduría absoluta, el Autor de las leyes. Confucio se refiere al «Cielo» (Chun) para afirmar que Dios le había inspirado este mensaje: «El Cielo es el autor de la virtud que hay en mí... Todas las cosas están presentes en mí».

A través de la historia, el confucianismo, sin dejar de ser una doctrina filosófica, religiosa y moral, se ha unido con cierta facilidad a otras religiones, aunque distinguiéndose de ellas, como fundamento del orden social. La creencia en un ser supremo, la moralidad y las expresiones culturales parecen no condicionar otras creencias, sino que ofrecen una base humanista que no excluye lo trascendente y que, incluso, quiere manifestar un gran respeto por el Ser Supremo y por todos los antepasados. Habrá que distinguir, no obstante, entre las ideas fundamentales (originales) del confucianismo, las diversas escuelas de la historia y el neoconfucianismo.

El neoconfucianismo nació principalmente de las enseñanzas de dos grandes pensadores de nuestra era: Chu-Hsi (1130-1220) y Wang Yang-Ming (1427-1529). Ambos quieren señalar un camino práctico para conseguir la perfección de la mente. El primero, de tendencia mística, acentúa la bondad del corazón («jen»), que debe adquirirse con el propio esfuerzo de tender a la perfección, después de un largo recorrido de autoeducación en la ética. El segundo, de tendencia más humanista, basa la perfección en una «experiencia iluminante», a modo de unión de la propia mente con la mente del «Tao».

En el terreno práctico, ello ha dado origen a dos tendencias contrapuestas del confucianismo. En el fondo, se parte de un problema sobre el que no se pronunció Confucio: la naturaleza humana, ¿es buena por sí misma o está inclinada hacia el mal? Mencio defendía la bondad innata del corazón humano. Wang prefiere su propia naturaleza para conseguir, por experiencia inmediata, la sabiduría. Chu-Hsi prefiere llegar a la bondad del corazón teniendo en cuenta el proceso de llegar a la mente del Cielo. Todos buscan la perfección por la unión con la mente del Cielo.

Mateo Ricci y los misioneros jesuitas del siglo XVII prefirieron quedarse con el confucianismo clásico, que sería apto para recibir el cristianismo; pero habría que recoger también otros datos válidos

de la tradición espiritual posterior. De hecho, el cristianismo penetró en Corea con la ayuda de la cultura confucionista, gracias a la catequesis de Yi Byok (siglo XVIII).

VALORACION

En la historia de China existen himnos y poesías («Shi-yeung», «Shu-yeung») que se cantaban o recitaban durante las fiestas y las ceremonias del culto. Algunos textos son de más de mil años antes de Cristo (dinastía Ju) 23.

El término «oración» se puede expresar de muchas maneras, puesto que la grafía china puede indicar un grito o deseo, un hombre ante el altar, el mismo altar del sacrificio. Muchas veces se prefiere la expresión «chi-tao», especialmente entre los chinos católicos. La expresión «tao-kao» (usada más por los protestantes) tiene el mismo significado. La voz «chi» indica el grito con que se expresa el deseo. La voz «tao», aunque puede tener el mismo significado, expresa, más bien, el acto de informar a los dioses sobre el propio deseo para pedirles su bendición. Añadiendo a la voz «tao» otro matiz, se quiere significar la petición concreta: pedir la lluvia («tao-yü»), pedir la felicidad («tao-chih»), pedir la fortuna («tao-fu»), pedir el éxito en la guerra («tao-chan»), informar a los superiores («tao-kao»), etc.

Cada dinastía china, a través de la historia, tenía el propio ritual de oraciones, que reflejaban la filosofía y las actitudes de los gobernantes. Algunas fórmulas oracionales tienen también sentido sacrificial o de inmolación de una víctima. Se ofrecía sacrificios y oraciones al Dios supremo, a los antepasados, a los diversos espíritus de los montes, ríos, sol, luna, estrellas... A veces se ofrecía dinero.

Las oraciones corresponden a acontecimientos de la vida: cosechas, fiestas, eclipses, calamidades, enfermedades, guerras... Son pocas las veces que el texto de la oración se expresa en sentido directo de pedir; ordinariamente, los textos indican la oración de modo narrativo: diciendo que se ha orado y que se debe orar. Los textos no siempre se dirigen a aplacar a Dios, sino que simplemente puede ser una ofrenda antes de emprender una empresa (v.g. la guerra).

Se pide a Dios (al Cielo) toda clase de bienes: un buen año, una buena cosecha, acertar en el cultivo de la seda, una lluvia oportuna, un tiempo sereno, la felicidad, la fortuna, la suerte, la victoria, el éxito...

Se agradece al Cielo toda clase de éxitos: un año abundante, una buena cosecha, una buena suerte, etcétera. Y se piden bendiciones para todos. El ritual de la dinastía Chou (1122-256 o 1050-256 a.C.) presenta seis invocaciones, que pueden dirigirse tanto a los dioses como a los espíritus: por un buen año, por la longevidad, por la buena fortuna, por la paz, contra las calamidades naturales, contra las enfermedades. Esas y otras invocaciones pueden dirigirse al Señor de lo Alto, al Señor del Mijo (cuyo culto queda asociado al anterior) y a los antepasados. A veces se dirigen a los «genios» o espíritus que dirigen las diversas criaturas. Ninguna invocación excluye la dirigida al Cielo o al Señor de lo Alto. Con la «oración» o «invocación» («tao»), se informa a los «dioses» sobre las propias necesidades y se pide su protección y bendición.

Durante las dinastías Chin y Han (a partir del siglo tercero antes de Cristo), China se convierte en un estado monárquico, favoreciendo la unidad de ritos y oraciones. Desde entonces hasta hoy, los sacerdotes taoístas expresan sus oraciones en forma escrita de memorial, relación, petición, despacho, mensaje, invitación, instrucción, pasaporte, pasquín. Es muy común, desde antiguo, dirigir las oraciones por medio de fórmulas escritas y colocadas en una cajita.

Es una cuestión muy discutida la de la eficacia de la oración. Se notan dos tendencias: la de confiar plenamente en ella y la de instar en la acción humana. De hecho, es una cuestión que se plantea en toda religión. Confucio prefería subrayar la bondad moral de la persona para conseguir su objetivo. «Toda mi vida es parecida a una oración», decía. Para unos, la eficacia de la oración depende de la bondad moral; para otros, esta bondad moral es la fuente de la consecución del bien deseado. En el confucionismo, es ya clásica la distinción entre lo que depende del hombre y lo que no depende de él (según la tesis de Hsun-Tzu), pero insistiendo en la acción o bondad humana. Los taoístas se oponen a la tendencia humanista de algunos confucionistas.

La oración tiene la eficacia de armonizar al hombre con el mundo de lo divino. En la creencia popular china prevalece el valor de la oración o invocación, pero haciéndola depender de la bondad moral de la persona, ya sea porque entonces Dios se complace en el hombre, ya sea porque el hombre, al obrar moralmente, vive en armonía con el principio cósmico. En la mentalidad china, la oración está siempre relacionada con la vida moral de la persona.

Es conocida la anécdota sobre la reina madre Teng, que se encontraba enferma y en peligro de muerte. Las mujeres que cuidaban de ella pedían al Cielo que alguien muriera en lugar de ella. Al enterarse de esta petición, la reina calificó de nefasta la idea. Ello conmovió a los demás, al ver a la

reina preocupada por el bien de sus súbditos por encima de su propio bien. Entonces el «Cielo» y la «Tierra», conmovidos por esta buena actitud, concedieron la salud a la reina".

El «taoísmo» presta mucha atención a la vida, en el sentido de descubrir a «Tao» escondido en el corazón y en las cosas. Para encontrarle, hay que vaciar el corazón de ataduras y de deseos. Hay que prestar atención al misterio interior: «Cierra las puertas, tapa las rendijas, pasa de la luz exterior a la luz interior» (Lao-Tsé, Tao-Te-Ching). «La fuerza de las palabras se apaga pronto. Es mucho mejor custodiar lo que está dentro de tu corazón». Sólo así se llega a amar de verdad al propio pueblo. La mente se hace clara cuando no está apegada a nada.

La doctrina taoísta de «no ser» o «no hacer» («wuwei») significa propiamente hacerlo todo a la luz del Tao, sin apegarse a la propia acción. Entonces el «Tao» se convierte en el camino de la vida. No se obra por propio interés, sino para seguir el Camino del Cielo: «éste es el Camino del Cielo: cuando has terminado tu obra, retírate... Vacíate y quedarás lleno... El sabio no se muestra vanidosamente; por esto reluce» (Lao-Tsé). Según Chang-Tzu, el sabio sigue un camino de tres etapas (tres despertares): descubrir la vanidad de las cosas externas; reconocer que las virtudes no proceden de sí mismo, sino del Tao; tomar conciencia de que conocer al «Tao» significa no conocerle, porque él existe más allá de nuestro conocimiento.

El taoísmo ayuda a adentrarse en el «misterio» de Dios («Tao»), que es la realidad última indefinible e inalcanzable. En esa búsqueda del Tao, el hombre se acerca a la Unidad máxima, sin perderse en la multiplicidad de las cosas. El «Tao» es invisible, inalcanzable; pero, al mismo tiempo, trascendente e inmanente. Él es por encima de las cosas porque no es ninguno de los seres que conocemos. Es «nada» y «todas las cosas», la fuente y el fin de todas las cosas, más allá de todo nombre. Siendo camino luminoso, parece tiniebla; siendo escondido y sin nombre concreto, sólo él puede ayudar y llenar.

Un pensador chino actual, convertido al cristianismo, resume el taoísmo con estos rasgos: «el significado del tiempo consiste en recordar la eternidad; el del viaje consiste en evocar el hogar; el del conocer, en recordar la ignorancia; el significado de la ciencia y del arte consiste en evocar el Misterio; el sentido de la multiplicidad de las cosas se encuentra en el Uno; ... el significado del cosmos se encuentra en el más allá. No es el viaje el que produce el daño, sino que es una verdadera tragedia el perderse uno en el viaje olvidando el propio destino».

Es verdad que los confucionistas acentúan más la ética que los aspectos religiosos explícitos. Pero, entre ellos, es Mencio quien insiste más en la búsqueda del Cielo en el fondo del corazón: «Quien va al fondo del corazón, conoce la propia naturaleza de hombre. Ahora bien, conocer la propia naturaleza es conocer el Cielo». La naturaleza humana es buena, pero hay que llegar a prestar atención total al misterio, al vacío y al silencio, para llegar a la paz y a la unidad.

Durante la dinastía de Sung (960-1279 de nuestra era), la corriente neoconfucionista acentuó la piedad filial para pasar a la relación con el Cielo y la Tierra (que podría significar el cosmos, en general, o el mismo Dios). Lo importante de este fenómeno cultural es que, a partir de ese momento, la piedad filial está muy enraizada en la mentalidad china y, consecuentemente, le resulta más fácil pasar a la actitud filial respecto a Dios.

Cristo ha venido para comunicarnos una actitud filial peculiar, como participación en la suya de Hijo de Dios hecho hombre. Por esto, la oración puede ser «continua» (Lc 18,1) y, preferentemente, «en lo escondido» del corazón (Mt 6,6).

La novedad de mensaje cristiano encuentra una buena «preparación evangélica» en el taoísmo y confucionismo. El salto a la fe es siempre un don de Dios, que salva los valores auténticos, mientras, al mismo tiempo, purifica las limitaciones y defectos.

La moral cristiana, vivida como verdad en la donación, será la transparencia del Evangelio. «En el dar testimonio del bien moral absoluto, los cristianos no están solos. Encuentran una confirmación en el sentido moral de los pueblos y en las grandes tradiciones religiosas y sapienciales del Occidente y del Oriente, que ponen de relieve la acción interior y misteriosa del Espíritu de Dios... La voz de la conciencia ha recordado siempre sin ambigüedad que hay verdades y valores morales por los cuales se debe estar dispuesto a dar incluso la vida».

El trabajo humano, a la luz del Evangelio, tiende a hacer de la persona una donación a Dios y a los hermanos. Por esto, «el valor del trabajo humano no es, en primer lugar, el tipo de trabajo que se realiza, sino el hecho de que quien lo ejecuta es una persona... el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto. A esto va unida inmediatamente una consecuencia muy importante de naturaleza ética: es cierto que el hombre está destinado y llamado al trabajo; pero, ante todo, el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo... Dado este modo de entender, y suponiendo que algunos trabajos realizados por los hombres puedan tener un valor objetivo más o menos grande, sin embargo queremos poner en evidencia que cada uno de ellos se mide, sobre

todo, con el metro de la dignidad del sujeto mismo del trabajo, o sea, de la persona, del hombre que lo realiza» (LE 6).

La cultura china, taoísta y confucionista, descubrirá los valores evangélicos a través de la familia, la educación y la doctrina social cristiana, expresadas en una ética que oriente el corazón hacia el amor. Esa cultura secular necesita ver que la Iglesia es familia y vive la «comunidad» con Dios y con los hermanos: «Se percibe, a la luz de la fe, un nuevo modelo de unidad del género humano, en el cual debe inspirarse, en última instancia, la solidaridad. Este supremo modelo de unidad, reflejo de la vida íntima de Dios, uno en tres personas, es lo que los cristianos expresamos con la palabra "comunidad". Esta comunidad, específicamente cristiana, celosamente custodiada, extendida y enriquecida con la ayuda del Señor, es el alma de la vocación de la Iglesia a ser "sacramento", en el sentido ya indicado» .

El sentido materno de Dios, que es frecuente en la cultura china, ayudará a comprender mejor los contenidos y las expresiones del mensaje cristiano sobre la ternura materna de Dios y sobre María, la Madre de Dios y Madre de todos los hombres.

EL SINTOÍSMO: EL CAMINO ARMONICO DE LA VIDA

SINTESIS

El sintoísmo se encuadra en el marco de las diversas tradiciones religiosas del Japón. Además de los aborígenes, residentes en las montañas del norte desde tiempo inmemorial, hay que mencionar las diversas migraciones del siglo IV de nuestra era, procedentes de China, Corea y sudeste asiático, con su aportación confucionista, budista y taoísta.

El vocablo «shinto» (del que procede la palabra sintoísmo) indica el «camino» o religión («to») de los dioses («shin» o «kami»). El sintoísmo («camino de los dioses») puede significar el conjunto de doctrinas (creencias y ética) y de prácticas religiosas en el Japón, desde tiempos inmemoriales (antes del budismo). Con esta expresión, se quiere evidenciar la propia religión tradicional como distinta de las otras venidas de fuera (especialmente el budismo). Es un culto dirigido hacia Dios («kami», «shin»), pero muy relacionado con la naturaleza y con los antepasados como seres con algún poder. A veces se considera a los kami como fuerzas espirituales que operan en el nacimiento de los seres del universo.

El contacto respetuoso con la vida de todos los días y con la naturaleza, se concreta en apertura y grande respeto por lo religioso. No existe un fundador, sino que es la herencia de las creencias primitivas en el Japón. Se pueden constatar tres aspectos del culto: a la naturaleza, a los antepasados y a la divinidad protectora local.

Estas creencias religiosas primitivas son semejantes a las de otros pueblos del norte de Asia, especialmente de los pueblos mongólicos. Ello parece presuponer una corriente migratoria marítima que entró por las costas cercanas a Corea. El pueblo japonés primitivo es sincretista y ligado fuertemente a la naturaleza geográfica de sus islas.

En el decurso de los siglos, se irán recibiendo otras influencias (confucionistas en el siglo II, budistas en el siglo VI, cristianas especialmente desde San Francisco Javier en el siglo XVI), que ampliarán la visión japonesa de las cosas, sin perder su idiosincrasia. Los elementos básicos de la religión están relacionados con el mar y con la tierra (pesca, caza, cultivo del arroz...).

La mentalidad japonesa busca la felicidad en el contacto con la naturaleza, como conviviendo con ella o sumergiéndose en ella. Ya desde los tiempos más antiguos, no existía la vida nómada, sino, más bien, un fuerte sentido de familia y de tribu.

El culto, con sus ritos y oraciones, se dirige, pues, a los «kami» («dioses»). Esa realidad suprema es también la luz suprema. «Kami» podría significar, pues, «iluminado», «resplandeciente». A veces se acentúa el «poder», con el consecuente temor de parte de quienes practican el culto.

El plural («kami», «dioses») puede ser también mayestático y de conjunto de seres superiores. No consta del sentido panteísta. De hecho, la mentalidad japonesa atribuía esos poderes a los montes, volcanes, fenómenos naturales, plantas raras, etc., como expresión de lo divino. La palabra «kami» también puede referirse a quien ostenta un poder, especialmente el Emperador, los héroes, los jefes. En este sentido se puede decir que los «kami» significan todo aquello que suscita una emoción profunda, como de dependencia de lo trascendente.

Los «dioses» no resultan lejanos, sino familiares, como formando parte de la naturaleza y de la misma vida de los hombres. A pesar de que los dioses habiten principalmente en esos lugares de difícil acceso, el hombre se encuentra en continua comunicación con ellos.

El respeto al ser o seres superiores y misteriosos no borró del todo la tendencia a considerarlos cercanos, en medio de la vida. En este sentido, se podría hablar de un conjunto de emociones características de la cultura japonesa y de su mentalidad, como sumergiéndose en la vida real (en la naturaleza) con todo su misterio.

Se puede considerar el sintoísmo como religión propiamente dicha e independiente, desde los siglos IV-VII de nuestra era (período Yamato), cuando tiene lugar una cierta unificación del país. El sintoísmo simboliza al mismo pueblo japonés con sus costumbres y deberes patrios, su sistema de valores y su identidad nacional o de grupo. Actualmente, algunos acentúan sólo este último aspecto cultural-patriótico, como símbolo del país, que no impediría la pertenencia a otra religión. En los libros tradicionales (desde el siglo VIII después de Cristo) se contienen las ceremonias y los mitos antiguos, especialmente todo lo referente al origen divino del Emperador. Esos libros son principalmente tres: «Kojiki» (relatos antiguos, del año 712 de nuestra era), «Nihongi» o «Nihon Shoki» (crónicas, del año 720), «Engishiki» (ceremonias, de la era de Engi, siglo X).

Los relatos antiguos («Kiojiki») exponen narraciones mitológicas, recogidas de la tradición oral anterior, con cierta influencia china. Las narraciones sobre la creación y el hombre tienden a la familiaridad con el ambiente de los dioses. La creación por parte de los dioses es una descripción literaria de la configuración geográfica del Japón. Todos los elementos provienen de los dioses o también llegan a identificarse con ellos. Aparece ya desde el principio la tendencia a la purificación y el perfeccionismo, con una actitud de admiración ante la luz y la fecundidad, en contraste con las tinieblas y la muerte.

En las mitologías se puede descubrir como dos etapas: en la primera existen sólo los «dioses» como personificación de todos los elementos de la naturaleza (de ahí provendrá el culto a la naturaleza); en la segunda aparecen los hombres como continuación de los dioses (de ahí derivará el culto a los antepasados). Los lugares de culto serán, respectivamente, en los bosques y montes o en edificios especiales (templos). Las dos tendencias seguirán hasta el presente. El famoso templo de la península de Ise no es anterior al siglo II de nuestra era.

El culto a los antepasados tiene, más bien, un sentido de dependencia de los lazos familiares y no tanto de inmortalidad. El individuo como tal no cuenta tanto, sino que es la familia o la tribu la que prevalece. Entre los antepasados famosos se buscará un héroe o un ser superior («kami») que les proteja, a modo de dios tutelar. A veces se le dedicará un templo, donde tendrán lugar las ceremonias que reflejen la vida social: nacimiento, bodas, ofrecimiento de la cosecha... Las ceremonias fúnebres son del siglo XIX. Los antepasados continúan ligados a la vida concreta. Hay poca preocupación por la vida después de la muerte, así como del premio y del castigo en el más allá, tal vez por no prestar tanta atención al principio de causa y efecto.

Las calamidades provienen de seres superiores malos o de la falta de protección de los «kami». Por esto hay que acudir a las divinidades (a Dios) o a los antepasados (mediadores) para pedir protección, bienestar, buenas cosechas, etc. En las narraciones de «Nikomai», cuando se describen las oraciones rituales («Norito»), aparecen con frecuencia los elementos ya clásicos en los ritos y templos japoneses: un espejo, una espada, una joya (como recordando la mediación de los antepasados). Toda la creación ha sido, pues, animada por los dioses; de ahí el sentido «animista» peculiar del sintoísmo.

En las narraciones y los ritos antiguos aparece con frecuencia el concepto de pecado y de purificación, pero se refiere, principalmente, a defectos externos y no tanto a la conducta o actitudes internas. No existe propiamente un código moral. Lo religioso y lo moral está ligado indisolublemente a la vida diaria. La moralidad se basa en la estructura social. El individuo queda estrechamente ligado a esa estructura y apenas puede considerar su propia personalidad. Se considerará bien o mal todo aquello que lo es para la comunidad. El gobernante es un factor determinante de esa moralidad.

En las narraciones mitológicas (que recogen material de diversas épocas), se hace alusión a la diosa Amaterasu, que envió a uno de sus descendientes para dominar a todos los hombres. De ahí derivó más modernamente la creencia (heterodoxa) en la ascendencia divina del emperador y en su cometido de dominar toda la tierra. El sintoísmo del siglo XIX acentuó la superioridad divina de la raza (emperador Meiji, 1868), complicando todavía más esa mitología tardía y convirtiendo la fe en nacionalismo. El sintoísmo se centró en el santuario de Ise y en el culto al emperador. Como es sabido, esa creencia terminó con la segunda guerra mundial, cuando el emperador Hirohito declaró que él no era descendiente de los dioses (1 de enero de 1946). La tendencia a defenderse de las invasiones e influencias externas aumentó el sentido de agresividad y favoreció la unidad del país bajo un mismo modo de pensar. El sintoísmo ha tenido una parte determinante en este proceso nacionalista, que favoreció también el monoteísmo.

Los templos sintoístas (que pueden ser familiares y públicos) reflejan el contenido religioso del sistema: un arco («torii») de entrada al jardín (con sentido protector y mágico), un sendero de árboles con un puente semicircular (unión entre el cielo y la tierra), pilas de agua para la purificación, un edificio

rectangular de madera algo elevado del suelo, un último edificio o templo principal (donde habitan los «kami» y donde se guardan los objetos sagrados: una espada, una piedra o joya, un espejo). Las estatuas de animales que guardan el templo son de origen muy posterior. En el templo tienen lugar dos gestos típicos de encuentro con los dioses: los gestos de «presencia» («palmadas», toque de campana, inclinaciones) y las ofrendas (frutas, bebidas, animales, armas, vestidos...). Si se participa comiendo parte de la ofrenda, se quiere significar la unión con el espíritu de Dios. Las oraciones son entonces comunitarias. Santuarios y fiestas constituyen dos grandes pilares de las manifestaciones sintoístas .

Se busca la comunicación con Dios y con el mundo de los innumerables «espíritus» («kami»), presentes en la naturaleza, especialmente en el Japón. El hombre queda relacionado con lo sobrenatural en cuanto que éste se encuentra en la realidad concreta como divinizándola.

La purificación viene a ser, en el sintoísmo, una preocupación permanente, pero no se refiere tanto al pecado personal interior, sino a los defectos exteriores, a las calamidades, enfermedades, fracasos, heridas (la sangre derramada), etc. Un peso psicológico fuerte, del que han que liberarse, es el temor al qué dirán como resultado de un defecto (llegar tarde, fracasar...). De ahí la importancia de una buena presentación, por ejemplo, por parte de los individuos y, especialmente, de los que ostentan algún poder civil o religioso. La purificación puede tener también sentido comunitario, nacional y mundial (purificación «O-harai»); entonces se realiza por los sacerdotes, que mueven sobre los fieles una vara de madera o bambú. El agua y la sal son, también, medios purificadores.

No falta la adivinación y la magia. Pero en el sintoísmo no se encuentran relatos de intervenciones diabólicas, tal vez por el sentido positivo de la naturaleza. La danza sagrada tiene sentido de purificación y de ofrenda, y ha influido en el teatro nacional.

El sintoísmo ha sabido, a través de los siglos, amalgamarse con elementos del budismo y del confucionismo, a pesar de querer defender la propia idiosincrasia. El budismo dejó una impronta de cierta purificación interior y de dar importancia a las virtudes de la sinceridad y honestidad, indicando la responsabilidad personal respecto a las propias acciones, también en vistas a la vida futura. También ha dejado huellas en los templos sintoístas (estatuillas). El confucionismo comunicó al sintoísmo una mayor fidelidad a los superiores en la sociedad.

A través de la historia, el sintoísmo también se ha dividido en movimientos, escuelas y sectas. Pero se ha sobrepuesto siempre la tendencia más nacionalista, especialmente a partir de 1868, cuando fue declarado región de Estado (emperador Meiji). No obstante, se ha sabido distinguir entre el sintoísmo oficial (no propiamente religioso) y el sintoísmo religioso con sus diversas tendencias, preocupadas todas ellas por la recuperación del sintoísmo auténtico. Al sintoísmo religioso se le ha llamado «del templo» («Jinja Honcho»), para distinguirlo del sintoísmo «del palacio» o de la casa imperial. A estos dos tipos de sintoísmo, todavía cabe añadir el sintoísmo de las sectas (aparecidas especialmente desde el siglo XIX) y el sintoísmo popular. Esta última forma es la más enraizada en la mentalidad japonesa, pero está matizada con influencias budistas y de otras religiones. Las cuatro modalidades aparecen siempre entrecruzadas, especialmente en relación con los valores tradicionales japoneses.

Más que un sistema doctrinal, es un conjunto de ritos y prácticas que indican la pertenencia a la comunidad y que manifiestan una actitud vital. La relación con los «kami» fundamenta la felicidad y la armonía de la vida presente, a la que se mira con optimismo fundamental, a veces sin acentuar la trascendencia del más allá. Se busca la armonía entre la humanidad y la naturaleza. Las prácticas religiosas rituales vienen a ser una invitación a los dioses para que participen en la felicidad de la vida presente. Con ello se indica una profunda unidad cósmica.

Se puede afirmar que el sintoísmo es la religión mayoritaria del Japón actual, aunque sus adeptos no tienen reparo en admitir, al mismo tiempo, que también pertenecen a otra religión. Tal vez habría que resaltar que ese sintoísmo mayoritario es propiamente el cumplimiento de algunas ceremonias de la vida social. Por esto, algunos autores hablan de una secularización generalizada, mientras que otros afirman que el neosintoísmo (desde el siglo XVIII), por relacionarse con la fuente del universo, puede ser un valor para toda la humanidad. Como en siglos pasados, continúan las peregrinaciones multitudinarias (por ejemplo, al monte sagrado Fujiyama o a los santuarios), así como los exorcismos y la práctica de la adivinación.

Las numerosas sectas actuales (aparte de las «nuevas religiones», que son un fenómeno totalmente diferente) pueden agruparse en dos tendencias: las «sectas de la montaña» o del culto a la naturaleza, y las «sectas de la purificación», de tendencia más espiritual (purificación interior, fraternidad), pero también acentuando los ejercicios respiratorios como verdadera ascesis purificadora (la respiración sería el alma). Común denominador de todas las sectas y tendencias actuales es el «teísmo» como aceptación de un poder divino (¿personal?) que es fuente de la vida.

La secta «Tenri-Kyo», originariamente secta del Sintoísmo, fue fundada en el siglo XIX por dos mujeres (Kino y Nakayama Miki). Hoy es una religión propiamente dicha que busca la salvación de la humanidad doliente, haciéndola vivir en armonía con Dios y con los hombres. El influjo cristiano, desde el siglo XVI y especialmente en nuestros días, ha sido de consideración, puesto que se calcula un 20 por 100 de japoneses simpatizantes con el cristianismo.

VALORACION

Hay que reconocer que la fuente principal de la espiritualidad japonesa es el sintoísmo primitivo, a pesar de sus limitaciones más o menos reales. Por esas prácticas primitivas, el pueblo japonés ha aprendido la «autoinmersión» en la naturaleza, como sintiéndose ligado a ella por vínculos vitales y, en cierto modo, espirituales. No se trata exactamente de apropiarse de las fuerzas de la naturaleza, sino de relacionarse con los dioses que habitan en ella. La presencia divina se deja sentir en las fiestas («matsuri» o celebración de la vida) y en todos los acontecimientos de la vida, favorables o no.

De ahí deriva el cariño que todo japonés siente por la naturaleza, una especie de intimidad, como parte de su misma historia familiar. Se aspira a la tranquilidad espiritual y a la claridad y limpieza. Es una consecuencia del culto primitivo a los espíritus que habitan en los montes, los bosques, los fenómenos naturales. El hombre, como comunidad, entabla con ellos un diálogo continuo, puesto que existe una intercomunicación permanente. Siempre queda, en el corazón, la impresión del «misterio», del más allá, a pesar de la cercanía, aunque no siempre se pasa explícitamente al reconocimiento del Absoluto como personal.

Se corre el riesgo de una horizontalidad que olvide la verticalidad. Pero la inmersión en la naturaleza no debe impedir el salto a lo trascendente. Por influencia budista, la mentalidad japonesa ha hecho la transposición de la inmersión en la naturaleza a la introspección, con el mismo riesgo de olvidar el Absoluto personal.

La mentalidad japonesa ama la mitología, porque es un medio para descubrir el significado de las cosas. No hace de ella una crítica severa, sino que la vive como sumergiéndose en la historia de la propia cultura. De ahí nacerá el gran respeto por todo lo religioso y todas las religiones. No se tiene alergia a «orar» o pronunciar fórmulas, especialmente si son aquellas fórmulas milenarias que dan sentido a la historia del Japón y a la vida de todos los días.

Las expresiones japonesas antiguas se han recogido también en la colección poética «Manyoshu» (cuatro mil quinientos poemas), pero ahí los sentimientos religiosos son escasos. Esos sentimientos de religiosidad se han recogido más bien en textos anteriores, como en las tradiciones mitológicas. Cuando la tradición sintoísta se mezcló con la budista, ganó en interioridad y trascendencia, pero a veces se contagió del sentido pesimista sobre el ser humano y sobre la historia.

Las sectas posteriores han ido recogiendo datos de otras religiones, aceptando incluso la salvación no sólo por los propios méritos, sino también por los méritos de otros. Las oraciones se centran principalmente en los bienes materiales. No se encuentran tantas peticiones por los bienes interiores, aunque sí sobre el perdón y purificación. Aparecen en los textos expresiones de alabanza, petición, agradecimiento. Pero, a veces, se expresa también el miedo o el respeto. No hay oraciones meditativas como en algunas religiones. No aparece la especulación mística, sino la practicidad de la vida cotidiana.

Son muchas las oraciones que aún hoy siguen recitándose; algunas se suponen ser anteriores al siglo X de nuestra era. Las oraciones rituales primitivas japonesas han quedado recogidas en el «Norito» (del libro «Engishiki»), compilado en el siglo VIII, pero que transmite contenidos orales anteriores, especialmente en los textos de sabor campesino y marinero. Sobresalen los textos referentes al sol, los campos de arroz, los árboles, el mar con sus olas, etc. Los «kami» quedan identificados con la naturaleza o inmersos en ella.

Gran parte de las oraciones del ritual japonés antiguo («Norito») son peticiones cúllicas a los dioses para que bendigan la tierra y sus cosechas. Aunque hay muchas opiniones sobre el significado de la palabra «Norito», los autores se inclinan por darle el significado de «oración» o de «fórmula» hablada; pero puede tener también un sentido de fórmula mágica o eficaz. Los que recitaban esas fórmulas oracionales se presentaban como poseyendo cierta autoridad de parte de los dioses para poder bendecir al pueblo.

Los textos rituales del Norito parecen ser también un intento de preservar lo estrictamente japonés, en contra de las influencias del budismo, confucianismo, taoísmo. Son cantos para recitar (oraciones rituales). Puede haber influencia de los «sutra» budistas en la forma de recitación del Norito. Los contenidos de esas oraciones son parecidos en todas ellas, con repeticiones de un esquema de frases que son prácticamente las mismas: presentarse, hablar, alabar, ofrecer dones, exponer la situación de

la cosecha o las situaciones sociales, pronunciar el nombre de los dioses, alabanza final... Es importante la declamación del texto, que tiene mucha sonoridad musical como para hacerse sentir ante los dioses.

Las oraciones del Norito eran recitadas en diversas ocasiones: en fiestas particulares y en algunos acontecimientos concretos. Pueden considerarse o como palabras (sentencias) de «kami» para convocar al pueblo, o también como oraciones al «kami» en favor del pueblo. Los textos también reflejan cierta identificación del soberano como descendiente de los «kami»; por esto, el soberano (emperador) es el legislador de la nación y la misma manifestación del «kami».

A partir del siglo X después de Cristo, esas oraciones (y otras posteriores y parecidas) eran muy comunes entre los practicantes del Sinto. Algunos afirman que estos textos reflejan la religión primitiva (Sinto) y también las nociones y prácticas religiosas no influenciadas por China o por el budismo. Pero la influencia parece demostrada por el mismo hecho de tener la escritura china como base de la escritura japonesa. No obstante, la intención de compilar esas oraciones rituales era la de conservar las características japonesas de los ritos y oraciones, preservándolas de otras influencias.

Los gobernantes (emperadores) del país querían honrar a los «kami» en las diversas estaciones del año (primavera, verano, otoño, invierno). Aparecen en esos textos algunas creencias, mitos, prácticas devocionales, éticas y cúlteras del primitivo pueblo japonés. Son ceremonias religiosas («matsuri») que expresan toda la vida por medio de ritos, reflejando, al mismo tiempo, actitudes internas. Por esas fórmulas corre una fuerza misteriosa que une a quien realiza el culto con quien es venerado en el mismo culto. Por esta fuerza misteriosa, los «kami» (dioses) y todos los seres se unen estrechamente entre sí formando una unidad armoniosa.

La tradición sintoísta se ha adentrado en el río profundo de la vida, donde todo tiene sentido porque allí está Dios. Esta tradición necesita, para conservar sus valores auténticos, encontrarse con la fe y la alegría de San Francisco de Asís, que exclamaba: «Dios mío y todas las cosas». Por este camino entrará en los «torrentes de agua viva» del Evangelio, que sólo puede comunicar Jesucristo.

Dando el salto a la fe, que es siempre gracia y don de Dios, la mente japonesa se sorprenderá agradablemente al oír recitar el canto de San Francisco de Asís al «hermano sol, hermana luna, hermana tierra»... Y tal vez quedará más sorprendido al leer en San Juan de la Cruz: «¡Oh bosques y espesuras - plantadas por la mano del Amado! - ¡Oh prado de verduras - de flores esmaltado, - decid si por vosotros ha pasado!» (Cánt. 4). «Mi Amado, las montañas, - los valles solitarios nemorosos, - las ínsulas extrañas, - los ríos sonorosos, - el silbo de los aires amorosos» (Cánt. 14). Dios Amor se hace familiar y cercano en el corazón y en todas las cosas.

Al leer el discurso de Pablo y Bernabé en Licaonia, parece como si nos encontráramos ante una situación parecida a los ambientes del sintoísmo. Los dos apóstoles no dejaron de señalar la existencia de una providencia especial de Dios que derrama en los pueblos la alegría por medio de sus dones, pero que, al mismo tiempo, guía a todos hacia los nuevos planes de Dios en Jesucristo su Hijo: «Os anunciamos la buena noticia para que... os convirtáis al Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos. En las pasadas generaciones, él permitió que todas las gentes fueran por sus caminos; aunque no dejó de darse a conocer por sus beneficios, enviándonos desde el cielo lluvias y estaciones fructíferas, y llenando, de alimento y alegría vuestros corazones» (Hech 14,15-17). El discurso en el areópago de Atenas indica también unas pistas semejantes: «El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por manos humanas, ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado, el que a todos da la vida, el aliento y todas las cosas. El creó, de un solo principio, todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra, fijando los tiempos determinaos y los límites del lugar donde habían de habitar, con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban y la hallaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues en él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros: "Porque somos también de su linaje"» (Hech 17,24-28).

La búsqueda de felicidad, que es proverbial en el pueblo japonés, llegará a convertirse un día en hallazgo sorprendente, cuando se miren los pájaros y las flores con los ojos de Jesús: «Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas?... Y del vestido, ¿por qué preocuparos? Observad los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan, ni hilan. Pero yo os digo que ni Salomón, en toda su gloria, se vistió como uno de ellos» (Mt 6,26-29).

Un hermano franciscano, que llevaba ya más de cuarenta años trabajando en Japón, me compartió su experiencia. Se dedicaba a servir con alegría a cuantos venían a la hospedería del convento. Fueron muchos los que le preguntaban si era feliz y por qué. El diálogo que se entablaba era casi siempre el siguiente: «Soy feliz porque le sirvo a Vd.» - «¿Dónde ha aprendido este camino de felicidad?» - «En el

Evangelio»... El hermano tuvo la alegría de ver a muchos de sus huéspedes pedir más explicaciones y prepararse para el bautismo.

EL HEBRAISMO: EL CAMINO SALVIFICO DE LA ALIANZA

SINTESIS

Orígenes históricos y Alianza

Se llaman «hebreos» los descendientes de Heber, antepasado de Abrahán, que habitaban en Ur de Caldea (Mesopotamia), hacia el tercer milenio antes de Cristo, «del otro lado del desierto» («habiru», «ivri»), como pastores nómadas. La religión de este pueblo se ha llamado hebraísmo o también «judaísmo», es decir, de los habitantes de Judea (que reconocen a Dios). La religión connota la relación estrecha entre Dios, el pueblo y la tierra. Es el pueblo que lleva por nombre «Israel», por descender de Jacob (que era llamado también Israel = el fuerte de Dios). Este pueblo entró en Palestina inicialmente en tiempo de Abrahán y, posteriormente, en tiempo de Moisés.

El hebraísmo o judaísmo se basa en la elección divina del pueblo de Israel, sellada con un pacto («Berit») o Alianza esponsal y expresada en una ley (Torá) dada por el mismo Dios en el Sinaí, por medio de Moisés, hace unos tres mil años (Ex 19-20). Los orígenes de la elección y Alianza se encuentran ya en Abrahán (Gén 12ss; 17,1-14), y pasa a su descendencia (por Isaac y Jacob), como una actualización peculiar de la primera Alianza divina con toda la humanidad por medio de los primeros padres: con Adán en la promesa de redención (Gén 3,15), con Noé después del diluvio (Gén 9,8-17). Hubo una evolución religiosa a través de los primeros siglos, a partir de unas expresiones primitivas diferenciadas (en relación con diversos santuarios locales), hasta llegar al Dios personal de Abrahán.

El momento definitivo de esta Alianza es el «paso» (Pascua) de Egipto hacia el desierto del Negeb y el Sinaí (Horeb), bajo la guía de Moisés, para renovar la Alianza divina y poder entrar en Palestina (Canaán), la tierra prometida por Dios. Esta peregrinación recuerda el significado profundo del «principio» de la creación («bereshit»), como el de una historia llena de la presencia de Dios que lleva hacia una plenitud. El hombre ha sido creado como imagen de Dios, recibiendo su mismo espíritu (Gén 1,27; 2,7). Dios ha creado el mundo por amor. La historia humana nunca ha estado vacía de la presencia de Dios. Desde la creación, Dios busca al hombre para un diálogo y un encuentro definitivo. La Alianza es para siempre; por esto, Dios exige un amor sincero y fiel de parte de su pueblo.

La Alianza de Dios con Israel en el Sinaí tiene diversos momentos:

1) Dios hace la propuesta de ir a Israel para «ser su propiedad personal entre todos los pueblos... un reino de sacerdotes y una nación santa», y el pueblo responde: «haremos todo cuanto ha dicho el Señor» (Ex 19,3-8);

2) Dios se manifiesta por medio de señales en el Sinaí «ante todo el pueblo» (Ex 19,16ss) y comunica la Torá (Ex 20-23);

3) Moisés sube al monte y entra en la nube por la que se manifiesta la gloria de Dios (Ex 24,12-18), comunica al pueblo las palabras del Señor y éste responde: «haremos todo cuanto ha dicho el Señor» (Ex 24,3); 4) se ratifica la Alianza con la lectura de las palabras del Señor, que el pueblo promete cumplir, mientras se ofrecen sacrificios para sellar el pacto con sangre: «esta es la sangre de la Alianza, que ha hecho Dios con vosotros» (Ex 24,4-8). La sangre simbolizaba la vida: Dios y el pueblo se unían para siempre en una sola vida. Dios seguirá siendo fiel a la Alianza.

Palabra y voluntad de Dios

La revelación de la voluntad de Dios, su palabra, queda escrita principalmente en los cinco libros de la Ley o Torá (el Pentateuco), en los Profetas y en los salmos. Allí está la doctrina, la moral, la liturgia, la oración, los sacrificios... El resumen es: «sed santos porque yo, vuestro Dios, soy santo» (Lev 19,2). El fundamento de esta exigencia es el amor esponsal de la Alianza: «Yo os haré mi pueblo y seré vuestro Dios» (Ex 6,7). La ley resumida en el Decálogo ha servido de inspiración a muchos códigos legales posteriores (Ex 20; Lev 19,9-18).

La más importante afirmación de fe se encuentra en los textos de la «shema» («escucha»), que eran recitados como textos de bendición. La palabra de Dios debe ser escuchada para ponerla en práctica (el decálogo) por el amor a Dios y al prójimo: «escucha, Israel: Yahveh es nuestro Dios, sólo Yahveh. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas» (Dt 6,4-9; 11,13-21; Núm 15,37-41). El contenido de la «shema» es, pues, el de reconocer la unicidad de Dios, la exigencia de amarle con todo el corazón, el deber de conservar en el corazón y cumplir fielmente la Torá, así como de transmitirla a las generaciones futuras y de profundizarla continuamente. El amor al prójimo es una consecuencia del primer mandamiento: «amarás a Dios con todo tu corazón» (Dt 6,5); «amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lev 19,18).

Dios está presente en la historia de su pueblo (Ex 29,43), dejando un signo visible de esta presencia y encuentro en la «tienda» (la «shekinah») que será luego el templo (Ex 26). Esta presencia se irá intensificando hasta mostrarse como «Dios con nosotros», el «Emmanuel» (Is 7,14). La voluntad salvífica de Dios es para todos los pueblos, por medio de su pueblo escogido, que es como «signo levantado» (Is 11,12). Dios es único, creador y Señor de la historia, el Santo, que llama a la santidad (Lev 19,1). La confesión de esta unidad santa de Dios es elemento básico. Israel se hará testigo de esta unidad divina, cuyo reconocimiento es fuente de gozo.

La palabra creadora y redentora de Dios sigue resonando en la historia de la humanidad y, de modo especial, en la historia de su pueblo Israel. La Torá (la Ley) tiene este significado de una palabra divina que busca la respuesta libre del hombre. Dios se hace compañero del hombre en el caminar de la historia y le da la capacidad de responder responsablemente ante la posibilidad de elegir entre dos caminos, el del bien o el del mal (Dt 30,15-19). La respuesta del hombre a la Alianza es una afirmación de la propia libertad como persona y como comunidad: «obedeceremos y haremos todo cuanto ha dicho el Señor» (Ex 24,7). Se tiende, pues, a la unidad amorosa entre la voluntad de Dios y la del hombre.

Teniendo como base la Alianza que hizo Dios con los primeros padres y con Moisés, se aspira a la redención integral del hombre y de toda la humanidad. Los profetas sostendrán esta esperanza de «un nuevo cielo y una nueva tierra» (Is 65,17; 6,22), como advenimiento del Reino de Dios.

Biblia e historia de salvación

La Biblia contiene todos los elementos de la religión judaica. Los comentarios posteriores (de todos los tiempos) no serán propiamente añadiduras, sino interpretaciones y aplicaciones a situaciones culturales e históricas. El creyente de la Biblia se siente siempre envuelto en la elección divina y movido a la esperanza inquebrantable de la redención futura. Esta es la fuente de su alegría, porque Dios no olvida nunca «el grito y los sufrimientos» de su pueblo (Ex 3,7). Israel fue siempre consciente de una elección de amor, inmerecida, puesto que Dios eligió «al más pequeño de todos los pueblos» (Dt 7,7).

Toda la Biblia narra la peregrinación y exilio («galut») constante de un pueblo, que no encuentra explicación humana. La figura de Abrahán, que escucha y cree, sirve de prototipo en ese caminar con Dios y delante de Dios (cf. Gén 17,1). Por esto, la palabra de Dios sostiene el dinamismo de un retorno del pueblo hacia «la tierra prometida», en sentido integral de redención definitiva de las personas y de la comunidad. Los profetas, apoyándose en las promesas hechas por Dios a Abrahán, recuerdan y alargan la perspectiva, «todas las naciones de la tierra» (Gén 12,3), en medio de las cuales, Israel es como «una bandera izada» para sostener la esperanza mesiánica de la humanidad (Is 11,12). Sólo Dios puede transformar el «exilio» en «redención».

El camino por el desierto durante cuarenta años fue un tiempo especial de pruebas (con éxitos y fracasos), en vistas a recibir la gracia para escuchar la palabra, vivir la Alianza y ansiar la unión con Dios en la tierra prometida. En el desierto, el pueblo se fue unificando en la meditación de las promesas hechas a Abrahán y en la Alianza renovada con Moisés. Por este camino espiritual y material, se tendrá que llegar a tomar conciencia de que la Alianza es la misma que Dios hizo con Noé: después del diluvio para bien de toda la humanidad (Gén 9,8-17).

Para llegar a esa conciencia de que la revelación y redención es para todos los pueblos (Is 52,10), tendrán que pasar siglos de purificación y de nuevas acciones de la providencia divina. Por esto, los profetas invitarán a volver al «desierto», para poder oír la voz de Dios que habla al corazón de su pueblo (Os 2,16-21), como un esposo que recuerda a su esposa un pacto de «amor eterno» (Jer 31,3). Hay que dejar los caminos desviados (Ez 33,11). El amor de Dios para con Israel es «fuerte como la muerte» (Cant 8,6), y será capaz de restaurar al pueblo como se devuelve la vida a unos huesos secos (Ez 36-37). Así, la Torá será escrita en «los corazones» (Jer 31,32), porque Dios infundirá en ellos «su Espíritu» (Jl 2,27-28) para que tengan «un corazón nuevo y un espíritu nuevo» (Ez 18,30-32; 36,26-27).

Las promesas de Dios se van concretando cada vez más, a partir del inicio de la revelación, apuntando hacia una época de paz y hacia una figura, la del Mesías o «ungido». Es en tiempo de Isaías (siglo VIII a.C.) cuando el tema se hace más explícito, tanto respecto a la salvación y paz universal de todos los pueblos (cap. 2 y 11), como en relación con la figura concreta del Mesías, el Emmanuel (Is 7,14), rey justo (Is 11) y el siervo doliente (déutero-Isaías: Is 42-55, especialmente: Is 42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-15; 53,112). Según la tradición profética, el Mesías había de ser descendiente o «hijo de David» (2 Sam 7,12-16; Is 9,5-6; 11,1-12; Sal 2,7; 110).

A la luz de la revelación y de la redención, la historia va pasando del exilio a la tierra de promisión. Israel personifica estos planes mesiánicos de Dios sobre el hombre, anhelando un Mesías y una época mesiánica de paz universal (Is 1; 2,1-4; Miq 4,1-4), cuando llegará el Reino de Dios sobre la tierra. La llegada de los tiempos mesiánicos no depende de las suposiciones humanas, sino que es iniciativa divina. La esperanza mesiánica llega a ser más explícita, generalizada y urgente durante los siglos anteriores a nuestra era, anhelando la venida del descendiente o «hijo de David», que ha de traer al mundo la redención. La «hija de Sión» (que personifica a Israel) llegará, finalmente, a la alegría de la salvación (Sof 3,14-20). Entonces se ofrecerá la «oblación pura» (Mal 3,4) y se demostrará una vez más la fidelidad de Dios a su pacto de amor (Miq 1,2ss). La esperanza mesiánica, según los profetas, se recupera siempre por una actitud de reconocer los propios pecados pidiendo perdón al Señor.

Las fiestas

Los contenidos religiosos (bíblicos) del hebraísmo se pueden ver claramente en la celebración y en el significado de sus fiestas. Son tres las fiestas principales de peregrinación: Pascua, Pentecostés, Tabernáculos (Lev 23). Todas ellas, en sus orígenes históricos y socioculturales, tienen sentido agrícola o pastoril 4.

La fiesta más importante es la Pascua («Pesah») (Ex 12; Lev 23,5-8), el 14 del primer mes («nissan»), como celebración actualizada del «éxodo», es decir, de la liberación de Egipto. Durante siete días (ocho en la diáspora), se celebra el fin de la esclavitud y el inicio de la libertad, para transformarse en pueblo de Dios. Cuando se destruyó el templo, la Pascua se celebraba en las casas. Antes de la cena propiamente dicha, se consumían unos alimentos simbólicos que recuerdan los orígenes: las hierbas amargas recuerdan los sufrimientos de la esclavitud; el cordero asado recuerda al cordero de la noche de la Pascua, cuya sangre hizo «pasar» de largo al ángel exterminador; el dulce, hecho de miel y nueces, simboliza la alegría de la libertad. También hay otros símbolos: el huevo duro (símbolo de la vida y de la eternidad), el agua salada o vinagre (recordando el llanto por la esclavitud), etcétera. En la cena propiamente dicha se distinguen tres momentos: la cena celebrada con gran alegría; la explicación del significado de la noche pascual, especialmente para la comprensión de los niños; acción de gracias y cantos. En la cuarta copa de vino, se canta el himno «Hallel» (Sal 115-118). Así se vive que Dios sigue amando a su pueblo.

La fiesta de Pentecostés, de los «cincuenta días» o de las siete semanas («shavuot») después de Pascua, es la celebración de las primicias de la cosecha, para dar gracias a Dios (Lev 23,15-16). En toda fiesta se reconoce a Dios: el Señor de la historia (Pascua), que bendice las cosechas (Pentecostés). Después de la destrucción del templo de Jerusalén, esta fiesta pierde algo de su sentido agrícola, para manifestar el agradecimiento a Dios por la Torá.

La fiesta de los «tabernáculos» o «cabañas» («sukkot») es fiesta de peregrinación para agradecer las cosechas de todo el año, especialmente del vino y del aceite (cf. Lev 23,34-43). Eran siete días de gran alegría, con abundancia de símbolos: el de la oferta de los frutos, la libación del agua para recordar que en Dios está la «fuente de agua viva» (cf. Jn 7,37-39), la construcción de pequeñas cabañas para recordar el camino por el desierto, lecturas bíblicas (Eclesiastés) para recordar la transitoriedad de la vida, etc. El significado básico consistía en reconocer que la cosecha era don de Dios y consecuencia de la Alianza. Basado en este amor divino, el creyente aprende a amar a todos los hombres.

La fiesta del año nuevo («rosh ha-shanah») indica no sólo el inicio cronológico de un año, sino especialmente el recuerdo de la creación y de la Alianza, como para «volver» a los planes de Dios y «recordar» su juicio y su misericordia ante los propios fallos. Con esta fiesta comienzan los siete días de penitencia que terminarán con **la fiesta del grande perdón («yom kippur»)**. Esta última fiesta se llama también del grande sábado, en el que, el último día (de la expiación), después de un ayuno riguroso de veinticuatro horas, el pueblo queda purificado de todos sus pecados según la promesa de Isaías (Is 1,18). Este perdón es un don de Dios, pero exige el saber perdonar a los hermanos. Toda la humanidad camina hacia el juicio definitivo de Dios.

No hay que olvidar que el sábado («shabbat», cese del trabajo y reposo) es como la actualización semanal de toda la historia de salvación, recordando el «descanso» santo de Dios después de la creación (Gén 2,3). De suyo consiste en dar sentido al tiempo y a la existencia humana, como peregrinación hacia el sábado eterno, la eternidad. Es día de gran alegría familiar (cf. Is 58,13), que comienza al atardecer del viernes, celebrado en casa y en la sinagoga (ver la liturgia sinagoga en el apartado n.3 de este capítulo). El recuerdo de la Alianza tiene sentido sponsal, como de quien recibe a la esposa deseada. En familia, se celebran tres ritos muy simbólicos: la madre enciende las candelas pronunciando una bendición, el padre recita una bendición sobre una copa de vino, se recitan otras bendiciones para concluir el sábado e iniciar los días feriales.

En el año sabático o séptimo sábado (Ex 21,2-6; Lev 25,2-5) se dejaba reposar la tierra, dejando sus frutos para toda la comunidad. El jubileo (Lev 25. 31) tenía que celebrarse cada cincuenta años, para que la tierra volviera a sus primeros propietarios, como recordando que el verdadero Señor de la tierra Dios. No se sabe a ciencia cierta si esta fiesta llegó a celebrarse con las consecuencias socioeconómicas exigidas. De este modo, el pueblo se preparaba para el día del Señor, que será de paz universal en los tiempos mesiánicos (cf. Is 11).

Existe también la fiesta de la dedicación del templo o de las luces («hanukkap»), como aniversario de su restauración en tiempo de judas Macabeo (siglo II a.C. **La fiesta de las «suertes» («purim»)** conmemora el cambio de decisión de exterminio por parte del rey de Persia en tiempo de Ester, cuando Dios cambió «la suerte» o destino de muerte en destino de vida (siglo V a.C.).

Una camino histórico hasta la actualidad

El decurso de una historia accidentada y llena dificultades, a partir de la Alianza en el Sinaí, no ha cambiado los elementos esenciales del judaísmo. Desde la entrada en la propia tierra, Israel fue evolucionando bajo la guía de «jueces» y, posteriormente, reyes (Saúl, David, Salomón...). Casi siempre hubo profetas que continuaban anunciando el significado de la Ley y de las promesas. La caída gradual de monarquía tuvo lugar especialmente a partir del destierro a Babilonia (568-538 antes de Cristo), cuando se inició un proceso de diáspora (dispersión), que acentuaría en épocas posteriores: conquistas de Alejandro Magno (siglo IV a.C.), las profanaciones (helenización forzada) de Antíoco IV Epifanes (175-167 a.C.), la revolución de los Macabeos con la restauración del templo, la destrucción del segundo templo (año 70 de nuestra era), la dispersión final durante las revueltas del año 135.

Ya inmediatamente antes de nuestra época, la comunidad estaba orientada de algún modo por los sacerdotes (ligados éstos al poder político) y más por los rabinos (en cuanto a la enseñanza de la Ley pero los dirigentes estaban divididos entre fariseos, saduceos y otros grupos. Las grandes escuelas rabínicas de los años inmediatamente anteriores a Cristo (escuela de Hillel y de Shamai) estaban compuestas por fariseos, muy cumplidores de la Ley.

El grupo de los esenios (redescubierto con los escritos del Qumrán) vivía totalmente aparte la observancia de la Ley, de un modo radical y comunitario-monacal, con algunas ideas apocalípticas y dualistas, convencidos de que ellos eran el único resto de Israel que a vivía el pacto anunciado por los profetas, esperando un doble Mesías: uno con poder religioso y otro con poder político.

Antes y después de Jesús de Nazaret, han existido personalidades que se han presentado como Mesías («Cristo», ungido), ordinariamente de tipo político. Es conocido el caso de Simón ben Koseba, en la revolución de los años 132 y siguientes, que dio origen a nuevas destrucciones y exilios por parte de los romanos. La sensación de fracaso ante esas figuras históricas (de diversas épocas, antes y después de Cristo) no ha disminuido la esperanza mesiánica de Israel.

Jesús se presentó como el Mesías (el «ungido») profetizado por Isaías, «enviado para anunciar la buena noticia a los pobres... y para proclamar la liberación a los cautivos» (Is 61,1-2; Lc 4,18-19). De este modo, en el ambiente de Palestina del siglo I, Jesús compartió los gozos y esperanzas de su pueblo viviendo desde dentro todos los contenidos de la revelación.

Hay que señalar, en la época inicial del cristianismo, la existencia de un grupo numeroso de judeocristianos, es decir, de cristianos de origen judío que conservaron, durante siglos y en diversos países de Oriente, su identidad, observando, incluso, algunos ritos del Antiguo Testamento. Pero los cristianos provenientes de otras culturas religiosas no quedaron obligados a adoptar las costumbres y los ritos de los judíos.

La sinagoga («lugar de reunión») había sustituido al templo durante el exilio (539-333 a.C.) y se desarrolló, principalmente, en la época del segundo templo. En la sinagoga se encuentra el armario donde se guardan los rollos de la Ley, la lámpara que arde continuamente, un púlpito para la lectura y comentario. Las escuelas rabínicas florecieron durante la diáspora, con grandes maestros y numerosas

obras escritas, favoreciendo la institución de sinagogas y acentuando la celebración del sábado y de la Pascua. La antigua diáspora en Alejandría (Egipto) había producido la traducción de la Biblia en griego (traducción de los Setenta), que favoreció el proselitismo, ya desde antes de nuestra era.

El Sanedrín (siglo I a.C.), compuesto de 71 miembros, sustituyó a la gran sinagoga (creada en tiempo de Esdras) y tomaba decisiones respecto a la comunidad. El Sanedrín desaparecería con la destrucción del templo y de Jerusalén por los romanos. Después de la destrucción del templo (año 70 de nuestra era), hacia el año 80 tuvo lugar el sínodo de Yabne y Yamnia, que fijó el canon de los libros sagrados. Desapareció el sacerdocio, pero se afianzó el cuerpo de doctores (rabinos).

Inmediatamente después de la gran dispersión (siglos II-III), hubo academias (en Palestina y en Babilonia) que recogieron por escrito las tradiciones orales («mishna») y los comentarios a la Ley según un modelo de interpretación («midrash» o discernimiento de la voluntad de Dios en la Torá); así se llega a un código normativo que recoge las opiniones («halajot») de diversos maestros: la Mishna propiamente dicha, que llegará a ser norma hasta nuestros días. Se notan dos tendencias principales: una que admite como reveladas a Moisés tanto la Ley escrita como la tradición oral; otra que admite como revelados sólo los principios básicos, mientras que la tradición oral sería una interpretación.

El Talmud («estudio») es un comentario («guemara» o último toque) muy amplio de la «Mishna», a modo de enciclopedia que recoge ampliamente las discusiones rabínicas (hacia el siglo VI de nuestra era) en los más diversos sectores de la vida; existen dos talmudes: el de Palestina y el de Babilonia (este último se considera normativo). Los sabios o «gaones» («geonim», eminencias) eran quienes interpretaban los textos. El «targum» es la traducción aramaica del texto hebraico. Las interpretaciones posteriores a la Mishna y al Talmud no se consideran vinculantes. No se discute sobre la fe (que se presupone), sino sobre la conducta del creyente y de la comunidad. En todos los escritos (a pesar de sus diferencias y contradicciones) queda siempre la fe en la creación obrada por Dios y en la revelación que Dios ha comunicado por amor a Israel para el bien de todos los pueblos. Sobresale en el Talmud la esperanza mesiánica, respetando la iniciativa divina respecto al tiempo y al modo de la realización del Reino de Dios. En el siglo X, los musulmanes destruyeron las academias talmúdicas de Mesopotamia.

No ha faltado la reflexión teológica con base filosófica aristotélica o también neoplatónica, que sirvió de contrapeso a la teología musulmana. Una tendencia era más teológica, analizando la tradición hebraica en todos sus contenidos; otra tendencia era más a modo de filosofía de la religión, con base común para el hebraísmo, cristianismo e islamismo. Esta segunda tendencia intentaba conciliar los contenidos religiosos y los conceptos filosóficos. Se considera como primer filósofo a Saadiá Gaon de Sura (882-942), con su libro «Creencias y convicciones». Existe también la reacción antifilosófica, como la del poeta Jehudah Halevi (1075-1141), quien no admite otra fuente de conocimiento religioso que la revelación del Sinaí.

El período español (a partir del siglo VIII, con los «sefardíes») produce abundante reflexión filosófico-teológica (en simbiosis con el cristianismo y el islamismo), especialmente con Salomón ibn Gabirol (1020-1050) y Moisés ben Maimón, «Maimónides» (1135-1204), quien, en su «Guía de perplejos», afirma que no puede haber contradicción entre la Torá y la razón humana. El principio del conocimiento es el temor de Dios; pero su finalidad es el amor. La ética no puede derivar de la filosofía, sino de la Ley revelada. «Maimónides» es considerado como el mejor filósofo hebreo del medioevo; entre otras publicaciones, resumió el contenido de la fe judaica («Los trece artículos de la fe») y codificó la ley rabínica («Mishneh Torá»), con gran aceptación e influencia en siglos posteriores para la interpretación de la Torá. Su esperanza mesiánica era muy marcada, indicando al Mesías personal como descendiente de David, quien conduciría a los hebreos a su tierra para vivir en ella en paz y fidelidad a la Torá. Al mismo tiempo, el Mesías «restaurará al mundo entero y unificará el género humano en el culto del único Dios».

Las vicisitudes culturales, religiosas, económicas y políticas del pueblo judío han sido muy diversas según los diferentes países, guardando siempre la unidad fundamental de los principios de la fe bíblica.

A veces, ha prevalecido una tendencia esotérica o mística (existente en todas las épocas), que intenta descubrir en la Torá un significado más profundo. En general, esta corriente ha sido paralela a la de los grandes maestros o comentaristas de la Ley, aunque también se ha basado en el Talmud. Se la ha llamado «cábala» («tradición») y tiene en su favor algunas publicaciones, como el «Libro del Esplendor» (Sefer HaZohar), escrito en España en el siglo XIII, que tiene elementos de los primeros siglos y que ha sido el libro de referencia de los «cabalistas». Dios es el «sin límites» («en sof»), que se manifiesta por sus atributos («sefirot»), como intermediarios entre él y el mundo. A veces se considera la Torá como una encarnación de la sabiduría divina. Dios infinito se manifiesta a través de las criaturas. Los lugares de influencia fueron España, Francia, Italia y Alemania. No han faltado las tendencias ocultistas.

Después de la expulsión de los judíos de España (1492), algunos cabalistas se refugiaron en Safed (Galilea), creando una verdadera escuela. Entre esos cabalistas destaca Isaac ben Salomón Luria

(1534-1572), que sistematizó la cábala, acentuando el advenimiento de la época mesiánica. Según la cábala de Luria, la «restauración» («tiggun») se concreta en el Mesías como garante de la liberación del exilio. Toda la humanidad camina por un proceso que la lleva hacia la venida y redención del Mesías; pero, en este proceso, todos pueden colaborar a su aceleración, especialmente por medio de la oración o concentración mística y del esfuerzo espiritual.

En la línea de la esperanza mesiánica, hay que recordar algunas aberraciones, como la de Sabbatay Ceví (1626-1676), quien, después de la masacre perpetrada por los cosacos en Ucrania, se presentó, en Esmirna, como el Mesías esperado. Su conversión al Islam, que él intentó explicar en el contexto de su mística, hizo cambiar en decepción el gran entusiasmo que había suscitado en la comunidad judía de entonces.

Durante los siglos XVI-XVII, la mayoría del pueblo judío vivió bajo el dominio del imperio otomano musulmán (que ocupaba también Palestina y Egipto) o en Polonia y Lituania. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, se originó en Polonia un movimiento espiritual (el jasidismo o movimiento de los piadosos), inspirado en la cábala de Luria, suscitado por el rabino Israel ben Eliezer (1700-1760), llamado también Baal Sem Tob o «Best» («el maestro del buen nombre»).

Fue también una reacción contra el racionalismo y una respuesta mística a las persecuciones. Se acentúa el vivir con alegría, alejando toda clase de tristeza, sirviendo a Dios espontáneamente y agradeciendo todos los detalles de la vida. Era un síntoma de la separación entre los eruditos y la gente sencilla. La «piedad» del corazón está por encima de las elucubraciones sobre la Ley.

El rabino iniciador del movimiento, sin haber dejado escritos, supo llegar al pueblo sencillo, por medio de narraciones populares, para liberarlo de sus angustias religiosas, invitándolo a un entusiasmo interior por la presencia amorosa de Dios en todas las cosas, aun en las más ordinarias. Se presenta la vida espiritual resumida en cuatro actitudes: el fervor de ver que el pasado y el futuro se encuentran en el presente; servir a Dios en el tiempo y espacio concreto; la tensión hacia la meta de la redención del mundo; la humildad hasta ayudar a todos por amor. Se tiende a vivir la convicción profunda de que Dios misericordioso ama a su pueblo y a toda la humanidad. El hombre «piadoso» (el «jasid») hace de la vida un servicio sagrado. Así se hace «santo» como personificación de la Torá. El movimiento produjo una verdadera explosión de amor, confianza, fe y humildad. Debido a las dificultades internas y externas, así como también a las explicaciones técnicas (intelectuales) posteriores, fue decayendo paulatinamente, quedando algunos pequeños grupos en América e Israel, que, a veces, pertenecen a la tendencia ortodoxa actual.

En los tiempos modernos han tenido cierto influjo las tendencias de la Ilustración, especialmente por medio de Moisés Mendelsohn (1729-1786), más fiel a la tradición, y del movimiento originado por Leopold Zunz (1794-1886), que rechaza el Talmud, la tradición y la idea de revelación. No han faltado los intentos de reforma del mismo judaísmo, especialmente en cuanto a las formas externas. En el siglo XIX, muchos judíos emigraron a América, donde reside la mayor parte de ellos.

Actualmente son tres las tendencias principales: ortodoxa, conservadora y liberal. Todas ellas son, en cierto modo, «sionistas», en cuanto que tienden al encuentro del pueblo en su propia tierra (en sentido material o espiritual). La tendencia ortodoxa, la más exigente y tradicional, tiende a organizar toda la vida, personal y social, a la luz de la Torá (Ley), resaltando la figura del rabino en la orientación de la comunidad; ordinariamente, esta tendencia cifra su esperanza en un Mesías personal que redimirá a Israel de modo integral. La tendencia conservadora valoriza la tradición histórica y centra su atención en el pueblo de Israel en cuanto tal. La liberal o reformista considera a la religión como una actitud libre; entre los seguidores de esta última tendencia, hay quienes ven en el Mesías una figura simbólica o un ideal de paz universal. Los componentes de todas las tendencias celebran la Pascua, al menos como nota característica de su identidad socio-cultural. En todos ellos se nota la convicción de que, inexplicablemente, el pueblo judío ha vencido siempre a las fuerzas del mal. Por esto existe la conciencia de ser llamados a construir la paz («shalom») universal.

Durante la historia se pueden distinguir, pues, diversos períodos históricos del pueblo hebreo: el período bíblico, el del primer exilio a Babilonia (siglo VI antes de nuestra era), el que siguió a la destrucción del segundo templo de Jerusalén (año 70 de nuestra era), la diáspora (dispersión) final y total entre las naciones (desde el año 135), hasta 1948 en que se crea el Estado de Israel como consecuencia de una decisión de la ONU de 1947. Sigue existiendo, al mismo tiempo, una diáspora considerable (más de dos terceras partes de los judíos actuales) que, fuera de Israel, busca el equilibrio entre salvaguardar la identidad y adaptarse a la realidad social y cultural en que se encuentra. Durante esos siglos de exilio y de diáspora ha habido frecuentes persecuciones y exterminios masivos, especialmente el del año 1945 (la «shoa») en los campos de concentración hitlerianos (juntamente con muchos cristianos), como consecuencia de la doctrina racista del nazismo, que tiene sus raíces en la ideología del superhombre.

En los ambientes culturales y religiosos habrá que superar los prejuicios y los efectos del antisemitismo que ha durado siglos, para poder llegar a captar y apreciar las riquezas espirituales de Israel, que son un don de Dios también para toda la humanidad. «Los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rom 11,29). Jesús afirmó: «no he venido a abolir la Ley y los Profetas, sino a dar cumplimiento» (Mt 5,27); «la salvación viene de los judíos» (Un 4,22).

Toda la fe del hebraísmo radica en la Alianza, se alimenta de la Palabra de Dios, se reafirma anualmente en la fiesta de la Pascua y apunta, de algún modo, a la venida del Mesías (Cristo) y de su reino, para establecer una «nueva Alianza» (Jer 31,31). Es conocida la oración de Moisés Maimónides (1135-1204): «Creo firmemente en la venida del Mesías, y si él tardare, yo permaneceré fiel diariamente al anuncio de su venida». En nuestros días, recordando a los mártires de los campos de exterminio (la «shoa», de 1945), se canta así durante la celebración de la Pascua: «Yo creo con confianza sin límites en la venida del Mesías. Y aunque tarde en venir, no obstante yo creo».

Israel sigue siendo el pueblo que camina hacia la «tierra» prometida, con una fe y esperanza inquebrantable. En toda la historia de Israel, esta tendencia responde a una iniciativa divina inexplicable, que sólo se puede aceptar libre y apasionadamente, viviendo a la sorpresa de Dios: «Me has seducido, Señor, y me dejé seducir» (Jer 20,7); «consolad, consolad a mi pueblo... viene el Señor... como pastor pastorea su rebaño» (Is 40,1.10-11).

VALORACION

El caminar histórico equivale a vivir con Dios, que se acerca (con su presencia) y habla (con su palabra). Dios crea las cosas dirige los acontecimientos con su presencia y su palabra (Gén 2,1; Sal 336). Por esto, la historia viene a ser el lugar del encuentro entre Dios y el hombre. Dios, desde la creación, sigue llamando al hombre con una palabra que crea y salva. Israel queda interpelado para responder con una actitud relacional y de entrega amorosa (Dt 6,4), sin preguntarse directamente sobre la naturaleza de Dios, sino sólo cerciorándose de su presencia («shekinah») en la historia del mundo y en medio de su pueblo, a pesar de los signos externos de silencio y ausencia.

En el hebraísmo destaca el valor de la escucha y la decisión de esperar la venida del Mesías por encima de toda evidencia humana. Ambos aspectos están sostenidos por la convicción de una elección de amor, que capacita al creyente para responder y decidirse. Dios llega a ser una experiencia histórica por parte de la comunidad y del individuo, puesto que él ha dejado sus signos de presencia (la «shekinah») y de palabra (la revelación), de cercanía y de epifanía, aun en los momentos en que parece que está ausente y calla. Lo importante es que la vida se desarrolle ante la presencia de Dios.

A Dios se le escucha en la palabra revelada que ilumina la historia, sólo si se le sabe encontrar en el corazón. Sólo el hombre, entre todas las criaturas, es compañero de camino de Dios. Las discusiones sobre Dios o sobre su Ley no pueden sobrepasar el umbral del misterio; por esto, la postura más auténtica es la de la adoración. Para orar, según la tradición hebrea, hay que desprenderse de toda preocupación, con la apertura del corazón a lo que se escucha y lee. Hay que orar con intención y atención, como servicio del corazón. Según Maimónides, el creyente ha de tender a una constante comunión de amor con Dios, siguiendo la indicación de los Cantares: «yo duermo, pero mi corazón está despierto» (Cant 5,2).

En la oración hebrea del Antiguo Testamento existe la actitud filial, acentuando la paternidad de Dios respecto a todo el pueblo. Dios es Padre de Israel y de todos sus hijos (Dt 32,6; Is 63,16). El creyente se siente como en las entrañas o en el seno «materno» de Dios (Is 49,15). Dios Esposo invita al pueblo, su esposa, a encontrarse con él en el desierto para hablar de corazón a corazón (Os 2,16). El sentido de filiación ha continuado en las bendiciones de la liturgia hebrea («amidah»). En la tradición existe también el término «ab» dirigido a Dios, aunque no tan explícito respecto al significado de papá («abba»). En Jesús, esta actitud filial es peculiar por ser el Hijo de Dios, que nos hace participar de su misma filiación (cf. Mt 6,8-13) 51.

Los salmos son textos elaborados durante muchos siglos y reflejan las oraciones de personas y comunidades, que celebran las fiestas litúrgicas o que viven los acontecimientos de la vida, recordando la historia de salvación y anhelando la venida del Señor. Los textos sálmicos se recitaban en el templo, en la sinagoga, en la familia y en la vida privada.

Después de la destrucción del templo, los ritos y oraciones se celebraron en la sinagoga y en las casas, dando pie a una gran creatividad de oraciones no bíblicas. Se han recopilado las plegarias sinagogaes, que pasaron de la tradición oral a ser texto escrito. Estas oraciones se llaman «tefillah» o «amidah», a modo de bendiciones, algunas de las cuales se remontan a tradiciones orales del siglo II antes de Cristo. Son importantes las que provienen de las escuelas de los maestros Shammai y Hillel

(inmediatamente antes de Cristo). La compilación escrita de estas oraciones (en el siglo IX) se llamó «seder» (sucesión ordenada).

Toda celebración litúrgica tenía y sigue teniendo momentos de oración «eucarística» (berakah), como manifestación de admiración, agradecimiento, alabanza, reconocimiento de la bondad divina: «Te bendigo, Padre»... (Mt 11,25-27). Jesús celebró la «eucaristía» en el contexto de esta bendición (Mc 14,22-24). La «berakah» es el alma de la oración hebrea.

Existen muchas fórmulas de bendición («berakah»), que Moisés Maimónides resumió en tres: bendiciones por los bienes recibidos, bendiciones por el gozo de tener y cumplir la Ley, peticiones o alabanzas sin motivo explícito. Estas «bendiciones» van unidas también a la recitación del texto de la shema («escucha, Israel»). En la Mishna y en el Talmud se recogen ampliamente tanto las bendiciones como su significado y el modo con que hay que recitarlas. La «shema» se recita por la mañana y por la noche.

Las bendiciones que acompañan a la «shema» están llenas de contenido. Por la mañana se da gracias por la creación y por el don de la Torá, y se manifiesta la fidelidad a la misma. Por la tarde se alaba a Dios por haber llegado al atardecer, por la vida y por la fidelidad de Dios, implorando misericordia y un buen descanso. A continuación de las bendiciones de la «shema», se añaden otras 18 bendiciones breves (tefillah o amidah, estar en pie), por la mañana, al mediodía y a la tarde, para alabar a Dios, pedirle sus favores, agradecerle por sus dones. Los textos son de contenido muy profundo y piadoso.

Además de las bendiciones que acompañan a la «shema» y a la «tefillah», existe la recitación de la Ley («queriat Torá»), para cumplir el encargo de la «shema», de repetir las palabras de la Ley (Dt 6,7), escuchando, meditando y comentando la palabra divina. Esta lectura meditativa tiene lugar en la sinagoga en días determinados (especialmente lunes, jueves y sábado) y según modalidades diversas y siguiendo las interpretaciones y los comentarios rabínicos. La lectura de la Torá tiene como objetivo discernir el significado de los acontecimientos a la luz de la misma. De este modo, la palabra divina es como «lámpara para los propios pasos, luz para mi sendero» (Sal 119,105).

La liturgia sinagoga se celebra por la mañana, a mediodía y por la tarde. Entonces se recita la «shema», la «tefillah» y la «queriat Torá» (que hemos visto antes), junto con otras oraciones, como la recitación de algunos salmos y la del «santo» (el «quadish»), que es la doxología más importante de la liturgia hebrea, en la que se proclama la santidad de Dios: «Sea magnificado y santificado su excelso Nombre... sea su excelso Nombre bendito por todos los siglos de los siglos»... (texto que recuerda a Dan 2,20). En algunas comunidades se recitan textos del Cantar de los Cantares.

Existen las oraciones individuales, familiares y sociales. Son muy piadosas las oraciones de alabanza que conserva el Talmud para los momentos de despertarse. Lo importante no es prever lo que va a acontecer, sino saber que todo acontecerá porque Dios nos ama. La oración de la tarde es una confesión de fe y una petición de ayuda.

La familia viene a ser como un pequeño templo donde se ora diariamente con ocasión de las comidas, semanalmente en la celebración del sábado, anualmente durante la fiesta de la Pascua. Las comidas se inician y terminan con una oración. Los textos oracionales, cuando no son textos bíblicos, están inspirados en la Biblia, a la luz de la fórmula de Dt 6,4-9 (cf. 11,20) escrita en un pequeño rollo colocado sobre la puerta de la casa. La vida, en todos sus momentos, se afronta, entonces, como una colaboración con Dios creador y redentor .

El sábado, cuya fiesta se inicia al atardecer el viernes, es día de alegría familiar, como para recibir a la «esposa»; la bendición inicial la tiene la madre, mientras las oraciones conclusivas las recita el padre; las oraciones acompañan el momento de encender las candelas (con la oración recitada por la madre), el momento de compartir la copa de vino y el pan, y el momento de terminar el sábado para iniciar las jornadas siguientes.

El «seder» (orden) para celebrar la Pascua en familia está compuesto de oraciones de alabanza, que acompañan a los ritos y a la narración de los hechos que se conmemoran (el éxodo); un momento importante es la recitación del «hallel» (alabanza), en la cuarta copa de vino, con el texto de los salmos (como hizo Jesús en la última cena, al instituir la Eucaristía como «memorial» de la Pascua).

Hay muchas celebraciones ocasionales, que, como en otras religiones, abarcan prácticamente todos los acontecimientos de la vida, en los que la oración da sentido relacional con Dios: el nacimiento, la llegada a la mayoría de edad, el matrimonio, la muerte.

En la oración aparece el agradecimiento por los dones de Dios, la admiración por los dones de la creación y por la elección, la profesión de fe en la unidad de Dios creador y redentor, la petición humilde, el reconocimiento respetuoso de su juicio sobre la conducta humana, la confianza en su misericordia. A través de las diversas fórmulas de oración, van apareciendo los puntos esenciales de la espiritualidad en actitud de alabanza, agradecimiento petición: reconocer la santidad de Dios, pedir

perdón, desear la redención y la unión con Dios en la tierra prometida (en Jerusalén), la paz, la venida del Mesías.

Las lecturas que tienen lugar durante la liturgia sinagoga o familiar son momentos celebrativos, contemplativos y de toma de conciencia de la exigencia de amar a Dios y al prójimo. Esas lecturas contempladas se actualizan en el presente haciendo de la vida una continuación de la historia salvífica.

La oración del movimiento jasídico (siglo XVIII hasta nuestros días) se basa en la sencillez de la vida, vivida con gozo porque en ella aparece el amor de Dios. El «piadoso» («jasid») puede llegar a producir la restauración universal esperada, porque descubre las chispas divinas encerradas en las cosas. Por medio de esta redención individual, se prepara la redención universal que será realizada por el Mesías.

En el hebraísmo se acentúa que Dios se ha dejado entender por medio de los acontecimientos salvíficos. En la cultura griega se busca a Dios en la belleza y orden del cosmos. El cristianismo tiene la misma línea bíblica a la luz de la nueva Pascua realizada en Cristo. El camino para discernir los acontecimientos es siempre el mismo, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: la meditación de la palabra de Dios, porque «el Verbo (la Palabra) se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros» (Jn 1,14).

Jesús fue hebreo y, ya glorificado, lo sigue siendo, aunque en la comunión de una humanidad entera redimida que debe formar un solo «cuerpo» o una comunión de hermanos. Compartió todos los aspectos religiosos, culturales, lingüísticos y sociales. Oró con las oraciones (himnos y salmos) de su pueblo, desde dentro de su mentalidad e historia de gracia, viviendo una esperanza que él debía llevar a ser realidad. Vivió la realidad del templo y de la sinagoga, la celebración del sábado en su significado más profundo, las fiestas del año y, especialmente, la de la Pascua, que tuvo en él su cumplimiento. De niño, con María y José, subía anualmente a Jerusalén para celebrar la Pascua (cf. Lc 2,41).

Cristo aporta una luz nueva para entender los contenidos de la ley de Moisés. Efectivamente, la Ley fue y sigue siendo un buen «pedagogo» que conduce a Jesucristo, el Mesías. El mismo Señor invitó a discernir «los signos de los tiempos» (Mt 16,3), como signos del cumplimiento de las promesas mesiánicas en él. Durante el rezo del «Angelus» del día 26 de febrero de 1995, Juan Pablo II dijo de Edith Stein: «Cristo le ayudó a leer de modo más profundo la historia de su pueblo». Es conocida la expresión de esta convertida, cuando, después de leer la vida de Santa Teresa de Avila (también ella descendiente de hebreos), dijo: «esto es la verdad».

El Nuevo Testamento es una nueva lectura del Antiguo, a la luz del acontecimiento de Jesús de Nazaret, quien se aplicó diversos pasajes de la Escritura sobre el Mesías: Is 35,5-6 (Lc 7,22), sobre las sanaciones en los tiempos mesiánicos; Is 61,1-2 (Lc 4,18; Mt 11,5), sobre la unción del Espíritu para evangelizar a los pobres; Dan 7,13 (Mt 26,64), sobre la venida del Hijo del hombre sobre las nubes del cielo; el salmo 110 (109) (Mt 22,43-45), sobre el señorío del Mesías, etc. A los dos discípulos que se dirigían a Emaús, les fue explicando el sentido de las profecías sobre la muerte y resurrección del Mesías (aunque el evangelista no recoge ningún texto concreto: Lc 24,26-27).

Jesús vivió insertado en la cultura religiosa y revelación de Israel; pero la llevó a cumplimiento de una manera nueva, inaugurando la Nueva Alianza y, por tanto, superando (llevando a perfección) algunos elementos de la Antigua (cf. Mt 5,17-20).

Toda la humanidad, consciente o inconscientemente, camina hacia la «tierra» nueva y cielo nuevo, hacia el encuentro definitivo con Dios. El pueblo elegido sigue teniendo esta dinámica mesiánica y escatológica, y necesita verla en la comunidad eclesial de los creyentes en Cristo.

La Iglesia se siente siempre «espiritualmente unida» al pueblo hebreo, puesto que «reconoce que los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya en los Patriarcas, en Moisés y los Profetas, conforme al misterio salvífico de Dios. Reconoce que todos los cristianos, hijos de Abrahán según la fe, están incluidos en la vocación del mismo Patriarca y que la salvación de la Iglesia está místicamente prefigurada en la salida del pueblo elegido de la tierra de esclavitud. Por lo cual, la Iglesia no puede olvidar que ha recibido la Revelación del Antiguo Testamento por medio de aquel pueblo, con quien Dios, por su inefable misericordia, se dignó establecer la Antigua Alianza, ni puede olvidar que se nutre de la raíz del buen olivo en que se han injertado las ramas del olivo silvestre que son los gentiles. Cree, pues, la Iglesia que Cristo, nuestra paz, reconcilió por la cruz a judíos y gentiles y que de ambos hizo una sola cosa en sí mismo».

Todo creyente en Cristo debe recordar que «los judíos son todavía muy amados de Dios a causa de sus padres, porque Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación». «Los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (LG 16; cf. Rom 11,28-29). Por ser «tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos», el Concilio Vaticano II quiso dejar constancia de que es necesario «fomentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue sobre todo por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno».

Llamar «Padre» a Dios, es muy frecuente en las oraciones del pueblo santo de Israel. En Cristo, ya podemos decir «Padre» a Dios como hijos en el Hijo, participando de su misma filiación divina (cf. Ef 1,5; Gá14,7).

Hoy se sigue preguntado, como preguntó a Felipe el ministro de la reina de Etiopía, sobre el significado del texto mesiánico de Isaías: «como oveja fue llevado al matadero» (Is 53,7-8; cf. Hech 8,32-33). La respuesta sólo podrá venir de la acción del Espíritu Santo y del testimonio de una vida cristiana que transparente la vida oblativa de Jesús. Sólo así se legará a promulgar el Evangelio a nivel de conciencia y de cultura.

LA TRADICIÓN ISLÁMICA: EL CAMINO DE LA SUMISIÓN A LA VOLUNTAD DE DIOS

SINTESIS

Orígenes históricos

La palabra «Islam» significa «sumisión». Se trata de la aceptación de la voluntad de Dios o del sometimiento a la misma, manifestada por su enviado Mahoma (570-632), por medio del libro revelado (el Corán). Por esto es una de las «religiones del Libro», a las que Dios ha comunicado su palabra: judaísmo, cristianismo, islamismo. Los seguidores del Islam se llaman «musulmanes» (creyentes) y forman una comunidad muy unida (la «Umma» o comunidad madre). El Islam queda clasificado entre las religiones monoteístas y proféticas, acentuando el dar gloria a Dios único, Creador y Señor. En la vida de Mahoma se distinguen dos períodos: el de La Meca (donde encontró grandes dificultades) y el de Medina (desde donde pudo organizar su comunidad de creyentes). Durante el período de La Meca, huérfano desde muy niño, casado con una viuda rica llamada Jadiya (de la que tuvo tres hijos y cuatro hijas), dio muy buen ejemplo de honradez, trabajo y oración, retirándose en el mes de Ramadán a la cueva de Hira, donde recibió los mensajes por medio del ángel Gabriel, a modo de palabras escritas en su corazón.

Desde entonces, convencido de su misión profética, se dedicó a predicar por las calles de La Meca las verdades de la salvación (juicio de Dios, resurrección de los muertos), seguido por muchos discípulos y atacado por muchos enemigos. Su mensaje venía a ser parecido al de la revelación judaica y cristiana. No consta de su oposición o rechazo a esa revelación, sino más bien manifestaba la actitud de volver a la fe de Abrahán en toda su pureza. Pero, según parece, algunos judíos y cristianos hacían irrisión de sus contenidos por no ser iguales literalmente a los de los textos escriturísticos (recuérdese que la transmisión de la doctrina era principalmente oral). En cuanto a los cristianos que Mahoma conoció, parece que eran nestorianos (considerados como heterodoxos).

El año 622 huyó a la ciudad de Medina con sus discípulos. Es el momento de la «hégira» (viaje), que da comienzo al calendario musulmán. En Medina se organizó religiosa y políticamente, según estructuras sociales que han quedado en el Corán o en la tradición (la «sunna»). Su mensaje vendría a salvaguardar la fe de Abrahán y la revelación hecha por Dios a Moisés y a Jesús, que habría sido desvirtuada por judíos y cristianos. De ahí derivaría la diferencia de expresiones, de las que algunos habían hecho irrisión. Fue entonces cuando conquistó militarmente a La Meca (630), eliminando todo residuo de idolatría, especialmente en el lugar religioso de la «Ka'ba», que sería desde entonces centro de las peregrinaciones islámicas para adorar al único Dios. Murió dos años más tarde (632).

Después de su muerte, se elaboraron diversas leyendas sobre su vida, algunas de ellas parecidas a la vida de Jesús. Algunos tratadistas del siglo IX hablaron de su preexistencia y de su poder sobre el universo. Entre el pueblo también ha cundido la veneración cultural (oraciones) a su persona, a pesar de la crítica de algunos teólogos. Es también frecuente, en algunos países islámicos, la demanda de intercesión a los «amigos de Alá» («wali») o «santones», que son personajes históricos con fama de santidad y con poderes especiales.

Los contenidos del Corán

En el Corán, Mahoma se presenta a sí mismo como enviado de Alá (Dios) para transmitir un mensaje (C. 42,47), pero siempre con los límites de un mortal (C. 3,144; 18,110), que no hace milagros (C. 17,90-93), que tiene sus faltas (C. 80,1-10), que pide perdón por ellas (C. 40,55) y que corre el mismo riesgo de castigo que los demás si no fuera fiel al mensaje (C. 10,15). Su vida es una alabanza continua a Dios, a quien quiere servir devotamente y a quien descubre en la naturaleza y en los mismos acontecimientos.

El Corán («Al Qur'an», lectura o recitación) es el libro sagrado del Islam, que contiene el mensaje que recibió Mahoma del ángel Gabriel, como «palabra» de Alá (Dios). Contiene 114 capítulos (suras o azoras) con un total de 6.200 versículos («aleyas»), en árabe docto de la época y en prosa rimada, para ser recitados armoniosamente. La oración fundamental del Islam se encuentra en la primera sura (la «fatiha» o la que abre). El contenido del Corán se conservó oralmente durante la vida del Profeta. Después de su muerte (ocurrida en el año 632), las suras fueron ordenadas por Abu Bakr, el primer

califa. El texto definitivo es del año 650, en tiempo de Otmán, el tercer califa, y la redacción fue fijada por Zaib Ibn Thabit, secretario de Mahoma, ayudado por otros. En el Corán se contiene todo lo referente al Islam: fe, culto, vida personal y social, normas jurídicas... El Corán es el molde en que se ha fraguado toda la espiritualidad musulmana durante siglos. Hay en todo él una dinámica que va desde el pacto de Dios con Adán hasta el juicio final (C. 7,171).

La interpretación de los textos del Corán tiene lugar a partir de los ejemplos (la «sunna») y los dichos (los «hadiths») que se han conservado de Mahoma, teniendo en cuenta la tradición (la «isnad»), el consenso (la «ijma») de la comunidad (la «umma») así como as deducciones analógicas de las primeras fuentes (las «quiya»). Para la interpretación de los textos también habrá que tener en cuenta al Califa (como sucesor legítimo de Mahoma), al Muftí o doctor entendido en usos concretos y al Imán, que guía la oración.

Credo y deberes

En toda religión se acentúa la dependencia de Dios y la obediencia a su voluntad. El «Islam» recalca esta sumisión especialmente por parte de cada individuo («abd», adorador y servidor). Mahoma es el profeta enviado por Dios a la comunidad de los creyentes. El Islam se fundamenta, pues, en tres pilares: el Corán o libro revelado (como palabra de Dios), el profeta Mahoma y la comunidad (la Umma). El objetivo es el de purificar las desviaciones que se habrían originado en los secuaces de la revelación anterior, que tendría que ser la misma: la que Dios comunicó por medio de Moisés y de Jesús.

El «credo» o conjunto de verdades se centra en el único Dios (clemente y misericordioso) que ha enviado a su profeta. Es el mismo Dios único, creador, omnipotente y misericordioso de Abrahán, Moisés y Jesús. La profesión de esta fe («sahada») se encuentra en la sura inicial del Corán, que los creyentes recitan diariamente. En el versículo o aleya «del Trono», se resume esta misma fe: «Alá, no hay otro Dios más que El, el Viviente, el que por sí mismo subsiste... Suyo es cuanto hay en el cielo y en la tierra»... (C. 2,256). La oración lleva siempre a una vida honesta y a hacer el bien a los necesitados (C. 2.172). Se celebran diversas fiestas a través del año: el nacimiento de Mahoma, la conmemoración de su subida al cielo, el fin del ayuno del ramadán, la «fiesta grande» o fiesta del sacrificio, fiestas locales de los diversos países, etc.

Los deberes se resumen en cinco: la profesión de fe («sahada»); la oración ritual («salat») cinco veces al día, personalmente o en grupo, y que adquiere gran solemnidad cuando se hace al mediodía del viernes y en la mezquita; el ayuno total («sawm») para conseguir el perdón de los pecados, durante las horas diurnas de todo el mes de Ramadán, en el que Mahoma recibió el mensaje divino; la limosna («zakat») como ayuda a los pobres, repartiendo con los demás lo que se ha recibido de Dios; la peregrinación («hayy») a La Meca, como quien va a la casa de Dios, para volver a los orígenes y manifestar la unidad y universalidad de la religión islámica. La circuncisión forma parte de las costumbres populares, aunque no se mencione en el Corán. Ha llegado a ser también costumbre común la abstinencia de carne de cerdo y de bebidas alcohólicas (cf. C. 5,92).

El ritual de la visita a La Meca es un resumen de la fe de las prácticas islámicas, en un clima de oración y recuerdos históricos, especialmente en torno a la «Ka'ba»; el momento culminante de la peregrinación tiene lugar en la llanura de Arafat, frente al montículo de la misericordia, donde los peregrinos permanecen de pie, orando, arengados por un predicador montado sobre un camello, desde el mediodía hasta la puesta del sol, repitiendo incesantemente: «henos aquí, Señor, a tu servicio» (al final, se alejan del lugar corriendo en plena fuga). El objetivo de la peregrinación es la renovación interior.

Quien acepta la profesión de fe, afirmando la unicidad de Dios y la misión profética de Mahoma, es ya miembro de la comunidad musulmana, con sus derechos y deberes. La oración debe hacerse con pureza legal (para la que podrán ser necesarias abluciones con agua), limpieza en el vestido, orientación hacia La Meca, separación del mundo (trazando una línea o colocándose sobre una alfombra) y con las postraciones rituales (movimientos del cuerpo que indican respeto y alabanza). Desde los minaretes, el muecín o almuédano llama a la oración, recordando la unicidad de Dios e invitando a la verdadera felicidad.

Esta síntesis de doctrina sencilla y de prácticas morales influyó principalmente en Arabia, orientando o reorientando a los pueblos árabes y a otros pueblos hacia el monoteísmo y hacia la fe de Abrahán, y unificando la vida socio-cultural y político-religiosa. La religión abarca todos los aspectos de la vida humana. Fe religiosa y modo de vivir en la sociedad (familia, trabajo, política, Estado) son inseparables. La comunidad («Umma») se estructura a partir de la fe coránica, que tiende a ser «sharía» o ley sagrada para todos los que componen la sociedad civil y religiosa. El derecho y las leyes coránicas abarcan todos los sectores de la vida personal y social. Así fue, de hecho, al menos hasta el siglo XIX,

(cuando, en algunos lugares, comenzaron a admitirse los códigos modernos) y así intentan que sea los nuevos fundamentalismos en algunos Estados islámicos.

Existe una gran solidaridad entre todos los creyentes a nivel internacional y en todos los aspectos (religioso, económico, político, etc.), de lo que es una prueba la organización o Conferencia de Estados Islámicos. Existe el sentido profundo de hermandad, por encima de razas, idiomas y culturas. En el proyecto de civilización y progreso se incluyen contenidos religiosos, entre los que sobresalen el honor debido a Dios y la búsqueda de su rostro. Se intenta llegar a una «Umma» o comunidad religiosa internacional. Todavía es frecuente, entre las escuelas de derecho, considerar la apostasía del Islam como digna de condena de muerte, aunque no siempre aparece explícitamente esa condena en los códigos actuales de los Estados.

En línea de principio, se respeta toda la tradición religiosa de la humanidad, desde Adán hasta Jesús, pasando por Abrahán y Moisés. Durante los primeros siglos del Islam, se nota cierta tendencia pacífica, basada en el mismo Corán: «hallarás que los más cercanos en afecto a los creyentes son los que dicen nosotros somos cristianos, y esto es porque algunos de ellos son sacerdotes y monjes, y porque no son orgullosos» (C. 5,85). Son muchos los escritos árabes de aquella época, aparte del Corán, que contienen diálogos laudatorios con monjes o anacoretas cristianos, sin entran en discusiones doctrinales, sino, más bien, quedándose en principios de vida espiritual. En los escritos de ascetas y espirituales musulmanes se encuentra una gran influencia de la doctrina cristiana y de las narraciones bíblicas y extrabíblicas sobre la vida de Jesús. Algunos hablan de imitar «la vía de Jesús». Otros recomiendan la meditación. Muchas de esas narraciones llegaron sólo por vía oral, con las variantes comprensibles. Queda, no obstante, la convicción de que judíos y cristianos falsificaron los textos bíblicos. No hay que olvidar el contexto histórico judeo-cristiano muy peculiar (con tendencias heterodoxas cristianas) en que se movió Mahoma y el Islam primitivo.

El Corán contiene una síntesis de doctrina mariana, que hace recordar los evangelios canónicos y también los apócrifos. Además de los detalles de la infancia de Jesús, se afirma la santidad, la fe y la virginidad de María: «pura y elegida entre todas las mujeres» (C. 3,42), como «señal para los hombres y acto de misericordia» divina (C. 19,21), «que custodió su virginidad» (C. 66,12). A Jesús se le presenta continuamente como «hijo de María» (cf. C. 19,34). En tiempo de Mahoma, la devoción mariana era muy fuerte en las Iglesias de Oriente. En la misma Ka'ba había una imagen de María con Jesús niño, que Mahoma quiso que se conservara aún después de la conquista de La Meca (año 630). La tradición islámica ha conservado una fuerte corriente devocional hacia María.

Escuelas, tendencias históricas y actualidad

Durante el decurso de la historia e, incluso, actualmente, existen diversas escuelas teológicas islámicas que, manteniendo las líneas comunes fundamentales, discrepan respecto a la interpretación de algunos puntos, como la predestinación y el libre albedrío, la posibilidad o no de describir la naturaleza de Dios, la condena del pecado de infidelidad (con la pena de muerte), el uso de los argumentos de razón para interpretar los contenidos de la fe, la experiencia devocional o mística en la oración, la noción del bien y del mal moral, la intercesión de los «amigos de Alá», etc. En estas cuestiones, se ha considerado a Algazel (siglos XI-XII) como el teólogo más aceptado por todos, debido a su equilibrio en evitar los extremos opuestos. Avicena (Ibn Sina, 980-1037) es considerado como el más grande filósofo musulmán, llegando a influir en la escolástica cristiana del medioevo; su reflexión se basa en Platón y Aristóteles y, con ella, tiende a explicar la fe del Islam.

Son muchas las tendencias (sin hablar de las sectas) dentro del mismo Islam: los sunnitas (fieles a la tradición, «sunna», y a las costumbres de la comunidad, que constituyen la mayoría, un 90%); los chiítas (del partido de Alí, sucesor de Mahoma, regidos por la autoridad del Ayatolá, especialmente en Irán, Irak y Afganistán, que son el 9% del número total de los musulmanes, aunque desglosados en grupos muy diferentes); los Járiyitas (minoría puritana que interpreta literalmente el Corán); los sufitas (de tendencia mística)... Se habla también de Islam popular o «marabutismo», con su tendencia hacia la veneración de los «santones». Hay que distinguir también el Islam turco (de tendencia laical), el de los ismaelitas de Aga Khan (nizaríes, secta chiíta, muy activa en la promoción social y solidaridad entre sus adeptos), etc. A veces se encuentran diferencias por razón de países y culturas: Balcanes, repúblicas ex soviéticas, Pakistán, India, Bangladesh, China, Indonesia, Africa (norte, centro, sur)... La fe islámica ha quedado matizada según las culturas, especialmente cuando los valores culturales han enraizado fuertemente en el corazón del pueblo (por ejemplo, la base budista y animista en Indonesia, donde el Islam entró sólo desde los siglos XV-XVII).

Respecto a la espiritualidad y los caminos de oración, es importante tener en cuenta las tendencias sufitas, que comienzan a mediados del siglo VIII y, con aplicaciones diversas, llegan a nuestros días. Algunos autores distinguen cuatro períodos muy diferenciados. No puede reducirse la espiritualidad

musulmana a sólo las tendencias sufitas, pero éstas tienen su impronta e influencia especial. El nombre «sufismo» deriva de «suf» (lana), porque los ascetas primitivos imitaban el modo de vestir de los anacoretas y monjes cristianos (un sayal de lana). Algunos sufitas preferían sayal blanco, mientras otros exteriorizaban su ascetismo y pobreza con un sayal hecho de pedazos de tela de lana. En el fondo se buscaba un camino de desprendimiento total (dejar todo) para pertenecer exclusivamente a Dios.

Aunque en el sufismo hubo siempre desequilibrios de doctrina y de práctica (criticados por los teólogos y tratadistas musulmanes), no puede olvidarse que, en general, se buscaba el verdadero desprendimiento del corazón y el equilibrio entre las obligaciones y el amor de Dios, para llegar a la verdadera libertad y felicidad. Se tiende a la unión con Dios: «yo le deseo y El me desea» (Hasan Basri). Los sufitas acentúan la confianza en Dios, aunque algunos llegaron al extremismo de descuidar el esfuerzo necesario por afrontar la vida. Se acentuó, principalmente, meditación (el «dikr»), como repetición de invocaciones, para unificar el pensamiento, la voluntad, las palabras y las obras. Según las épocas y autores, hubo persecuciones y rechazo (incluso con condenas a muerte, como la de al-Hallaj en 922) por parte de elementos más ortodoxos del Islam, especialmente en Bagdad (siglo IX).

Las tendencias sufitas existen siempre en la historia del Islam, y no siempre constituyen grupos organizados. Existe la tendencia personal de devoción y entrega a Dios misericordioso, aunque con gran dependencia de algún maestro o guía espiritual (que a veces reclama obediencia absoluta). Se habla de un camino o escala (peregrinación) para llegar a Dios, según diversas etapas o momentos, que a veces se reducen a tres: intelectual, emocional, activo.

El sufismo es una manera de vivir y no constituye propiamente una secta del Islam. Ha existido siempre una tendencia más exagerada o heterodoxa (con el riesgo de identificación panteísta y aniquilamiento de la propia persona), y otra tendencia ortodoxa más equilibrada (que quiere armonizar la austeridad con el amor y la unión con Dios). También se distingue una tendencia hacia la identificación intencional con el amor de Dios, y otra hacia la propia identificación substancial con Dios (en esta última han insistido los musulmanes de la India). En todas esas corrientes fue decisivo el testimonio y la doctrina de Algazel (al-Gazzali, muerto en 1111), cuya autoridad es admitida por las principales escuelas teológicas, quien, usando la filosofía helénica, hizo una buena teología islámica, expurgó el sufismo de panteísmo y de extremismos, y señaló la vía equilibrada de dominar los propios defectos para acercarse a Dios, esperando del mismo Dios (y no del propio esfuerzo) la verdadera iluminación. El corazón se prepara para recibir la acción divina, para ver a Dios y unirse a él.

La literatura sufita es muy abundante, tanto por el número y calidad de sus figuras como por el de sus escritos, desde el siglo VIII (época áurea del sufismo) hasta nuestros días, pero especialmente en la primera época, entre los años 750-900. Existen verdaderos teólogos y tratadistas profundos y prácticos sobre la mística. Sobresalen las exposiciones sobre la oración, el camino espiritual, la conversión, la renuncia, la pobreza, la confianza, las diversas virtudes... No falta el tema de la presencia y ausencia de Dios en el corazón. En cuanto al éxtasis, existen diversas explicaciones de tipo muy diverso: aniquilamiento de la personalidad, endiosamiento, perderse para hallarse en Dios, embriaguez, etc. Son expresiones parecidas a los místicos de otras religiones, oscilando entre la negación y la unión.

La unión con Dios, según los diversos autores, puede tener el sentido de intimidad, el de presencia o habitación y el de identificación (con el riesgo de panteísmo). Las explicaciones de los sufitas quedaron matizadas desde el siglo XI, con elementos de la filosofía helenista. A partir de Algazel, las tendencias sufitas llegaron a ser más admitidas por la ortodoxia, haciéndose incluso populares, pero derivando, a veces, hacia agrupaciones («tariqa»). Algunos sufitas del sur de España se hicieron famosos por sus exposiciones, rayando frecuentemente en la «heterodoxia», como en el caso de Ibn Arabí (murciano), con su teoría sobre el Logos y sobre la manifestación de lo divino en todas las religiones (salvando siempre como mejor el Islam). Un buen comentador suyo será Abd el-Kader (siglo XIX). Las innumerables asociaciones («tariqa») de «derviches», que han ido surgiendo en el decurso de la historia (con diversos nombres), han intentado siempre salvar la ortodoxia (haciendo derivar su organización a partir de las tradiciones de los orígenes). Afirman con cierto exclusivismo la propia exposición, trazan una regla de vida para reforzar la propia agrupación, también con cierto sentido universalista. No ha faltado la implicación política.

Además de múltiples reglas concretas, quedan siempre tres puntos firmes: la obediencia al jefe del grupo, el secreto respecto a los asuntos de la agrupación, la estrecha solidaridad con los demás miembros. Cada asociación tiene también su propio método de oración (a veces, se llega al estado de exaltación). No falta, frecuentemente, la oposición e, incluso, la condena por parte de dirigentes y teólogos. A pesar de los altibajos de la historia, actualmente algunas agrupaciones locales tienden a una mayor rigidez (fundamentalismo) de organización y de imposición en la línea de renovación del Islam y con cierta derivación a otros países .

Entre los poetas místicos del Islam, destaca el persa Galal al-Din Rumi, nacido en 1207; los derviches danzantes lo consideran como su fundador. Sus escritos apuntan a la unidad del espíritu que hay que construir en la interioridad. Algunas de sus ideas tienen base neoplatónica: el universo sería como la multiplicación de una misma imagen, a modo de juego de espejos. Para Rumi, el alma mística es comparable a la Virgen María: nuestras conciencias son una sola Virgen, donde sólo el Espíritu de Verdad puede penetrar; cada uno de nosotros tiene un Jesús en sí mismo; mientras no se manifiesten los dolores de parto en nosotros, nuestro Jesús no nace. Como en María, se necesita el soplo del Espíritu para concebir a Jesús.

Uno de los autores más cercanos a una visión positiva de las religiones (incluido el cristianismo) fue el emir de Damasco Abd el-Kader (1808-1883), con su testimonio de tolerancia (en 1860 se opuso a la persecución de los drusos contra los cristianos) y con su exposición espiritual: «el libro de las paradas» («Kitab al-Mawajif»). En esta publicación explica las etapas o paradas el camino hacia Dios, en la línea de la mística musulmana tradicional y del sufismo. Es un buen comentador de Ibn Arabi (1165-1240), sufita nacido en Murcia, enterrado y venerado en Damasco. Todas las religiones son teofanías del mismo Dios, que se manifiesta como quiere. Dios es aquello que cree cada religión y, al mismo tiempo, es más allá de toda afirmación y doctrina. Cada uno le adora bajo un aspecto y lo ignora bajo otro. Dios «abrazo las creencias de todas sus criaturas, como las abraza su Misericordia». Corre peligro de perderse sólo quien se aleja de lo que han transmitido los enviados de Dios.

Como en otras religiones, también en el Islam existen algunas tendencias fundamentalistas con repercusiones violentas. A veces (como en épocas pasadas) se tiende a la «yihad» o guerra santa, para cumplir con la exigencia de sumisión universal a la fe coránica. Existen actualmente muchas interpretaciones sobre la «yihad», desde la aplicación estricta y literal, hasta la de una guerra contra las propias pasiones. En sus conquistas a través de los siglos, el Islam otorgó a judíos, cristianos y otros monoteístas un acto de protección (respetando frecuentemente su fe), pero sin permitirles participar plenamente en la estructura social del Estado o nación. En el Corán existen pasajes en los que se manifiesta un cierto respeto hacia los cristianos.

Apreciando los grandes valores del Islam, especialmente en su línea de recuperación de la fe de Abrahán, habrá que ahondar en la libertad de conciencia de todo ser humano para poder elegir y expresar la propia religión (también en lugares del propio culto), el respeto a la decisión libre de los demás, así como el reconocimiento de los derechos de todo ciudadano prescindiendo de su religión.

La religión Bahai

La religión o fe Bahai, nacida en el siglo XIX, puede considerarse como una derivación del Islam, pero con aporte sincretista de otras religiones. Según sus creencias, la historia de la humanidad discurre por ciclos: Adán, Moisés, Krishna, Zaratustra, Buda, Cristo, Mahoma y, finalmente, como el más importante hasta el presente, Baha-Allah («gloria de Dios») (1817-1872). La voz de Dios llega por los escritos de Baha-Allah. Los ciclos siguen todavía su curso. Lo importante sería llegar a la paz del mundo por medio de la unidad universal, que será un don de Dios.

VALORACION

La vivencia del Islam es muy personal en cuanto a la oración, aunque sin omitir los aspectos comunitarios, porque se trata de escuchar la palabra de Dios y de responder con actitud oracional y cúllica. Es actitud de sumisión y confianza, y, también, de búsqueda de Dios, siguiendo el ejemplo de Abrahán, José, Moisés, Jesús, Mahoma...

Cuando el musulmán recita y medita las palabras del Corán, las hace pasar al corazón (lengua, sensibilidad, inteligencia...), hasta asimilar el mensaje eterno que fue pronunciado en el tiempo. Por esto no busca discurrir ni discutir, sino sólo aceptar, a modo de «sabio recuerdo» («dikr»), como experiencia religiosa profunda. Así se podrá proclamar la unidad y la gloria de Dios. El musulmán pronuncia los 99 nombres maravillosos de Dios (omnipotente, misericordioso...), sin preguntar a Dios sobre su identidad. La invocación tiene que llegar a ser oración y adoración de parte de toda la persona

La oración es siempre una actitud respecto a la misericordia de Dios; por esto ha de ser humilde y confiada, pidiendo perdón de los pecados (C. 7,53-54; 3,129). La mejor oración es la de invocar los bellos nombres de Dios (C. 17,110-111). Se distinguen tres clases de oración: la espontánea, como invocando o llamando a Dios («duá»); la obligatoria o ritual («salat»); la de recuerdo-mención o de tener presente a Dios («dikr»). Esta última tiene un gran valor (C. 29,44), porque al mencionar el

nombre de Dios se hace presente (según la mentalidad semita). Se menciona su nombre antes de tomar alimento y, también, como preparación a la oración ritual.

La recitación de los versículos del Corán es, de hecho, una meditación sobre la omnipotencia y misericordia de Dios, como apoyándose en él, para todo el caminar histórico. En los textos se encuentra solución y luz para todos los acontecimientos de la vida.

Fundamentalmente, la oración es alabanza a Dios y petición de perdón. Se empieza reafirmando la intención de orar. Para ello se invoca a Dios con el «takr» («Dios es grande»), como para entrar en una actitud sagrada. Esta frase se pronuncia de pie, alzando las manos hasta la altura de la cabeza y colocando las palmas hacia adelante. La mente debe estar concentrada, sin pensar ni hacer otra cosa ni mirar alrededor. A continuación siguen movimientos del cuerpo y postraciones (la «raka»), mientras se invoca a Dios con versas fórmulas. Después de las fórmulas finales, todavía se repite treinta y tres veces la frase: «Gloria a IAá, alabanza a Alá, Alá es grande. No hay más Dios que Alá, Único, sin asociado».

Todos los momentos del día y todas las situaciones acontecimientos de la vida tienen recomendada alguna oración especial. Además de las múltiples oraciones que acompañan los diversos ritos durante la peregrinación a La Meca, hay que recordar las oraciones de la mañana y de la tarde, las oraciones durante las abluciones, así como las fórmulas breves en las comidas, las visitas, el saludo o las despedidas, los viajes, entrada en la mezquita, etc.

La importancia de la oración aparece también en la recomendación de ir a ella como si fuera la última antes de llegar a la presencia de Dios en el más allá. De ahí deriva ordinariamente el deseo profundo de muchos musulmanes de encontrarse con Dios ya en esta tierra. Desde el primer siglo del Islam (antes de la aparición del «sufismo» propiamente dicho) se encuentran numerosos ascetas musulmanes y escritos de temas espirituales, también sobre la meditación, especialmente en algunos centros como Medina, La Meca, Damasco, Basra, Küfa...

Es conocida, entre otras, la figura femenina de Rabi'a al Adawiynacida (hacia el año 713), a quien acudían en busca de consejo espiritual porque fomentaba el puro amor a Dios por medio de la meditación y contemplación, tendiendo hacia la visión de Dios.

En las tendencias sufitas de todas las épocas se acentúa el interés por la meditación, según diversas modalidades: memoria o invocación («dikr»), discurso o meditación propiamente dicha («fikr»). Se señalan a veces las etapas para llegar a estados místicos («ahwal»), que se describen de modo diverso según los autores: atención constante, proximidad, amor, temor, esperanza, deseo, intimidad, tranquilidad, contemplación, certidumbre... Por el camino del amor, apoyándose en el Corán, se busca la cercanía de Dios, para llegar a ser «un pueblo a quienes El ama y de los cuales es amado» (C. 5,59). Se busca amar a Dios por lo que es El y no por sus dones.

Es importante, para conocer la oración musulmana, tener en cuenta el valor que se da a la poesía y a la recitación, en árabe principalmente, pero también en otros idiomas. La atención del pueblo queda más atraída hacia esas formas artísticas que hacia los contenidos. En realidad, es casi imposible interpretar el verdadero sentido de los versos, puesto que el poeta narra impresiones difíciles de descifrar, dejando que cada uno quede impresionado por los encantos literarios. Esos poetas pertenecen a diversas culturas; algunos de sus poemas (conservados de memoria) han sobrevivido largo tiempo en las manifestaciones populares. La transmisión de un mensaje espiritual, por medio de unas expresiones poéticas, es más rápido, eficaz y perdurable en la mentalidad de los pueblos orientales.

Remontándose a la fe de Abrahán, se puede enlazar con la dinámica histórica de las esperanzas mesiánicas hacia Cristo. Se podría decir que Mahoma, guiado providencialmente por la gracia y luz del único Dios de la historia de salvación, recupera la fe de Abrahán y de Moisés para los pueblos árabes y otros pueblos de su influencia. El que este don de Dios sea, después de Jesús, no tendría que quitar nada al mensaje cristiano, puesto que puede ser considerado como una llamada a entrar de nuevo en las esperanzas mesiánicas incluidas en la fe de Abrahán y Moisés, que desembocarán un día en la realidad explícita y plena de Jesús, el Mesías prometido.

La plenitud de revelación, que nos ha traído Jesús, puede ser profundizada continuamente con las diversas luces que Dios ha dado a todos los pueblos y a todas las religiones. Habrá que distinguir siempre entre la luz de Dios y la «mediación» cultural e, incluso, personal (con sus condicionamientos históricos) de todo mensajero y de todo «profeta».

Muchos musulmanes, durante la historia y actualmente, han sabido caminar por las vías de la purificación del corazón para llegar a la unión con Dios, «pues Dios es la luz de los cielos y de la tierra... ¡Luz de la luz! El conduce hacia su luz a quien él quiere» (C. 24,35). Y aunque muchos doctos han criticado las tendencias místicas, hay que reconocer en todo auténtico creyente musulmán una búsqueda de la faz de Dios que se expresa por la recitación respetuosa y confiada de sus 99 nombres, para convertirse en su testigo y para llegar un día a su presencia.

Es conocida la afirmación conciliar del Vaticano II: «La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes, que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometió a Dios Abrahán, a quien la fe islámica mira con complacencia. Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por ello, aprecian la vida moral y honran a Dios, sobre todo, con la oración, la limosna y el ayuno».

Los musulmanes comparten con los cristianos y judíos la fe de Abrahán. Decía Juan Pablo II a los jóvenes musulmanes en Casablanca: «Tenemos en Abrahán un mismo modelo de fe en Dios, de sumisión a su voluntad y de confianza en su bondad» (19 agosto de 1985). El concilio Vaticano II dejó estas orientaciones: «Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres».

Jesús dijo: «Vuestro padre Abrahán se regocijó pensando en ver mi día; lo vio y se alegró». La fe en las promesas hechas por Dios a Abrahán conducirá, por una nueva gracia de Dios, a la fe en Jesús como Hijo de Dios, quien afirmó: «Os aseguro que antes que Abrahán existiera, yo soy». Pero esta fe es un don divino, que hay que preparar con una vida cristiana, personal y comunitaria, más auténtica, donde aparezca la unidad misteriosa de Dios Amor, que ha enviado a su Hijo para salvar al mundo.

Carlos de Foucauld afirmaba que, en gran parte, debía su vuelta al cristianismo al hecho de haber visto orar devotamente a muchos musulmanes.

EL CRISTIANISMO

La vida y las enseñanzas de Jesús

Se llama «cristianismo» a la religión que se fundamenta en la persona de «Jesús de Nazaret». Jesús (Yeshuá, Yahveh salva) se presentó como «Cristo» (Mashiar, Mesías, el Ungido) según las promesas hechas por Dios al pueblo de Israel (cf. Is 61,1; Le 4,18). En los escritos cristianos también se le llama Jesucristo, Cristo Jesús, el Señor, etc. Los creyentes en él se llamaron «cristianos» desde los primeros tiempos (cf. Hech 11,26).

Era descendiente de David. Sus padres (José y María) vivían en Nazaret (Galilea, en Palestina). Allí fue concebido, por obra del Espíritu Santo, en el seno de la Virgen María. Su madre, todavía encinta, visitó a su prima Isabel, madre de quien sería su precursor: Juan el Bautista.

Jesús nació pobremente en Belén de Judá (patria de David), hacia los años 5 o 6 antes de nuestra era. Exiliado con sus padres en Egipto, durante su primera infancia, vivió luego en Nazaret hasta, aproximadamente, sus treinta años de edad. Con su familia cumplió siempre los preceptos de la Ley, especialmente la celebración anual de la Pascua (cf. Lc 2,41). Durante unos tres años, predicó su mensaje en Jerusalén y en las diversas regiones de Palestina, «pasó haciendo el bien» (Hech 10,38), «hizo y enseñó» (Hech 1,1), curando a los enfermos, llamando a la conversión, al perdón y a la fe, diciendo: «el Reino de Dios está cerca; arrepentíos y creed en la buena nueva» (Mc 1,15). Murió perdonando, crucificado en Jerusalén durante la Pascua, probablemente el día 7 de abril del año 30 de nuestra era. Resucitó y apareció a sus discípulos en Jerusalén y en Galilea. Se despidió de ellos subiendo a los cielos («ascensión») desde el monte de los Olivos. Les encargó que continuaran su misma misión, prometiéndoles su presencia activa: «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,19-20) 2. La doctrina o mensaje de Jesús se puede resumir en el sermón de la montaña o de las bienaventuranzas: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos» (Mt 5,3ss). Es la actitud de reaccionar amando en toda circunstancia: «Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,44-45).

Su «mandamiento nuevo» consiste también en la misma actitud del sermón de la montaña, con la particularidad de amar como él amó: «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros.... En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros».

Este mensaje se refleja en la actitud relacional con Dios (la oración) por medio del Padrenuestro (Mt 6,9-13). No se trata sólo de decir «Padre» a Dios, sino de adoptar una actitud filial de autenticidad, de confianza y de unión, participando en la misma filiación divina de Jesús. Es el mismo Jesús, el Hijo de Dios, quien ora en el corazón humano del creyente.

Con este mensaje («bienaventuranzas», mandato del amor, «Padre nuestro»), Jesús quiso llevar a cumplimiento perfecto todo lo que Dios ya había sembrado en la historia de la humanidad (en las culturas y religiones) y, de modo especial, por medio de la doctrina revelada a Abrahán, Moisés y los profetas del Antiguo Testamento: «No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento» (Mt 5,17). En él, se llevan a cumplimiento y perfección todas las promesas de salvación.

Las exigencias de amor de la Ley antigua (resumidas en la «shema») llegan a su mayor perfección: amar a Dios participando de su mismo amor divino (por Cristo su Hijo y en el Espíritu Santo); amar al prójimo como Cristo le ama y como al mismo Cristo (cf. Jn 13,34-35; Mt 25,40). Esta es la «vida eterna» que Cristo ofrece a todos: «Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo» Un 17,3).

Jesús se presentó como «Salvador del mundo» Un 3,17; 4,42), como Hijo enviado por el Padre que ama a toda la humanidad (Jn 3,16), con la consagración o unción del Espíritu Santo de Dios (Le 4,18). No dejó lugar a dudas sobre su conciencia y su afirmación de ser Hijo de Dios, mientras, al mismo tiempo, decía ser «el hijo del hombre» (Jn 3,13), es decir, hombre como nosotros: «A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado» (Jn 1,18); «no es que alguien haya visto al Padre; sino aquel que ha venido de Dios, ése ha visto al Padre» (Jn 6,46); «nadie va al Padre sino por mí... el que me ha visto a mí, ha visto al Padre» & 14,6.9) 5.

La persona y el mensaje de Jesús no son, pues, una experiencia religiosa más, que hubiera dado origen a una nueva religión histórica. En realidad, Cristo se presenta como quien da sentido definitivo a

la existencia e historia humana, como «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6), sin destruir nada de lo que Dios había ya comunicado a todos los pueblos (y de modo especial a Israel).

La salvación que ofrece Jesús trasciende las esperanzas y deseos de toda religión, sin destruirlos. La oferta es de participar en su misma vida de Hijo de Dios. Respecto a la fe en él, dice: «Yo soy el pan de la vida... Esta es la voluntad de mi Padre, que todo el que vea al Hijo y crea en él, tenga vida eterna» (Jn 6,35.40). Respecto a participar en el pan eucarístico, afirma: «Lo mismo que el Padre, que vive, me ha enviado y yo vivo por el Padre, también el que me coma vivirá por mí. Este es el pan bajado del cielo; no como el que comieron vuestros padres, y murieron; el que coma este pan vivirá para siempre» (Un 6,56-57).

El es el Salvador porque es el Hijo de Dios hecho hombre, que «da la vida» en sacrificio, para comunicar una «vida abundante» (Un 10,10-11). Es Dios hecho hombre y «redentor»: «ha venido a dar su vida en redención (rescate) de todos» (Me 10,45). Su muerte y resurrección atestiguan esta realidad profunda de Jesús, que trasciende toda la historia y todas las esperanzas religiosas.

Escritos cristianos

La figura y la doctrina de Jesús pertenecen a una geografía y a una historia concreta. Los escritores cristianos (y la tradición oral) ya existen en la segunda mitad del siglo primero de nuestra era, poco después de la muerte y resurrección de Jesús. Los historiadores no cristianos de la época han dejado constancia de la historicidad de Jesús y de algunas características de la primera comunidad cristiana.

Los evangelios (escritos en la segunda mitad del siglo primero) narran los hechos y los dichos de Jesús, iluminados por su muerte y resurrección. Mateo, que escribió en arameo, acentúa el cumplimiento de las promesas mesiánicas. Marcos, que puede reflejar las catequesis de Pedro en Roma, destaca el poder de Jesús sobre las fuerzas del mal. Lucas subraya la bondad misericordiosa de Jesús. Juan, que escribe más tardíamente, presenta a Jesús a través de «signos» (acontecimientos, gestos y milagros), por los que el Señor «manifiesta su gloria» o realidad de Hijo de Dios, el Verbo hecho hombre (cf. Jn 1,14; 2, 11, etc.).

Los Hechos de los Apóstoles narran el inicio de la comunidad cristiana en Jerusalén y, luego, en la diáspora, a partir de la venida del Espíritu Santo, prometido por Jesús, que comunicó a aquellos hombres débiles la «audacia» de anunciar a Cristo muerto y resucitado, presentando como signo una comunidad solidaria que era «un solo corazón y una sola alma».

Las cartas y demás escritos de los Apóstoles anuncian al mismo Jesús, el «viviente», lleno de Espíritu, en quien se cumplen las promesas hechas a los padres (cf. Rom 1,1-7), que redimió al mundo «con su sangre» o vida donada (1 Pe 1,19), como enviado por «Dios amor» para ser «propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,7-10). La Iglesia, en su peregrinar histórico, está llamada a correr la misma suerte de Cristo, «lavando su túnica en la sangre del Cordero» (Ap 7,14), a fin de construir «el cielo nuevo y la tierra nueva» (Ap 21,1), donde reinará el amor y la justicia (cf. 1 Pe 3,13). De este modo llegará a ser «la gran señal» (Ap 12, 1), como la Madre de Jesús, por haber creído y haber ayudado a creer (cf. Lc 1,45; Jn 2,5).

Fe y doctrina cristiana

El fundamento de la fe cristiana es la resurrección real de Jesús, con su misma humanidad, porque «sí no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también vuestra fe» (1 Cor 15,14). El Señor ha demostrado que ha vencido al mundo (al pecado y a la muerte) precisamente por su resurrección (cf. Hech 2,36). El es las «primicias» y garantía de nuestra resurrección final (1 Cor 15,20).

Hasta la llegada de Jesucristo, la humanidad buscaba siempre a Dios, como «a tientas» (Hech 17,27). Efectivamente, Dios, desde el principio de la historia, había hablado «de muchas maneras» (a Adán, Noé, Abrahán, Moisés, etc.); pero «finalmente nos ha hablado por su Hijo» (Heb 1,2). Por esto, Jesús aparece como la «Palabra» o Verbo personal de Dios.

La fe cristiana no se apoya en un raciocinio, ni tampoco se puede imponer por la fuerza. Puesto que se trata de «un conocimiento de Cristo vivido personalmente», la fe «es una decisión que afecta a toda la existencia» (VS 88). Sólo se llega a esta fe cuando se recibe libre y generosamente como un don de Dios; entonces se traduce en «comunidad de amor y de vida del creyente con Jesucristo».

Se acepta a Cristo libremente, como Palabra personal y definitiva de Dios en la historia. A partir de los acontecimientos históricos de Jesús y de su mensaje evangélico, y a la luz de su resurrección, el creyente se compromete a «abrirse» a los nuevos planes de Dios («conversión»), para «bautizarse» y

«configurarse» con Cristo, en un proceso permanente de fe, esperanza y caridad, pensando, valorando las cosas y amando como él.

Quien cree en Cristo y se bautiza, entra a formar parte de la «Iglesia», es decir, de la «comunidad convocada» y fundada por él, en la que sirven sus apóstoles y, de modo especial, Pedro y sus sucesores (cf. Mt 16,18). Cada creyente, según la propia llamada y carismas recibidos, es parte integrante de la Iglesia de Jesús, que es templo de «piedras vivas» donde cada uno tiene su función especial (cf. Ef 2,20; 1 Pe 2,5).

La doctrina cristiana es la misma que Cristo predicó y que ahora es proclamada y explicada por la Iglesia. Se puede resumir en cuatro grandes capítulos: las verdades de la fe (el «credo»), los signos salvíficos y celebrativos (la liturgia y sacramentos), las virtudes y exigencias morales (los mandamientos, la santidad o perfección), la oración (como relación filial con Dios).

Las verdades de la fe se centran en Dios uno y trino Padre, Hijo y Espíritu Santo, que ha enviado a Jesucristo su Hijo, para salvar al mundo con la fuerza del Espíritu Santo. Después de su resurrección (con su cisma humanidad glorificada), Jesús vive en su Iglesia bajo signos salvíficos establecidos por él, comunicando a los creyentes la vida divina, hasta que llegue el encuentro definitivo con él en el más allá de resurrección de los muertos y de vida eterna.

La vida litúrgica y sacramental es la celebración de los misterios de Cristo, Verbo encarnado y Redentor, desde la Navidad y Epifanía, hasta la Pascua y Pentecostés. Estas realidades salvíficas se actualizan o, en cierto modo, se hacen presentes, a través del año litúrgico y de los signos salvíficos (sacramentos) establecidos por él para santificar todos los momentos de la vida humana: desde el nacimiento, hasta la enfermedad y la muerte. Es central la celebración de la Eucaristía» (acción de gracias) o «fracción del pan», donde se hace presente, con su misma persona, el sacrificio redentor de Cristo, donde se comunica de modo especial su misma vida divina. Por el «bautismo» (como «sumergiéndose» en la vida de Cristo), se entra en la comunidad eclesial y ya se puede participar (con las condiciones debidas) en los demás sacramentos. La fiesta principal es el «domingo» (el día del Señor), como día en que resucitó Jesús.

La moral cristiana consiste propiamente en el seguimiento evangélico de Cristo, para compartir su misma vida y misión, haciendo realidad la verdad de su donación, que constituye la «perfección de la caridad» (LG 40; cf. Mt 5,48). Las circunstancias de la vida deben transformarse en un reaccionar amando, a imitación de Cristo. Por esto, la vida cristiana consiste en pensar, valorar las cosas y amar como Cristo (virtudes teologales), obrando consecuentemente en la vida práctica (virtudes morales), bajo la acción del Espíritu Santo (dones del Espíritu). Así es la «vida en Cristo» (Col 3,3; Gál 2,20), como llamada a la máxima santidad en cualquier estado de vida y situación humana.

La vida de oración no consiste principalmente en fórmulas y ritos, sino, de modo especial, en una actitud filial que deja orar, amar y vivir a Cristo en el propio corazón. Jesús enseñó el «Padrenuestro» (cf. n.2), indicando que el creyente puede orar a Dios Padre con las mismas palabras y con el mismo amor de Cristo, gracias al Espíritu Santo comunicado a los creyentes (cf. Rom 8,14ss).

Evolución histórica hasta nuestros días

La historia de la comunidad eclesial, durante veinte siglos, deja entrever la presencia eficaz de Cristo resucitado (cf. Mt 28,20), no solamente en sus santos y mártires, sino también en las debilidades y errores de los creyentes y de las instituciones. Ha habido santidad y pecados, luces y sombras, grandes síntesis doctrinales y errores, actos heroicos y rupturas históricas todavía no soldadas. Pero siempre se puede constatar una fidelidad e infalibilidad básica, como señal de la presencia del Señor.

Donde ha entrado el cristianismo, a pesar de los defectos de los mismos cristianos, se han respetado las culturas, purificándolas y haciéndolas llegar a expresiones profundas de pensamiento (dignidad y libertad de la persona). El arte ha llegado a expresiones sublimes, a modo de lenguaje inteligible a toda cultura (construcciones, pintura, imágenes, música...). Las leyes, inspiradas en el Evangelio, han valorado las personas y la comunidad, dando origen a nuevos pueblos construidos en la libertad y solidaridad, con el respeto a toda la creación y a todas las religiones. Pero no siempre ha sido así; porque la fe, sólo cuando se vive, se expresa en la «perfección de la caridad». Y cuando no se vive, se cometen los mismos dislates (si no mayores) que antes de entrar en el cristianismo. En todo ello aparece que la fuerza del cristianismo está sólo en Cristo resucitado, que «se humilló hasta la muerte de cruz» (Flp 2,8).

En el decurso de veinte siglos, la comunidad eclesial ha ido viviendo y anunciando el mensaje evangélico, insertándolo en diversas culturas y, de modo especial, en la cultura greco-latina, asumiendo expresiones válidas (aunque siempre perfectibles) para concretar los contenidos evangélicos. Las

preocupaciones se fueron centrando en la verdad sobre Jesús (Salvador, por ser perfecto Dios y perfecto hombre), así como en la gracia divina en relación con la cooperación humana.

Durante los primeros siglos (época de los Santos Padres), prevaleció la custodia y transmisión de la herencia de los Apóstoles, por medio de escritos más pastorales (siglos I-II), más apologéticos (siglos III-IV) o también de reflexión sobre los contenidos de la fe (siglos IV y siguientes).

El misterio divino, revelado por Jesús, se fue expresando según diversas culturas ambientales durante el primer milenio, hasta concretar más la terminología. el único Dios tiene una sola «naturaleza» y tres «personas». Los concilios fueron aclarando conceptos sobre Jesús, como «consustancial» al Padre, es decir, de la misma naturaleza o sustancia que el Padre (concilio de Nicea, en 325). En Jesús hay una sola persona, la del Hijo de Dios; por esto, su Madre María es «Theotocos» o Madre de Dios (concilio de Efeso, 431). La unión de la persona del Hijo (el Verbo) es unión «hipostática» (o de persona), con distinción y sin confusión ni separación de sus dos naturalezas, la divina y la humana (concilio de Calcedonia, en 451). Así aparece que es Dios quien quiere salvar al hombre por medio del hombre, valorando la dignidad y la cooperación del hombre con la gracia divina.

En los primeros siglos del segundo milenio (Edad Media), la reflexión sobre la fe se hizo más «escolástica», es decir, expresada por medio de «escuelas» monásticas y catedrales, que dieron origen a las universidades. Así se fueron aclarando conceptos también sobre los sacramentos (como instrumentos de gracia) y se elaboraron síntesis de toda la reflexión teológica. Era una especulación iluminada por la fe (fundamentada ésta en la Escritura y en los Santos Padres y concilios), usando también elementos de filosofía griega (aristotélica y platónica) y de culturas locales.

La historia de la reflexión teológica ha pasado por altibajos, que conviene conocer para discernir los contenidos de la fe cristiana y distinguirlos de la misma especulación: tendencias diversificadas según las escuelas (siglos XIV hasta hoy), resurgir de las universidades (siglos XVI-XVII), decadencia científica (siglo XVIII), renovación por la recuperación de las fuentes bíblicas y patrísticas (finales del siglo XIX y todo el siglo XX). El concilio de Trento (siglo XVI) trazó unas pautas magisteriales para una verdadera reforma de la Iglesia, a la luz de los principios de la fe y de la justificación, pidiendo una vida santa a los pastores para dedicarse más a la catequesis, la predicación, los sacramentos, la atención a las necesidades de la comunidad. Hoy, la reflexión teológica, que siempre intenta servir a la fe, se orienta hacia un contexto pluricultural o de culturas diferenciadas a nivel universal, para poder expresar más adecuadamente el misterio de Cristo, que es siempre el mismo, «ayer, hoy y siempre» (Heb 13,8).

Las enseñanzas del servicio o ministerio magisterial, especialmente a partir del Concilio Vaticano II (que recoge la tradición anterior), han expuesto el mensaje cristiano aplicado a la problemática actual: paz, progreso, justicia social, trabajo, familia, moralidad y ética, cultura de la vida... Nunca como hoy, el mensaje cristiano ha llegado a todos los sectores: geográficos, sociológicos y culturales. El mensaje de Navidad («gloria a Dios en el cielo y paz a los hombres de buena voluntad»), de las bienaventuranzas y del mandato del amor, es respetado por todas las culturas religiosas y por todos los hombres de buena voluntad.

En esta historia eclesial ha habido santos, misioneros y pensadores reconocidos a nivel universal y como valor permanente. Pero esta misma historia ha tenido rupturas y contrastes, que siguen incidiendo negativamente en la sociedad y en la misma Iglesia. Además de las limitaciones históricas (que habrá que reinterpretar en su propio contexto), ha habido dos grandes rupturas todavía sin soldar: algunos hermanos de Oriente (especialmente desde el siglo XI) y los hermanos de la «reforma», llamados también evangélicos y protestantes (especialmente desde el siglo XVI).

Hoy, especialmente a partir del concilio Vaticano II, el acento se pone en la Iglesia «misterio» (signo de la presencia de Cristo), «comunidad» (pueblo, cuerpo) y «misión» (fundada para evangelizar), tal como Cristo la ha querido. La oración del Señor por la unidad eclesial legará a ser realidad, por encima de toda lógica humana, debilidad y pecado. El cristianismo sigue siendo obra de Jesús y no de los hombres.

El carisma de quien, como sucesor de Pedro, «preside la caridad universal» (según la expresión de San Ignacio de Antioquía), así como la herencia apostólica de las Iglesias particulares de Oriente y el acento en la renovación según el Evangelio, lleva armoniosamente a la unidad querida por Jesús. Cuando el corazón esté más unificado por el servicio humilde según el estilo de vida del Señor, por el compartir entre los hermanos los dones recibidos del mismo Espíritu, y por la apertura total a la misma Palabra de Dios, entonces la comunidad eclesial será la Iglesia «comunidad» universal, eficaz en la misión: «En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros»; «que sean perfectamente uno, para que el mundo crea que tú me has enviado».

El desafío al cristianismo proviene hoy, principalmente, de la pregunta que se le dirige por parte de las religiones y de la nueva cultura emergente: ¿cuál es su experiencia peculiar de Dios, cuando parece que calla y está ausente?, ¿ha llegado el cristianismo a un empobrecimiento espiritual por los deseos exagerados de seguridades, de derechos y de resultados inmediatos y constatables?

Jesús, nuestra oración

En la oración de Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, se encuentra el eco de todas las oraciones de la historia. El creyente en Cristo se encuentra sumergido en esta corriente divina que abraza a toda la humanidad.

La oración cristiana tiene los elementos básicos que se encuentran en la oración de otras religiones: una actitud relacional con Dios, basada en la realidad de la criatura en la bondad de Dios. Es, pues, actitud de humildad (autenticidad) y confianza (unión). El hombre busca relacionarse con Dios.

En las oraciones de Jesús y de los creyentes en él, la oración se basa principalmente en que es Dios quien toma la iniciativa de venir, de modo nuevo y sorprendente, al encuentro del hombre.

Todas las religiones vislumbran que Dios tiene la iniciativa, que se acerca, habla y se comunica. La novedad cristiana consiste en que Dios se ha hecho hombre en Jesucristo, que es su Palabra personal y definitiva, para hacernos a nosotros partícipes de su misma vida. A partir de esta realidad, la oración será una actitud filial: somos hijos en el Hijo (cf. Ef 1,5; GS 22).

En todas las religiones, la oración es un camino que se dirige hacia «la fuente» de la vida y del ser humano. Esa fuente es Dios, en sí mismo y manifestado en las criaturas y en los acontecimientos. De modo especial está aguardando en lo más hondo del corazón del hombre, pues ahí es donde particularmente «Dios le aguarda» (GS 14). La «sorpresa» de la fe consiste en que Dios mismo, en su Hijo Jesucristo, se hace consorte («esposo») y compañero de viaje, es decir, se constituye en «el Camino» para «volver» al Padre con nosotros (cf. Jn 16,28; 20,7).

Para que el Hijo de Dios hecho hombre ore en nosotros, hay que irse vaciando de todo lo que no sea verdad, bondad y belleza verdaderas, para llenarse sólo del modo de pensar, sentir y amar de Cristo. Es un itinerario «espiritual»: apoyados en el Espíritu de Dios, ya podemos decir «Padre» como Jesucristo y por medio de él (cf. Ef 2,18). Las cosas son hermosas, los acontecimientos son hitos constructores de un camino personal y comunitario, cuando la mirada del corazón es de verdad una donación, a modo de relación filial con Dios y fraterna con los demás.

La oración es camino de silencio ante el misterio inaccesible de Dios, porque es actitud de escucha de su Palabra, que resuena más allá de toda especulación, de toda conquista, de todo esfuerzo de interioridad, de todo fenómeno extraordinario. Es un «silencio cargado de presencia adorada». Porque, como recuerda San Juan de la Cruz, «una sola Palabra habló Dios en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída».

El cristianismo se muestra con toda su peculiaridad sólo a través de creyentes profundamente relacionados con Cristo, «vivido personalmente», a modo de encuentro y comunión de vida con él. El anuncio del Evangelio se hace audible sólo cuando ese anuncio es fruto de un «silencio» activo que se hace eco del «silencio» de Dios Amor.

Jesús está aguardando en el corazón de cada hombre. Para encontrarle, es necesario desprenderse de sí mismo: «bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios».

La experiencia del mismo Jesús es totalmente nueva. Siempre es consciente de su filiación divina, pero por la «kenosis» (humillación) de su muerte, pasa a experimentar, en la resurrección, todo el efecto de esa misma filiación. Se ha vaciado de sí para mostrar a Dios Amor. Entonces él se hace «el Camino» para que el hombre llegue a la participación en su filiación divina. Con nosotros, vuelve al Padre, haciéndonos pasar por la «kenosis» del vacío, del silencio, de la cruz. Por esta «kenosis» se llega a la plenitud, que ya inicia en esta vida por la paz del corazón.

La experiencia mística cristiana es amor y relación personal con Dios. A Dios se le ve y encuentra en todas las cosas, y todas las cosas se ven en Dios. La contemplación cristiana es comunión con todo y con todos, precisamente por haber encontrado al Todo que se da a sí mismo más allá de sus dones pasajeros. Por Cristo, el Verbo encarnado, el hombre ya puede entrar en el misterio de Dios Amor: «A Dios nadie le vio jamás; el Hijo único que es Dios, y que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer». Por Cristo y con él, es posible perderse del todo para encontrarse del todo en unión con él.

Por la fe en Cristo, el hombre entra en sí mismo, hasta lo más hondo, para encontrar allí a Dios Amor, Uno y Trino, «habitando» en lo más hondo de su corazón. Se llega así al «yo» más profundo, perdiendo el «yo» superficial. Dios es la máxima unidad vital, porque es sólo donación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. El ser humano, unificado en su hondura, se convierte en reflejo de Dios Amor.

La contemplación cristiana va más allá del vacío total, porque encuentra en el fondo del corazón humano la fuente de la vida. Por Cristo, Dios y hombre, se llega a Dios Amor. La «iluminación» cristiana participa de la conciencia y de la realidad filial de Cristo; con él, realízala dinámica de amor hacia el Padre..

Jesús es «silencio» y «Palabra», armonía perfecta; ya «todo se apoya en él» (Col 1,17) y está llamado a «recapitularse en él» (Ef 1,10). La creación, la historia, las semillas que Dios ha sembrado en toda cultura religiosa y sus promesas mesiánicas (contenidas en el Antiguo Testamento), se realizan en Cristo.

Toda experiencia religiosa auténtica llega, en los momentos de oración, a experimentar, de algún modo, la trascendencia de Dios. Entonces es cuando el camino de la oración parece encontrarse con un muro infranqueable: el «silencio» y la «ausencia» de Dios, quien siempre es más allá de toda experiencia humana. A la luz de Cristo, el «Verbo» (Palabra) y «Emmanuel» (Dios con nosotros), El «silencio» y la «ausencia» de Dios descorren su velo para dejar traslucir la nueva sorpresa divina: la encarnación del Verbo en Jesucristo nuestro Señor. En Cristo, el hombre es invitado a «ver» más allá, contemplar, ver a Dios donde parece que no está.

Cristo se hace nuestra oración. El, como el camino en los caminos orantes de los hombres, asume la aventura humana de entrar en «la nube» del silencio, que comienza a ser «nube luminosa» (Mt 17,5), desde donde Dios dice su Palabra personal y definitiva: «Este es mi Hijo amado, en quien tengo mis complacencias; escuchadlo». Esa escucha lleva más allá de toda reflexión, sentimiento, acción, fórmula y experiencia psicológica. Es una actitud filial de humildad y de caridad, por la que se acepta a Dios tal como es, con todo su misterio. Entonces la oración es adoración, admiración, silencio de donación. Es un «ver» a Dios («contemplar») más allá de toda experiencia y conquista humana. Los medios y métodos aludidos (reflexión, sentimientos, fórmulas...) son necesarios, pero insuficientes para conseguir el don de la experiencia profunda de Dios.

Sólo en Cristo es posible dar ese paso «contemplativo» de «ver» a Dios donde parece que todo es «silencio» y «ausencia». Por esto, desde la encarnación, Jesús asume todas las oraciones de la historia humana, todos los esfuerzos de búsqueda de Dios, todas las gracias derramadas por Dios en corazones, pueblos y culturas. Sólo él, por su «Pascua», puede hacer «pasar» toda experiencia religiosa de oración (relación con Dios) hacia la actitud filial de decir, con él y como él, «Padre nuestro»..

A la luz de la oración de Cristo, se constata que la autenticidad de toda reflexión cristiana (como es el caso de la teología) se demuestra en la capacidad de invitar a la relación personal con Cristo, a la contemplación como adoración del misterio de Dios Amor, a perfección de la caridad (las bienaventuranzas), a la comunión de Iglesia y a comprometerse en la misión de anunciar con audacia renovada a Cristo único Salvador, que no ha venido a destruir, sino a llevar a perfección todas las semillas de la Palabra según los nuevos planes de Dios Amor.

Jesús en su actitud orante, que ahora continúa en el cielo y en la Iglesia (cf. Rom 8,34 ; Heb 7,25), ha asumido, desde el primer momento de su existir como hombre, los itinerarios de oración y de esfuerzo de santificación de todas las culturas religiosas, «los gozos y esperanzas, tristezas angustias de la historia humana» puesto que «nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón».

La oración cristiana es alabanza escatológica (como iniciando el «ya» del encuentro definitivo con Dios) y gemido («todavía no»). En Cristo, es, pues, actitud de esperanza, que asume todas las oraciones de la historia y, con ellas, comienza a entrar en el corazón de Dios, donde ya ha llegado Jesús resucitado como «áncora segura y firme» de nuestra fe y esperanza (Heb 6,19).

LA HUMANIDAD DEL TERCER MILENIO HACIA EL MISTERIO DE CRISTO

El hombre y las culturas en la búsqueda constante de dios

El hombre pregunta siempre el porqué de las cosas, de la vida y de la historia. Mirando a la naturaleza, a sus semejantes y a sí mismo, se pregunta por un «más allá»: origen, fin, razón de ser, trascendencia, meta historia... La autoconciencia de su ser espiritual le hace preguntar por la trascendencia. Nada de lo que el hombre consigue con su reflexión, si no es Dios, le da una respuesta suficiente. El «misterio» de sí mismo le va abriendo al «misterio» de Dios.

El ser del mundo no se explica por sí mismo. La historia no tiene sentido si se cierra en sí misma. El hombre, si no se abre al Trascendente, se convierte él mismo en un falso absoluto, una subjetividad absurda. Pero ¿cómo ofrecer una visión del hombre que pueda compaginarse con la existencia de un Absoluto personal?

El devenir del mundo y el sentido de la historia que pasa reclaman un Dios personal y trascendente. Una hojita seca no se cae del árbol sin dejar un mensaje: la vida viene de Dios, que ha creado las cosas por amor a cada ser humano.

Existe en la humanidad una preocupación constante o una inquietud sobre el más allá, que se expresa de muchas maneras según las épocas, incluso en forma de rechazo o de aparente indiferencia. Desde el siglo XVIII se plantea, de modo especial en el occidente «cristiano», la negación del «tema» de Dios, que es propiamente una duda o un rechazo sobre el modo de presentar a Dios en la reflexión humana o en la práctica religiosa.

El ateísmo es sólo teórico, con derivaciones y consecuencias prácticas aberrantes, hasta el punto de intentar prescindir de Dios. Pero, de hecho, queda siempre la intranquilidad en el corazón humano, cuando no se quiere admitir una realidad por encima del hombre. Algunos dicen negar a Dios; otros ni afirman ni niegan, declarando ser «agnósticos»; otros se centran en la autonomía absoluta del hombre, intentando justificar la existencia humana por sí misma.

El ateísmo y agnosticismo actuales, ya caducos y sin base cultural, son fruto de un proceso histórico de crítica, no tanto directamente contra Dios, cuanto sobre las creencias religiosas y sus expresiones intelectuales. Ha habido un ateísmo naturalista centrado en la realidad de la materia, sin admitir otras realidades trascendentes (absolutizando las ciencias naturales). Pero ha habido también otro ateísmo más antropológico, que quiere hacer del hombre el verdadero absoluto autónomo y libre. Todo ateísmo quiere ser una afirmación de un absoluto que no es Dios: la materia, la realidad, el hombre, la historia. Entonces el hombre continúa preguntando sin encontrar solución; a veces, prefiere quedarse en la pregunta sin respuesta, por miedo de perder su autonomía. En esa pregunta constante del hombre, aparece siempre la intuición de algo o de «alguien» más allá del mismo hombre. El agnosticismo de hoy es un oportunismo cómodo, fruto de una sociedad consumista.

El hombre busca una autonomía propia para resolver sus problemas y sus preguntas. En esas preguntas y búsquedas del hombre, emerge la realidad de Dios, aunque no siempre la idea de Dios. El hombre encuentra a Dios en su propia interioridad inquieta. Se ha rebelado contra lo que le parecía ser caricaturas intelectuales o estructurales de Dios. Propiamente hoy la pregunta se va concretando: ¿qué experiencia de Dios se puede tener cuando parece que calla y está ausente?

La pregunta sobre Dios se la hace el hombre o a partir de la creación contingente (dimensión cosmológica-ontológica) o a partir de su inquietud interior (dimensión antropológica-histórica). La conquista de los secretos de la naturaleza desplaza, a veces, momentáneamente la búsqueda de Dios; pero esa búsqueda se hace más incesante e inquietante porque el hombre sigue preguntándose sobre sí mismo y también porque la naturaleza, en su origen y en su finalidad, deja entender siempre un más allá. Si el ser humano se ha planteado siempre el tema de Dios como pregunta imprescindible, es señal de que su ser está abierto al ser trascendente que le ha creado. Las huellas de este ser supremo son imborrables del corazón humano. Sin Dios, la vida sería un absurdo sin sentido.

¿Qué sentido tiene la vida del hombre, el mundo, la historia, el futuro? San Agustín se preguntaba: «¿quién es este ser que soy yo?». El hombre está en relación: consigo, con los demás, con la naturaleza. Es un ser profundamente relacionado. Ninguna respuesta le satisface, si no es «Alguien» trascendente. Por esto, al experimentar su contingencia, presiente que sólo trascendiéndose puede encontrar sentido a su vida. «Nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta encontrarte a ti».

Esa búsqueda y esa pregunta constante indican que, en el fondo del ser humano, Dios se deja entender. Dios es totalmente otro, incluso más allá de toda idea y explicación sobre él. El hombre «por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino» (GS 14) 4.

Se puede decir que hoy no se niega directamente a Dios, sino que se pregunta sobre el hombre en toda su hondura. Pero las estructuras y los modos de actuar prescinden de Dios. También se critican o rechazan algunas expresiones religiosas. Más que rechazar a Dios, no se admite fácilmente el pensamiento filosófico o teológico sobre Dios, es decir, el modo como se explica o se vive el tema Dios. Las fuertes tendencias de la posmodernidad hacia lo útil, lo agradable, la ganancia, el dominio, la eficacia, parecen ofuscar la pregunta existencial, relativizando los valores permanentes.

El problema actual consiste en cómo explicar y «experimentar» a Dios: se pregunta sobre la experiencia de Dios. El hombre, en sus limitaciones, vislumbra que hay «Alguien» que no sólo le trasciende, sino que principalmente le hace partícipe de su misma vida. Pero la mera idea de Dios nunca podrá llenar el corazón del hombre. Al hombre sólo le podrá llenar, sin humillarle, la presencia de un Dios personal que ha hecho al hombre a su imagen y semejanza (cf. Gén 1,26-27), por la búsqueda de la verdad y del bien. A Dios se le aceptará solamente desde la relación con él.

El hombre de hoy está cansado de tantas elucubraciones filosófico-teológicas sobre Dios, y pregunta sobre la experiencia de Dios: ¿por qué calla y está ausente? «Paradójicamente, el mundo, que, a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios, lo busca, sin embargo, por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible».

La humanidad manifiesta sed de justicia y de paz, respeto por la dignidad humana, tendencia a la solidaridad universal, respeto por la naturaleza, interés por la información, la cultura y el progreso. Estos signos pueden calificarse de «signos de los tiempos».

Existe hoy un despertar religioso, al que se le califica también de «retorno religioso», con ciertas ambigüedades sobre los valores éticos permanentes y sobre la búsqueda de experiencias fuertes, subjetivistas, por encima de la verdad objetiva. Las nuevas sectas y supersticiones dan cauce a esas ambigüedades, penetrando en los vacíos religiosos, dejando posteriormente a sus adeptos maltratados, en la indiferencia religiosa o, incluso, reclamando una religiosidad sin Dios.

Las actitudes «ateas» o «agnósticas» de tipo práctico son fruto de una impotencia ante la realidad divina, que es siempre misteriosa y más allá de toda experiencia y de toda conquista intelectual y crematística. El «análisis de la realidad» chocaría con un fantasma y con un juego de imaginaciones, si prescindiera de quien sostiene y da sentido a la realidad misma. Porque la realidad o se afronta en toda su integridad, o no es la verdadera realidad.

Dios parece que calla y que está ausente, porque se da «más allá» de sus dones y signos. Se quiere dar él mismo en la realidad íntegra. Habla por medio de cosas, acontecimientos, corazón, inspiraciones, «revelación»... Dios se manifiesta de muchas maneras en el cosmos (la creación) y en el microcosmos (el hombre). Jesús es la Palabra personal y definitiva de Dios, la respuesta al «silencio» y a la «ausencia», porque es el «Verbo» (Palabra) y el «Emmanuel» (Dios con nosotros). Sólo él descifra los otros modos del hablar que tiene Dios.

No basta con buscar una cosmovisión a la luz de Dios creador y una antropología que encuentre su orientación hacia Dios. Es necesario partir principalmente del amor de Dios que se revela en Cristo, centro de la creación y de la historia (cf. Ef 1,3-14; Col 1,13-20). Esta iniciativa divina está por encima de todo proyecto legítimo sobre el cosmos y sobre el hombre, e incluso va más allá de toda especulación teológica. La verdadera «sabiduría» acepta con admiración y gozo el «misterio» cercano y trascendente de Dios.

La fuerza de la razón humana es válida si respeta sus propios límites, sin querer dominar a Dios. Todas las ciencias humanas son válidas, pero ninguna puede sobreponerse al misterio y a los nuevos planes de Dios. El misterio de Cristo, revelado por Dios, da sentido a la creación y a la historia, pero es siempre «más allá de toda expectativa humana» (TMA 6). La pasión por la verdad acepta honestamente el «sufrir» a Dios, como Verdad suma y que trasciende y da sentido a la verdad ya alcanzada'.

La búsqueda constante del misterio del hombre se convierte en búsqueda de su razón de ser: Dios. Pero Dios ha desvelado el misterio del hombre por medio de su Hijo Jesucristo: «Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22).

Inserción del evangelio en las culturas

El misterio de Cristo, el Verbo encarnado, siendo la Palabra definitiva de Dios, se inserta en las diversas culturas religiosas para orientarlas a una plenitud. Este proceso de inserción incluye una profunda estima de todo lo positivo, purificando eventuales limitaciones y aprovechando sus valores para una nueva construcción. El Evangelio, cuando se vive de verdad, comunica la capacidad de asumir, sin desvirtuarlos, todos los trazos característicos de toda cultura. Los valores culturales de cada pueblo pueden considerarse como una «preparación evangélica», puesto que Dios «fue preparando a través de los siglos el camino hacia el Evangelio». Los nuevos planes de Dios Amor en Cristo su Hijo no destruyen las «semillas del Verbo» que Dios mismo ha sembrado desde el principio de la creación.

El diálogo del Evangelio con las culturas religiosas equivale a una transformación elevadora de las mismas, sanándolas de elementos defectuosos, para que la misma doctrina cristiana pueda llegar a una mejor profundización y a expresiones más adecuadas sobre el Misterio de Cristo.

La inserción del Evangelio en las diversas culturas, aprovechando de ellas sus elementos positivos, es una gran aportación para la Iglesia universal. El misterio de Cristo es siempre el mismo, pero «la presencia y la actividad del Espíritu», que acta también «a pueblos, culturas y religiones», hace que «las semillas del Verbo» lleguen a «su madurez en Cristo».

Al reconocer «el derecho de todo pueblo a expresarse según su propio patrimonio cultural», el Evangelio queda «profundamente enraizado en la peculiaridad de las culturas, abierto para confluir en una universalidad que se hace intercambio para común enriquecimiento».

Las realidades culturales se asumen y transforman según los nuevos planes de Dios en Cristo. Los valores auténticos de cada cultura no son normativos en forma definitiva e infalible. Tampoco son un círculo cerrado de sentido racista. La cultura está siempre abierta a la comunión e intercambio, respetando especialmente el misterio de Dios el misterio del hombre, que son siempre más allá de todo lo conseguido hasta el momento. La Iglesia asume las culturas, es decir, «lo que hay de bueno en ellas, renovándolas desde dentro».

El encuentro del Evangelio con la cultura de un pueblo determinado no es propiamente una relación entre culturas, sino un don inesperado de Dios, que va más allá de toda cultura. El discurso de Pablo en el areópago de Atenas contiene el esfuerzo por presentar el Evangelio con términos culturales nuevos.

Al insertar el Evangelio en otros ambientes socioculturales («inculturación»), hay que respetar todos los valores conciliables con la revelación divina. Por esto, «la inculturación es la encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas y, al mismo tiempo, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia».

Hay que tener bien claro el objetivo de la inculturación, puesto que no es un mero encuentro respetuoso entre culturas, sino la inserción de la Palabra definitiva de Dios en toda cultura. Por esto, «la inculturación trata de preparar al hombre para acoger a Jesucristo en la integridad de su propio ser personal, cultural, económico y político, para la plena adhesión a Dios Padre y para llevar una vida santa mediante la acción del Espíritu Santo».

Hay un intercambio mutuo: «ad extra», del Evangelio a las culturas; «ad intra», de las culturas al evangelio, para una mejor comprensión del mismo. La «inculturación» es una llamada a las culturas religiosas para que se abran a la nueva sorpresa de Dios: la encarnación del Verbo, su Hijo. Y es, también, una llamada a los creyentes en Cristo, para que sepan encontrar las «semillas del Verbo», escondidas en otros datos culturales y, de este modo, los mismos creyentes ayuden a que esas semillas lleguen a su madurez en Cristo, que es el único Verbo del Padre».

El proceso de inculturación, por parte del cristianismo, tiende a aceptar, respetuosamente, todos los valores culturales, interpretarlos y purificarlos a la luz del Evangelio, y también orienta esos valores a que puedan expresar convenientemente el mensaje evangélico e, incluso, a que puedan ayudar a profundizarlo y a vivirlo con más intensidad.

Los criterios de inculturación, en todo el proceso de aceptación, purificación y madurez en Cristo, también para evitar sincretismos y relativismos, tendrá que inspirarse en «la compatibilidad con el mensaje evangélico y la comunión con la Iglesia universal».

El encuentro actual del cristianismo con las religiones

Hoy es un hecho frecuente el del encuentro de las religiones entre sí y con el cristianismo, para comprenderse, compartir y colaborar en bien de la humanidad. En el encuentro de Asís (27 de octubre de 1986), con Juan Pablo II, cada religión expresó públicamente su modo de orar al mismo Dios, pidiendo por la paz universal. Son también frecuentes los encuentros del Papa con los representantes de las religiones durante sus viajes apostólicos. El hecho de un respeto y conocimiento mutuo resulta una novedad histórica, especialmente en relación con el cristianismo.

En todo pueblo y en todo ambiente cultural se encuentran formas religiosas que quieren expresar la relación con Dios o con la trascendencia y con el más allá del tiempo. De hecho, toda religión busca una «salvación» respecto a las limitaciones humanas: la contingencia, el pecado, el error, la enfermedad, el dolor, la muerte... La experiencia religiosa intenta conducir a una salvación, de acuerdo con los propios conceptos y realidades. En el fondo, se pregunta sobre el sentido de la existencia humana a la luz del Absoluto (Dios). «Ya desde la antigüedad y hasta nuestros días se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana y, a veces, también el reconocimiento de la Suma Divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y conocimiento penetra toda su vida con íntimo sentido religioso. Las religiones, al tomar contacto con el progreso de la cultura, se esfuerzan por responder a dichos problemas con nociones más precisas y con un lenguaje más elaborado».

Toda religión ofrece un concepto peculiar de salvación y también unos medios concretos para conseguirla, en relación con Dios o con la verdad y el bien absoluto. Ordinariamente, las religiones manifiestan explícitamente una relación con el Creador como ser personal, que es principio y fin de todo. Esta relación se expresa por medio de ritos o celebraciones, oraciones y ofrendas, aunque puede ser también por un proceso de interioridad o de unificación de actitudes internas, que, de hecho, son también una búsqueda del encuentro con Dios. De este modo, se busca el significado integral de la existencia humana, en relación con su fuente.

Las religiones no cristianas son «el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta pero hecho frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar».

El pluralismo religioso no es un «supermercado» indiferente de demanda y oferta, sino el modo de relacionarse con el mismo Dios (o con la trascendencia), según conceptos diferenciados sobre el hombre y la creación, sobre la verdad y el bien definitivo. La providencia divina no es ajena a esa riqueza plurirreligiosa.

El fenómeno actual del encuentro de religiones entre sí y con el cristianismo es debido, especialmente, a las migraciones, los medios de comunicación, las relaciones sociales, el intercambio de ideas y experiencias. Se vislumbra una sociedad mundial pluricultural y plurirreligiosa en todas las grandes aglomeraciones urbanas.

El cristianismo, por su misma naturaleza de vida en Cristo, el Verbo encarnado, «no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, por más que discrepen en mudo de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es "el Camino, la Verdad y la Vida", en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas».

Por esto, la actitud cristiana en este encuentro providencial entre religiones, es de diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, para que dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes esespirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (ibíd.).

Con esta actitud respetuosa, a partir de la fe cristiana, se aprende a valorar positivamente todo lo que Dios ya ha sembrado durante siglos, como semillas de su Palabra y con la acción del Espíritu Santo (cf. RMI 28). Jesús, el Verbo encarnado, es único y ha venido para una misión universalista que engloba todo, purificándolo, para hacerlo entrar en los nuevos planes de Dios Amor. En Cristo, Dios se manifiesta de modo definitivo, trascendiendo culturas y épocas diversas, asumiendo la preparación evangélica que ya existe en la humanidad desde la primera revelación hecha por Dios a Adán, Noé, Abrahán, Moisés... (cf. DV 3). En este sentido, Cristo es el «único Mediador entre Dios y los hombres», que «se entregó a sí mismo por la redención de todos» (1 Tim 2,5-6).

Este cristocentrismo de la fe no es exclusivo o cerrado hacia adentro, sino inclusivo y abierto, puesto que Jesús es el único Salvador (Hech 4,12), que asume todas las huellas y esfuerzos humanos en la búsqueda de la salvación. Es él «la clave, el centro y el fin e toda la historia». Toda la historia

religiosa de la humanidad está orientada positivamente hacia el encuentro explícito con Cristo, en la «comunidad convocada» y amada por él (su «ecclesia»).

El cristianismo aporta la respuesta definitiva a las religiones monoteístas y proféticas (hebraísmo, islam, etcétera), que quieren encontrar a Dios en los acontecimientos, interpretándolos con la palabra divina (la «revelación»). Y es también la respuesta a las religiones «místicas», que buscan a Dios (o al Absoluto) en el fondo del corazón humano. «Dios, creándolo todo y conservándolo por su Verbo, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas, y, queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó, además, personalmente a nuestros primeros padres ya desde el principio. Después de su caída alentó en ellos la esperanza de la salvación, con la promesa de la redención, y tuvo incesante cuidado del género humano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras. En su tiempo llamó a Abrahán para hacerlo padre de un gran pueblo, al que luego instruyó por los Patriarcas, por Moisés y por los Profetas para que lo reconocieran Dios único, vivo y verdadero, Padre providente y justo juez, y para que esperaran al Salvador prometido, y de esta forma, a través de los siglos, fue preparando el camino del Evangelio» (DV 3).

La salvación que Cristo ofrece, trasciende, sin destruir, los anhelos de salvación que existen en todas las religiones. El salva del pecado y de la muerte por un proceso de participación en la misma vida divina, haciendo a los hombres «hijos en el Hijo». Esta salvación, que ya inicia en esta tierra, es prenda de «vida eterna», cuando «seremos semejantes a Dios, porque lo veremos tal como es».

Jesús no es un «fundador» de un movimiento religioso al estilo de tantas figuras históricas, respetables y providenciales. Es verdad que ha fundado «su Iglesia» (Mt 16,18), como comunidad de personas llamadas a unos servicios y signos salvíficos; pero él es el Hijo enviado por el Padre como «Salvador del mundo», porque «todo ha sido creado por él... y todo subsiste en él» (Col 1,16-17).

El Verbo, cuyas semillas ya están sembradas en la humanidad, es ahora el único Verbo encarnado e irrepetible, Jesucristo. La humanidad de Jesús es, a veces, motivo de «escándalo» (Lc 2,34), pero es siempre el don definitivo de Dios, que salva y asume todos los valores religiosos de la historia. Sólo él responde definitivamente las preguntas fundamentales del hombre sobre la vida y sobre la historia. El cristianismo, «bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación... habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época».

Los creyentes en Cristo quedan comprometidos a comprender el corazón de todos los demás creyentes en Dios, trascendiendo los conceptos (que no siempre son armónicos ni unívocos), intuyendo el misterio de fe que se esconde en las personas de otras culturas religiosas.

La admiración de Jesús por la fe de la mujer cananea (Mt 15,28) de un centurión romano (Mt 8,10), es un índice del valor de otras religiones, como preparación para la nueva gracia de Dios. Lo más auténtico de las religiones radica en la humildad (al reconocer la contingencia humana) y en la confianza en la bondad de Dios, que es siempre más allá de todo cálculo humano. Los fundamentalismos y las acciones violentas no nacen de la naturaleza de la religión, sino de las interpretaciones erróneas y caducas en ciertos momentos históricos.

Cada cultura religiosa y cada creyente de otras religiones, para dar el salto a la fe en Cristo, necesita profundizar en los dones que la providencia divina ya le ha concedido, sin perder las verdaderas «semillas del Verbo»; así como también necesita purificar toda añadidura histórico-cultural que no corresponda al don originario recibido de Dios. En este proceso hacia la fe en Cristo, que es siempre un inmerecido don de Dios, es necesario que los no cristianos vean el signo claro de las «bienaventuranzas», reflejadas y personificadas en quienes ya creen explícitamente en Cristo. Esta es la tarea cristiana del tercer milenio.

La actitud de diálogo nace de la caridad y se hace «don exterior de caridad». A la verdad se llega por el amor sincero. Es, pues, una actitud que supone: fidelidad a la propia fe, respeto a la verdad de los demás, clima de mansedumbre, amistad y servicio, confianza en el interlocutor, claridad en el pensamiento y las palabras, prudencia en las situaciones concretas, autenticidad en la vida de acuerdo con las palabras, impulso de caridad para comunicar a los demás la verdad recibida de Dios Amor. El diálogo interreligioso se expresa según diversas modalidades: diálogo de vida, obras, doctrina y experiencia religiosa.

Las religiones, por haber nacido bajo los auspicios de la providencia divina, tienden a una unidad que no sea menoscabo de los dones particulares ya recibidos. Se necesita adoptar una actitud espiritual de: exposición espontánea y libre de las propias creencias y experiencias religiosas, escucha atenta y respetuosa de las creencias y experiencias de los demás, actitud de comprensión acerca de los «valores espirituales y morales» de los otros, fidelidad a las propias creencias y experiencias religiosas, apertura a las nuevas luces que Dios pueda dar por medio de este diálogo interreligioso más allá de los propios conceptos.

El diálogo interreligioso es, de suyo, un hecho evangelizador, porque anuncia de algún modo el mensaje evangélico y prepara para el encuentro definitivo con Cristo. Este diálogo y encuentro con otras religiones no puede olvidar que «toda persona tiene el derecho a escuchar la Buena Nueva de Dios que se revela y se da en Cristo, para realizar la plenitud de la vocación» (RMI 46).

Diálogo y comunión entre hermanos cristianos

La historia de las comunidades cristianas o de la Iglesia, en general, no siempre ha sido un camino de comunión. Incluso durante el primer milenio del cristianismo, el encuentro con otras religiones no fue siempre a partir de una Iglesia unida. Pero las grandes escisiones, con los ortodoxos al inicio del segundo milenio y con los reformadores o protestantes en el *si lo XVI* y siguientes, han puesto de manifiesto la debilidad de las personas humanas. Esas escisiones son «uno de los grandes males de la evangelización» y uno de los grandes obstáculos para el encuentro con otras religiones.

Es importante, en este problema, tener en cuenta dos factores esenciales: 1.º, la oración de Cristo por la unidad es eficaz y, por consiguiente, un día surtirá su efecto total; 2.º, la obra cristiana no es obra de hombres (que son débiles como los demás), sino obra de Dios. La permanencia de la fe cristiana durante veinte siglos, a pesar de las rupturas, es una señal clara de la presencia activa y eficaz de Cristo resucitado y del Espíritu Santo.

Las comunidades cristianas separadas todavía conservan la fe común en Dios uno y trino, en Cristo Hijo de Dios y hombre verdadero, muerto y resucitado, nuestro Salvador, que nos hace partícipes de la vida divina especialmente por el bautismo. Todos tendemos a formar la misma «casa espiritual» o «*oikoumene*» (cf. 1 Pe 2,5) y somos llamados a «formar un solo cuerpo», por recibir «un solo Espíritu» y tener «un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos». Seamos o no conscientes, existe una «llamada del Espíritu que orienta todos los cristianos».

La comunión eclesial universal y plena será un signo eficaz de evangelización: «que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado». Esta comunión será un «camino e instrumento de evangelización», puesto que «la suerte de la evangelización está ciertamente vinculada al testimonio de unidad dado por la Iglesia».

En realidad, «la acción conjunta de los cristianos ya revela el rostro de Cristo». Pero el diálogo ecuménico llevará a que «las comunidades se comprometan a intercambiarse aquello que cada una necesita para crecer según el designio de Dios hacia la plenitud definitiva». Este intercambio y enriquecimiento mutuo «impulsa hacia la comunión plena y visible»; por esto, «es preciso que los dones de cada uno se desarrollen para utilidad y beneficio de todos».

El movimiento ecuménico, si es auténtico, no suprime ningún valor genuino, sino que integra todos los carismas del Espíritu en la plenitud de Cristo. La Iglesia de la Trinidad, por su misma naturaleza, es la Iglesia de la comunión universal. El encuentro pleno se realizará por un intercambio de dones, que podría considerarse triangular: 1.º los dones que el Espíritu ha dado a diversas Iglesias particulares a partir una herencia apostólica (Iglesias de Oriente); 2.º, los dones que el Espíritu ha dado a partir de una vivencia honda de la palabra evangélica (Iglesias de la «*reforma*»); 3.º, los dones que el mismo Espíritu ha dado a la Iglesia universal por la herencia apostólica de Pedro y Pablo, en el servicio de quien preside, como sucesor de Pedro, la caridad universal (Iglesia católica).

El camino del encuentro pleno pasa por la escucha humilde de la Palabra y por la celebración de la Eucaristía, como «sacramento de la unidad». La fidelidad a la propia fe se convierte en apertura a la verdad completa del misterio de Cristo, presente en la Iglesia. Pero hay que explicar mejor los contenidos doctrinales y fundamentar mejor las expresiones culturales. La «renovación de la Iglesia» y la «conversión interior» se traducen en actitudes de humildad y caridad, y en plena confianza en la acción eficaz de Cristo resucitado y del Espíritu Santo, para ir dejando de lado todo lo que no sea verdadero valor evangélico.

En realidad, la Iglesia es una sola, como reflejo de la comunión trinitaria. Es «comunión», es decir, «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». La Iglesia de «un solo corazón y una sola alma», es la que surge siempre del Cenáculo, preparándose para recibir las nuevas gracias del Espíritu Santo, «en oración, con María la Madre de Jesús» (Hech 1,14).

A esta unidad en la comunión se llegará por «una sosegada y limpia mirada de verdad», por un proceso de «convertirse más radicalmente al Evangelio». Porque «la comunión de oración lleva a mirar con ojos nuevos a la Iglesia y al cristianismo». Esta unidad de comunión plena hará a la Iglesia capaz de asumir los trazos característicos de cada cultura religiosa, para llevarlos a la madurez en Cristo. El testimonio de los mártires y santos de las diversas comunidades cristianas es el signo indicador de una comunión ya existente.

Encuentro e intercambio de la espiritualidad y de la contemplación entre religiones

El encuentro actual entre religiones tiene lugar, principalmente, en el campo de la espiritualidad y, más concretamente, de la contemplación. A veces se convierte en un cuestionamiento mutuo sobre la experiencia peculiar de Dios. En relación con el cristianismo, el interés de las religiones aumenta respecto a los grandes místicos, dejando entrever algunas dudas sobre la actualidad, como si hoy la experiencia de Dios no apareciera tan claramente como en los santos del pasado.

El aprecio por el cristianismo, de parte de las religiones, se va centrando cada vez más en un aspecto concreto: la irrupción insospechada de Dios Amor, que sale al encuentro del hombre, sin mérito ni preparación por parte de éste. Es el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios, hecho hombre, camino, consorte (esposo) en el caminar humano de búsqueda de Dios. «El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad: este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia... Cristo es su única y definitiva culminación» (TMA 6).

El punto privilegiado de contacto, en este encuentro interreligioso, es el «silencio» o «apofatismo» de un Dios que es misterio inaccesible. En el cristianismo se afirma que Dios ha pronunciado su Palabra definitiva y personal (el Verbo) en este silencio, y que esta Palabra es «presencia» cuando parece «ausencia». Jesús es el Verbo Encarnado, el Emmanuel, Dios con nosotros. De este modo, la trascendencia absoluta de Dios Amor se hace la máxima inmanencia. Al cristiano se le cuestiona sobre su experiencia peculiar de esta realidad.

El cristianismo no puede presentar una metodología peculiar, ni tampoco unos elementos culturales religiosos con la pretensión de ser mejores. Lo peculiar de la experiencia cristiana arranca de la inserción del mismo Dios en la propia realidad y limitación humana. Esa inserción divina es original, porque ya no es sólo su presencia y su mensaje, sino que el mismo Dios, en la persona de su Hijo, ha tomado la naturaleza humana. La experiencia peculiar cristiana no puede ser otra que el encuentro real y vivencial con Jesucristo. Por él y con la gracia del Espíritu Santo, ya podemos decir «Padre» a Dios, como «hijos en el Hijo».

Se pregunta a los creyentes y a los evangelizadores sobre «un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente». Por esto, «el futuro de la misión depende, en gran parte, de la contemplación», puesto que «si el misionero no es contemplativo, no puede anunciar a Cristo de modo creíble». Sin esta experiencia de «contemplación», al estilo de Juan, «la palabra corre el riesgo de hacerse vana e infecunda».

Lo peculiar del cristianismo, que no destruye ningún valor religioso auténtico, consiste en la irrupción de Dios amor en la humanidad, más allá de las esperanzas religiosas de toda cultura y de todo pueblo. «Cristo, en la misma revelación del Padre y de su amor, manifiesta el hombre al propio hombre» (GS 22).

En Cristo, el «silencio» de Dios se hace Palabra definitiva. Toda religión, en su proceso de búsqueda de Dios, vislumbra que él es siempre más allá de toda experiencia. Cuando los dones de Dios (salud, bienestar, vida, etc.) desaparecen, queda siempre el misterio insondable de Dios. La fe cristiana, que es don de Dios, consiste en vislumbrar que, en esa «ausencia» y «silencio», Dios se da a sí mismo. No es una conquista, sino la recepción gozosa de que «Dios nos ha amado primero», porque «ha enviado a su Hijo como propiciación por nuestros pecados... Salvador del mundo» (1 Jn 4,10-14).

El encuentro de las religiones con el cristianismo tiene lugar, pues, de modo privilegiado, en el campo de la espiritualidad y contemplación. El cristiano no ha encontrado a Dios Amor en una conquista de interioridad, ni en la consecución de fenómenos extraordinarios, sino por gracia o don de Dios en la propia realidad y pobreza radical. Dios Amor espera a cada hombre en su propio corazón y en su propia circunstancia, porque la Palabra se ha insertado en la historia como «Verbo hecho carne». Por esto, Jesucristo «espera al apóstol en el corazón de todo hombre». El caminar humano es un camino fraterno, abierto a la «sorpresa» y «misterio» de Dios.

La «experiencia» de Dios en toda religión es algo vital, que abarca todos los campos de la vida, que tiende a la relación íntima con Dios, el Absoluto. Es siempre experiencia salvífica, que libera de la contingencia y de las limitaciones temporales, como un don de Dios, siempre inefable. La experiencia religiosa deja la necesidad y urgencia de comunicarla a otros. Pero es siempre experiencia muy limitada, porque siempre se vislumbra que Dios es más allá de toda experiencia. A Dios se le encuentra más cercano cuando parece más trascendente. Pero «a Dios nadie le ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado».

A pesar de estas limitaciones, la experiencia religiosa auténtica se expresa en la armonía y convivencia con toda la humanidad y con todo el cosmos. La diversidad de experiencias religiosas tiene un denominador común: Dios cercano y lejano, el mismo que se deja entrever de muchas y diferentes

maneras en todas las culturas religiosas. El hombre sigue preguntando sobre Dios; esta pregunta da sentido a la historia humana y a la convivencia entre los pueblos.

Cuando la idea sobre la «experiencia» de Dios es una conquista, entonces el verdadero Dios desaparece. Esa falsa experiencia se convierte en otro factor de dominio sobre los humanos. El ateísmo y los fundamentalismos no son más que la idolatría del propio yo (o del propio grupo) en una transposición ideológica o seudo religiosa. Ningún creyente y, por tanto, tampoco el cristiano, escapa a este peligro de una falsa religiosidad, donde lo «religioso» se reduce a lo útil. La experiencia religiosa es auténtica si se expresa con la verdad de la humildad, es decir, con la convicción de haber recibido un don inmerecido de Dios, que debe compartirse con todos los hermanos.

La experiencia peculiar cristiana tiene su punto de partida en el encuentro con Cristo, el Hijo de Dios enviado por amor. Ese encuentro es de fe, es don de Dios, es gracia; no es una conquista. La peculiaridad de la experiencia y de la salvación cristiana no anula los valores positivos de otras religiones; pero es un don inesperado, más allá de toda experiencia y esperanza religiosa. El Hijo de Dios se ha hecho hombre para hacernos partícipes de su divinidad, compartiendo con nosotros su misma filiación divina.

La experiencia cristiana, cuando aparece claramente en la vida de los creyentes, es una llamada a ir más allá de toda experiencia religiosa, sin humillar ni destruir ningún don de Dios. Llegar a esta experiencia no será nunca fruto de un proselitismo mal entendido o de una presión psicológica, sino de un don de Dios, quien, a su vez, quiere el testimonio y el anuncio de los que ya lo han recibido.

Jesús, que envió a sus discípulos a anunciar la Buena Nueva a «todos los pueblos» (Mt 28,19), había afirmado: «nadie puede venir a mí, si el Padre que me ha enviado no le atrae» (Un 6,44). La «preparación evangélica», que se encuentra en toda experiencia religiosa auténtica, llegará a su plena explicitación cuando el mismo Dios comunique el don de la fe. Esta comunicación, totalmente gratuita, va acompañada del signo claro de quienes, por creer en Cristo, transparentan al mismo Cristo y lo anuncian con autenticidad.

El Espíritu de Dios, que está en el corazón de todo ser humano, conduce a llamar a Dios «Padre» en sintonía con los sentimientos y la realidad filial de Jesús: «toda oración auténtica está bajo la influencia del Espíritu... es suscitada por el Espíritu» (Juan Pablo II). Así es la dinámica de la nueva creación: en el Espíritu, por Cristo, al Padre (cf. Ef 2,18).

«Semillas» y «huellas» del verbo encarnado

Cuando, por medio de cualquier religión, se ha llegado a esa «experiencia», en la que Dios (o la trascendencia) se vislumbra como «más allá» de toda experiencia, de toda reflexión y de todo concepto, entonces la persona religiosa adopta una actitud de admiración ante el cosmos, ante los acontecimientos, ante los conceptos culturales, ante cualquier corazón humano, cualquier expresión religiosa de los demás.

Ya no se fija tanto en las limitaciones y eventuales defectos. Toda expresión religiosa refleja algo de la Verdad, del Bien y de la Belleza. Las actitudes exclusivistas no son auténticamente religiosas.

En las religiones tradicionales, Dios se hace cercano y familiar, manifestándose de muchas maneras en la misma vida. En las tradiciones hinduistas, el corazón quiere purificarse para llegar a la unión (y tal vez identificación) con Dios. En las tradiciones budistas, se intenta eliminar todo deseo para llegar a la trascendencia inmutable. Las tradiciones taoístas y confucionistas buscan mejorar el quehacer del camino humano personal y social para llegar a Dios. La tradición sintoísta se quiere identificar con el espíritu de Dios presente armónicamente en todas las cosas. La tradición hebrea se apoya en las promesas hechas por Dios a los primeros seres humanos y renovadas especialmente a Abrahán, Moisés y los profetas, sobre el Salvador y la salvación universal. La tradición islámica quiere recuperar la fe y esperanza de Abrahán, como sumisión perfecta a la voluntad de Dios. El hombre de todos los tiempos y de todas las culturas se pregunta permanentemente sobre el sentido de la vida humana y de la historia, de su origen y de su finalidad, sin poder borrar del corazón el deseo de trascendencia y del Absoluto.

Jesús, el Hijo enviado por Dios Amor, ha venido a llevar a madurez todas esas semillas sembradas por el Creador desde los primeros seres humanos, y en todo pueblo y cultura. Su aportación no es una experiencia religiosa más, sino el don definitivo de quien es el mismo Dios de todas las religiones.

Fijarse, preferentemente, en los elementos limitados o exóticos de otras religiones no sería buena actitud religiosa. Elaborar un sincretismo a modo de amalgama indiferenciada de todos los elementos positivos tampoco sería un buen camino que proponer a la humanidad, especialmente si se relativizaran algunos valores que tienen consistencia permanente o que son una iniciativa de la revelación divina. Una «religión» no puede pretender absorber a las demás eliminando sus contenidos,

puesto que todas las religiones contienen factores regalados por Dios e insertados en una cultura y una historia.

Pero si consideramos todos esos factores positivos como «semillas del Verbo» y «preparación evangélica», la orientación hacia Jesucristo, el Verbo Encarnado, no constituye un sincretismo o una absorción, sino el cumplimiento de lo que Dios ha querido desde el principio de la historia (cf. Mt 5,17).

No se trata de la absorción de las religiones en una (en el «cristianismo»), sino del desarrollo de todas ellas hacia una meta imprevista y sorprendente, aunque preparada por los anteriores dones recibidos de Dios. Jesucristo es Dios hecho hombre, «la palabra definitiva sobre el hombre y sobre la historia», «el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad». De esta realidad final, todas las religiones son una preparación diferenciada («preparación evangélica»). El «cristianismo» será el garante de la respuesta definitiva de Dios, si la fe cristiana es «conocimiento de Cristo vivido personalmente», a modo de «decisión que afecta toda la vida». El desafío comenzó hace veinte siglos, con la llamada de Jesús a abrirse a los nuevos planes de Dios; el reto sigue siendo actual, especialmente, para todos los creyentes en él. Aquí encontramos el desafío mayor con que la comunidad cristiana (la «Iglesia» o comunidad «convocada» por Jesús) se ha encontrado en veinte siglos. No basta con tener a Cristo «camino, verdad y vida», sino que es necesario personalizar su mensaje (las bienaventuranzas y el mandato del amor), y expresar, en la propia vida personal y comunitaria, que él «vive» resucitado (Hech 25,19). Los «nuevos areópagos» necesitan «signos creíbles»

Las «semillas del Verbo», existentes en las diversas religiones, son, pues, una llamada de «conversión», que se dirige principalmente a los ya creyentes en Cristo. En este caso, la conversión recupera su significado más profundo: abrirse de todo corazón a los nuevos planes de Dios Amor, por Cristo en el Espíritu, para toda la humanidad. De esta llamada a la conversión nadie queda excluido. A nosotros se nos pide ser «huellas» del Verbo, insertándonos en toda cultura religiosa. También para nosotros, la conversión consiste en «la adhesión plena y sincera a Cristo y a su Evangelio, mediante la fe». A partir de esta adhesión vivencial, otros descubrirán mejor las «huellas» de Verbo encarnado.

Tal vez, las «semillas del Verbo», presentes en todas las religiones, han llegado a un momento de su itinerario en el que «reclaman» ya el encuentro explícito con el mismo Verbo encarnado presente en los cristianos. Las «semillas» necesitan encontrarse con las «huellas» claras. No sería bueno demostrar una «superioridad» teórica y quedarse a la espera de una aceptación obligada por parte de los demás.

Los no cristianos «tienen derecho» no a la fe, pero sí a escuchar, por el testimonio y el anuncio, que el Verbo ya se ha hecho hombre y que nosotros «hemos visto su gloria». Ellos han empezado a «ver su estrella» (Mt 2,2). A nosotros nos toca indicar las pistas inmediatas (caminando con ellos) hasta llegar a la «pobreza» de Belén, donde Cristo se da a sí mismo. Es necesaria la acción del mismo Espíritu de amor que condujo a Cristo y a su Iglesia a «evangelizar a los pobres» (Lc 4,18). «Esta es la "Buena Nueva" que cambia al hombre y la historia de la humanidad, y que todos los pueblos tienen el derecho a conocer». La aceptación explícita de Jesús dependerá del don de Dios (la fe, la gracia), pero también de la respuesta libre de cada uno y del explícito anuncio y testimonio de los cristianos. Los «santos» y los «mártires» han sabido dar este testimonio de vivir y morir amando y perdonando.

Los dones que Dios ha distribuido en todos los pueblos son «semillas del Verbo» e indican «la presencia y la actividad del Espíritu». Son dones que «deben examinarse con la luz evangélica». Otro tipo de análisis llevaría a un sincretismo estéril. Sólo Jesucristo, el Verbo Encarnado, puede llevar a cumplimiento sus «semillas» presentes en todas las religiones de la humanidad. «Cristo resucitado obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del hombre»

Los valores auténticos de las religiones cuestionan al cristianismo. Hay que dejarse cuestionar por las «semillas del Verbo», para poder profundizar mejor el misterio de Cristo en el que ya creemos, pero que, en esta tierra, nunca vivimos perfectamente. Esas semillas trascienden no sólo los conceptos y expresiones culturales de los no cristianos, sino que también cuestionan nuestras elaboraciones teológicas, que, por válidas que sean, no pueden expresar perfectamente la fe.

Toda la historia humana está centrada en Cristo, «imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas» (Col 1,15-16). Los «gemidos» o anhelos de toda la creación tienden a llegar a «la revelación de los hijos de Dios» (Rom 8,19-22). Pero esas aspiraciones necesitan encontrarse con quienes ya han recibido la gracia de la fe y la expresan en sus vidas. El encuentro entre las «semillas» y las «huellas» explícitas del Verbo es una necesidad postulada por la naturaleza de los dones de Dios, quien ha enviado ya al «Hijo de su amor» (Col 1,13).

El tiempo y la historia humana ya tienen sentido, porque, desde la encarnación del Verbo, «el tiempo llega a ser una dimensión de Dios». La historia de cada ser y de cada grupo humano (con su cultura y religión) es ya como «biografía» de Jesús, quien ha dado la vida «en redención por todos» (Mt 20,28). Cristo está esperando a los suyos en el corazón de cada ser humano: «tuve hambre..., tuve sed... en

verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,35-40).

Este modo que tiene Dios de hablar y de actuar afianza la dignidad de la persona y de las culturas humanas. La «palabra» que va diciendo Dios desde el principio de la creación, se ha hecho ya «Palabra» personal por medio de su Hijo Jesucristo, el «Verbo» encarnado. El hombre ya puede responder con un «sí», que es reflejo de esa misma Palabra divina: «si Dios va en busca del hombre, creado a su imagen y semejanza, lo hace porque lo ama eternamente en el Verbo, y en Cristo lo quiere elevar a la dignidad de hijo adoptivo». En este sentido, Jesús es «el único Mediador entre Dios y los hombres» (1 Tim 2,5-6).

La esperanza de salvación, que ya se encuentra en todas las religiones, y las promesas hechas por Dios a toda la humanidad (especialmente desde Abrahán y Moisés), encuentran su cumplimiento en Jesucristo. «La plenitud de los tiempos» indica que el tiempo o la historia ya ha encontrado su verdadero significado: «Dios, con la Encarnación, se ha introducido en la historia del hombre. La eternidad ha entrado en el tiempo... Entrar en la "plenitud de los tiempos" significa, por lo tanto, alcanzar el término del tiempo y salir de sus confines, para encontrar su cumplimiento en la eternidad de Dios».

Si todo ser humano está llamado a entrar en esos nuevos planes de Dios en Cristo, ello implica, por parte de los creyentes, que los hombres puedan «encontrar en la Iglesia el evangelio vivido»; en efecto, para toda persona de buena voluntad, que quisiera aceptar a Cristo, «sería una desilusión si, después de ingresar en la comunidad eclesial, encontrase en la misma una vida que carece de fervor y sin signos de renovación».

Es verdad que existe una acción salvífica de Dios que guía a toda la comunidad humana hacia Jesucristo resucitado. Pero esa acción es la misma que urge a la Iglesia a renovarse para ser «sacramento», es decir, signo transparente y portador de Cristo, de suerte que «la claridad de Cristo resplandezca sobre la faz de la Iglesia». De este modo, «Jesucristo, luz de los pueblos, ilumina el rostro de su Iglesia, la cual es enviada por él para anunciar el Evangelio a toda criatura». El Evangelio aparece principalmente en los gestos de caridad y de solidaridad hacia todo hermano necesitado, prescindiendo de su religión, de su raza, de su ideología y de su condición social.

La presencia de Cristo resucitado en la Iglesia garantiza su autenticidad, también en medio de las limitaciones históricas, de las que hay que pedir perdón. Pero para que el mensaje evangélico llegue a ser promulgado a nivel de conciencias y de culturas religiosas, es necesario que la comunidad eclesial esté «anclada en el corazón del mundo y sea suficientemente libre e independiente para interpelar al mundo», dando «testimonio de la propia solidaridad hacia los hombres y, al mismo tiempo, del Dios Absoluto».

La Iglesia, en cada época, está llamada a «manifestar el genuino rostro de Dios», que ha hablado por medio de su Hijo único Jesucristo. Los veinte primeros siglos del cristianismo no siempre han sido transparencia del Evangelio. El encuentro de las religiones y de la sociedad con el cristianismo tendrá lugar más allá de toda expresión cultural, es decir, en la verdadera experiencia de Dios, que supera todos los conceptos sin destruirlos.

El diálogo entre religiones es, principalmente, diálogo de vida, a partir de la propia experiencia de Dios y con la disposición de abrirse a la nueva sorpresa de Dios, que sigue siendo él mismo, sin condicionarse a las criaturas. Dios se da a sí mismo, más allá de los méritos y conquistas humanas, e incluso más allá de sus dones: «éste es mi Hijo amado, escuchadlo» (Mt 17,5).

Cristo ha venido a llevar a plenitud lo que Dios ya había sembrado en el corazón de todos. Al cristiano le atañe preparar ese encuentro de fe, que es un don de Dios: «cuanto de verdad y de gracia se encuentra ya entre las naciones... lo restituye a su autor, Cristo» (AG 9). La novedad cristiana, si se presenta y vive con autenticidad, no humilla a nadie, porque no se realiza propiamente como intercambio cultural, sino a partir del anuncio del Verbo Encarnado, que es don de Dios para todos y, por tanto, ya pertenece a todos: «nos ha nacido el Salvador del mundo». El anuncio ha de ser a partir de «la propia experiencia de Jesús».

El «sí» al a Palabra de Dios, por parte de los creyentes en Cristo y por arte de quienes anhelan implícitamente esa misma fe, será siempre según el modelo de «la mujer», Madre de Jesús y figura de toda la comunidad eclesial y humana: «a partir del "fiat" de la humilde esclava del Señor, la humanidad comienza su retorno a Dios» (MC 28). Ella, que es «la Madre de Dios y Madre de todos los hombres... interceda ante su Hijo para que las familias de todos los pueblos, tanto los que se honran con el nombre de cristianos, como los que aún ignoran al Salvador, sean felizmente congregados con paz y concordia en un solo Pueblo de Dios, para gloria de la Santísima e individual Trinidad» .

Cuando en el corazón de un ser humano, un pueblo o una cultura religiosa acontece este «sí» al misterio insondable de Dios, entonces aquel corazón, pueblo y cultura se sienten llamados por su verdadero «nombre»: aquel nombre que eternamente estaba escrito y «elegido» en el Hijo, es decir, en

el Verbo o Palabra personal de Dios Amor (cf. Ef 1,3-4). Sólo este «sí» a los nuevos planes de Dios Amor en Cristo (su Palabra definitiva) puede salvar y llevar a madurez y plenitud todas las «semillas del Verbo» sembradas por Dios en la historia humana.

Al creyente en Cristo le atañe «esperar contra toda humana esperanza» (Rom 4,18), urgido por «la caridad de Cristo» (2 Cor 5,14), enrolándose en la paciencia milenaria de Dios Amor, sin anticiparse ni retrasar los planes del mismo Dios. En un momento de «nueva evangelización», lo más importante es preparar la casa, la «ecclesia» o familia de Jesús, como hogar de todos los hijos de Dios, donde cada uno se sienta acogido y pueda expresarse con autenticidad según los propios dones recibidos de Dios.