



Introducción

Dr. Antonio MARCO PÉREZ
Inst. Sup. Ciencias Religiosas de Murcia

*A quienes han reconocido al Misterio
como centro de sus vidas.*

«La fuerza de inercia de la mente es muy poderosa, más aún que la fuerza de inercia de la materia, aunque la fuerza de inercia del espíritu nunca ha sido <calculada>» Raimon Panikkar.

En una entrevista televisiva Narciso Yepes (1927-1997) gustó narrar cómo fueron sus inicios en la música. De niño le gustaba imaginarse guitarrista y tomaba un garrote de casa como instrumento musical. Uno de sus hermanos y un amigo le preguntaban: — Narciso ¿Qué haces?

Al niño Narciso Yepes le gustaba responder: — Toco la guitarra.

El hecho llegó a los oídos del padre, que —tras la clara respuesta del pequeño— decidió matricular a su hijo en el Conservatorio de Música de Lorca. El aprendizaje suponía no sólo los gastos de conservatorio sino también los de viajes en autobús desde casa. Pese a no tener formación musical ni andar muy desahogado económicamente, el padre del futuro virtuoso de la guitarra dispuso los medios para la iniciación musical de su hijo y de tiempo para acompañarle de casa a la parada del autobús.

Esta breve historia de infancia —que emotivamente narraba el guitarrista, allá por los años 80, consciente ya de cómo la historia humana se teje en pequeños gestos de sensibilidad de quienes nos rodean y de nosotros mismos—

encierra el comienzo del aprendizaje musical de Narciso Yepes, quien por aquel entonces rondaba los diez años y puede servir para compendiar brevemente la actual situación ante la cuestión de las mediaciones religiosas, pues, al fin y al cabo, esta historia personal trata, en buena medida, de una cuestión de sensibilidad, de educación y de transmisión.

Como ha observado Hans Georg Gadamer «tomar algo por algo es interpretar. Y en la vida realmente vivida hay mucho más de lo que comprende la pura constatación de algo»¹. Una de las consecuencias de la constante necesidad de interpretar en la vida humana nos conduce a los símbolos². El ser humano de las sociedades occidentales no ha dejado de ser un ser simbólico, sin embargo parece haber perdido conciencia de esta cualidad; ha perdido memoria de las tradiciones simbólicas y de la necesidad y funciones de éstas en su vida. El fino individualismo en el que busca desligarse de sus obligaciones sociales y en el que, a causa de una deficiente comprensión de su naturaleza social y su autonomía moral, se erige como único fundamento de su propio ser, le conducen a perder memoria de su ser, de su historia y de sus posibilidades gracias a sus semejantes, en definitiva, de su propia naturaleza, pues, como ha subrayado el prof. Lluís Duch, el ser humano es por naturaleza un ser simbólico, *capax simbolorum*, «cuya característica fundamental es la autotranscendencia»³.

La necesidad de una descripción comprensiva del símbolo religioso conlleva la cuestión de las transmisiones y de la educación hoy⁴. El ser humano de las sociedades occidentales vive en una situación de desconcierto, de desquiciamiento, es decir de «desestructuración simbólica» con respecto a su espacio y a su tiempo⁵.

El ser humano de las autodenominadas sociedades desarrolladas se encuentra ante el símbolo como frente al mar. Para el desconocedor de las artes marineras el mar se presenta como límite, como frontera, que se impone y no es posible domeñar, pero para el que está familiarizado con la mar, ésta se transforma en

1 Cf. H.-G. GADAMER (1990). *La herencia de Europa*, Península, Barcelona, p. 32.

2 Cf. MARTÍN VELASCO, Juan (1988). *El hombre ser sacramental (raíces humanas del simbolismo)*. Fundación Santa María, Madrid. KERÉNYI, K.-NEUMANN, E.-SCHOLEM, G.-HILLMAN, J. (1994). *Arquetipos y símbolos colectivos*, Anthropos, Barcelona. DUCH, Lluís (1998). *Mito, interpretación y cultura*, Herder, Barcelona. DUCH, Lluís (2002). *Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud*, Trotta, Madrid, vol. 1.

3 DUCH, Lluís-MÈLICH, Joan Carles (2005). *Antropología de la vida cotidiana. Escenarios de la corporeidad*, vol. 2/1, p. 166.

4 Cf. DUCH, Lluís (1997). *La educación y la crisis de la modernidad*, Paidós, Barcelona.

5 Cf. DUCH, Lluís-MÈLICH, Joan Carles (2005). *Antropología de la vida cotidiana...*, vol. 2/1, p. 215.

posibilidad, en fuente de vida, en camino a otros lugares. Análoga a esta imagen descrita es la relativa al hombre frente al desierto o ante el Misterio.

¿Qué son las mediaciones religiosas?

Mediación religiosa es todo aquello que pueda servir al ser humano como puente o medio para salvar la distancia cualitativa entre éste y el Misterio. En su reeditada y notablemente aumentada, *Introducción a la Fenomenología de la Religión* de 2006, el prof. Juan Martín Velasco ha dedicado buena atención al mundo de las mediaciones religiosas describiéndolas del siguiente modo: «Llamamos <mediaciones> a todas las realidades visibles del mundo religioso, porque son ellas las que hacen posible la relación entre el Misterio, absolutamente trascendente, y el ser humano constitutivamente corporal, ser-en-el-mundo y necesitado de la referencia a objetos para desarrollar su existencia; y la hacen posible <mediando> la presencia inobjetiva del Misterio en el mundo de los objetos, y expresando mundanamente esa peculiarísima forma de relación que hemos descrito como actitud religiosa fundamental»⁶. El término *mediación* es correlativo al de *hierofanía*, manifestación de lo sagrado, propuesto por Mircea Eliade⁷; en la hierofanía coinciden <sagrado-profano> lo que representa una ruptura de nivel ontológico por ser el Misterio Totalmente Otro al ser humano (R. Otto). A menudo se ha recurrido a la expresión tomada de la Física de «ruptura de nivel» para referir esta relación entre el Misterio y el ser humano. El ser humano está necesitado de mediaciones que salven esta diferencia ontológica. El creyente judío, cristiano y musulmán se entienden a sí mismos como criaturas de Dios. Y entre Creador y criatura la distancia cualitativa es insalvable. Se trata de dos, pero de dos seres cualitativamente distintos, pues uno es Creador y otro criatura.

El ser humano precisa de mediaciones como elemento concreto, *hic et nunc*, espacio temporal en el que lo sagrado se manifiesta y toma cuerpo, bien sea en la luz, la voz e incluso el silencio; pues toda mediación es mejor percibida en un juego de contrastes o binomios: luz/tinieblas; palabra-música/silencio; presencia/ausencia; vida/muerte; salud/enfermedad; etc...

A lo largo de la Historia de las Religiones se constata la enorme sensibilidad humana para ir más allá de su propia existencia y vincularla con un ser trascendente. Un ser trascendente, socialmente vinculante, que cada tradición religiosa ha intentado comprender con atributos nunca del todo descifradores del Misterio, del Absoluto. Entre el Misterio y la actitud religiosa del ser huma-

6 Cf. MARTÍN VELASCO, Juan (2006). *Introducción a la Fenomenología de la religión* Trotta, Madrid, 7ª ed. corregida y notablemente aumentada de la ed. de 1973.

7 Cf. ELIADE, Mircea (1974). *Tratado de Historia de las religiones* Cristiandad, Madrid, vol. 1, pp. 29-54.

no, éste se ha servido de mediaciones, las cuales han abarcado la totalidad de los elementos naturales (luz, vida, cielo, agua, tierra, fuego, aire, montaña,...) y culturales por él conocidos (música, danza, plástica, lenguaje, oración,...) con el intento de aproximarse al ser más íntimo de esa realidad divina; sin embargo ninguna de esas imágenes o expresiones ha bastado para terminar de comprender qué es la divinidad, quién es Dios.

Una muestra significativa de lo que queremos explicar la refiere el siguiente himno postconciliar e interconfesional judeo-cristiano-musulmán⁸:

Palabra Divina, Camarín de la Deidad,
Introdúcenos en tu misterio.

Zarza ardiente, que no se consume,
Dinos el Nombre, que nadie conoce.

Columna de nubes, llena de Gloria,
Guíanos en la oscuridad del tiempo.

Llave de David, que abre y cierra,
Señálanos la fuente, que siempre mana.

Logos, Palabra y Respuesta a la par,
Ábrenos el Reino de Dios.

En su evolución, la Historia de las Religiones es un constante despliegue humano de búsqueda superadora de nuevas expresiones capaces de comprender y mostrar cómo es ese Misterio (Zubiri). No existe ningún elemento natural, humano o cultural que no haya servido a lo largo de la historia como medio entre el hombre y el Misterio (Mircea Eliade). Espacios, tiempos, gestos, actitudes, historia y memoria van sucediéndose y configurando, en cada época y tradición religiosa, la comprensión social de ese Ser, ante el que nadie queda indiferente por su adhesión, rechazo o suspensión de juicio.

La Historia de las Religiones es y presenta una evolución y selección constante de mediaciones, en la que unas mediaciones son descubiertas o creadas, otras transmitidas y otras olvidadas. El descubrimiento de nuevas mediaciones y su reconocimiento colectivo, es decir su elección entre otras, requieren a menudo de varias generaciones. Uno de los aspectos donde hoy más agudamen-

8 Cf. Michael ULRICH (2005). *Juden, Christen und Muslime rufen den einen Gott an*, LIT Ver. Münster, p. 102. Trad. del alemán de Úrsula Cramer.

te se plantea el problema de las mediaciones es en su transmisión, porque nos encontramos ante unos modelos sociales de ciudad, de familia y unas formas de religión en crisis, que habrán de solventarla con la elección de mediaciones válidas y validadas socialmente. Este reconocimiento será más pleno en la medida que sea más universal.

Pero ¿Cómo hacer visible lo invisible⁹, cómo hacer tangible lo intangible, cómo hacer comprensible lo inabarcable para la comprensión humana?

Como han observado Lluís Duch y Joan Carles Mèlich en su *Antropología de la vida cotidiana*: «*La vista y el oído, ... comportándose a menudo como <hermanos enemigos>, no sólo han tenido una enorme importancia cultural, filosófica, política y antropológica, sino que, desde los mismos orígenes del período histórico de Occidente (Grecia e Israel) también han desarrollado una eminente función religiosa*»¹⁰.

A través de la palabra o de la imagen, narrativa, poética, iconográfica o anicónicamente, el ser humano está necesitado de mediaciones para remitir al Misterio, para intentar —aunque sólo sea eso, un intento— descifrar lo indecifrable, para hacer audible el silencio o hacer visible lo invisible.

Desde la conciencia del creyente la mediación religiosa remite al Misterio, Totalmente Otro, inalcanzable, insondable e inabarcable. La coincidencia en la mediación religiosa de lo sagrado en lo profano, no significa una confusión entre mediación y Misterio, pues ello conduciría a la idolatría, es decir al culto de esa imagen mediadora como totalizadora. La mediación religiosa tiene su función propia en cuanto puente, alusiva y remitente al Misterio, pero no puede —por su propia naturaleza limitada— abarcar sino sólo remitir al Misterio, pues su función es principalmente orientadora. Desde esta conciencia limitada de la mediación religiosa es desde la que ésta se hace a la vez conciencia humana valiosa, símbolo, en las tradiciones religiosas. El Misterio, Totalmente Otro, no pierde así su diferencia cualitativa y óptica respecto del ser humano. Las mediaciones prestan así un conocimiento indirecto, analógico, del Misterio. Recuérdese, a este respecto, la sentencia veterotestamentaria de que nadie puede ver a Dios *cara a cara* y sobrevivir.

EN BUSCA DE LAS MEDIACIONES EN EL ANTIGUO ISRAEL

Existe un elocuente símbolo religioso de la omnipotencia divina en el antiguo Oriente, se trata del símbolo del *Trono vacío* (al. *leere Thron*). El trono refería la omnipotencia divina por similitud con el poder real de un monarca,

9 Cf. DUCH-MÈLICH, *op. cit.*, 2/1, p. 185.

10 Cf. DUCH-MÈLICH, *op. cit.*, 2/1, p. 184-185.

pero al estar vacío representaba con esta ausencia la impotencia humana de conocer a la divinidad, de representarla icónicamente. El símbolo fue asimilado más tarde por el antiguo Israel y posteriormente por el cristianismo.

Para el Antiguo Israel la historia es concebida como el desarrollo de un plan divino de salvación, como mediación del Misterio con su pueblo elegido. Elección, Promesa y Alianza se presentan como mediaciones arquetípicas del Misterio para el Antiguo pueblo de Israel. Israel descubre que Adonai, el Señor de su Padres, camina con él. Su historia es comprendida no sólo como la evolución de un pueblo sino como la presencia actuante de Adonai con el pueblo de Israel. A menudo lo sentirá como Dios cercano, en otras ocasiones Israel se sentirá como alejado y abandonado de su Dios.

A lo largo de su historia, el Antiguo Israel desarrolló una serie de instituciones culturales que muestran cuán cerca y concreta se representaba la presencia de su Dios. La sucesión de avatares de estas instituciones dejan ver también la evolución teológica del pensamiento israelita. *La Tienda del encuentro* (hb. *'ohel mo'ed*) es, como su nombre indica, el lugar de reunión con Yahveh, allí se iba a consultar y escuchar los oráculos de Yahveh, allí Dios descendía en la nube y conversaba con Moisés *cara a cara, panim el panim*¹¹ —continuando el versículo con un emotivo antropomorfismo— *como habla un hombre con su amigo* (Ex. 33, 11); allí Moisés servía de intermediario a los que venían a consultar. No parece, pues, que la *Tienda* fuera la *morada de Yahveh*, sino únicamente un punto de encuentro. Esta tradición supone una práctica muy antigua. El *Arca de la Alianza* y la *Tienda del encuentro* parecen haber sido dos instituciones en origen independientes, quizá de grupos diversos (Von Rad). Es innegable la concepción del *Arca* como *Trono de Dios* al estilo de los *tronos vacíos* de las religiones de Oriente y Grecia. Las dos instituciones, *Arca* y *Tienda*, respondían a la vida nómada del desierto. Llegado el momento ambas se integraron en el *Templo* hasta desaparecer en él. La *Gloria de Yahveh*, que antes acompañaba el *Arca* y la *Tienda*, llena entonces el *Templo* (1 Re 8, 10). El *Templo* pasó a ser sin discusión la casa de Dios, los atrios de Yahveh. Pero el *Templo* no es más que una casa que puede quedarse vacía. Los profetas Jeremías y Ezequiel lo dirán con toda claridad; el primero denunciando la falsa, supersticiosa y suicida confianza en el *Templo* (Jer. 7 y 26); el segundo mostrando cómo efectivamente la *Gloria de Dios* abandona el *Templo* y lo deja vacío (Ez 8-10).

En realidad el yahvismo nunca dejó de sentir y afirmar la trascendencia de Dios; de forma que a pesar de la gravedad e importancia que en su corazón y

11 TREBOLLE, Julio (2008). *Imagen y palabra de un silencio. La Biblia en su mundo*, Trotta, Madrid, p. 23 ss.

formulaciones tuvieron instituciones tales como la *Tienda*, el *Arca* o el *Templo*, sin embargo nunca llegaron a confundir estas instituciones con su Dios o a vincularlas tan estrechamente a su Dios, que éste quedara prisionero de ellas. Por esto mismo siempre fue posible en Israel superar la irremediable destrucción de las instituciones. La historia se encargó de ir enseñando al pueblo a sentir la presencia de Yahveh liberada de espacios y tiempos.

La superación del Templo material, con toda claridad formulada por Jesús de Nazaret, es el último estadio de esta corriente. Pero nótese que también el judaísmo contemporáneo llegó a designar la presencia de Dios con un abstracto, la *Shekiná*¹², libre ya de toda delimitación en el lugar o en el tiempo.

Pero el homo religiosus se pregunta: ¿dónde puedo encontrar a Dios? —«*Vosotros me buscaréis y me encontraréis, porque si me buscáis de todo corazón yo me dejaré encontrar por vosotros*» (1 Re 19, 11-13). La tradición bíblica responde con serena e indiscutible evidencia: «*parte tu pan con el hambriento, hospeda a los pobres sin techo, viste al que ves desnudo y no te cierras a tu propia carne. Entonces clamarás al Señor y te responderá; gritarás y te dirá: Aquí estoy*» (Is 58, 7-9, mensaje que oímos repetido en el Nuevo Testamento en Mt 25, 35-36). Es decir, las *gemilut hasadim*, las obras de misericordia, que expresamente ha tratado en este monográfico el prof. Luís Girón. Bíblicamente el Misterio se presenta al hombre a través del otro.

Las tradiciones religiosas presentan al creyente precisamente un mundo de mediaciones, que posibilitan el acceso al encuentro con Dios. El *homo religiosus* por su actitud tiende a sentirse amigo de Dios y esta amistad se convierte, en cierto modo, en conocimiento de Dios, pero ¿qué le reporta este conocimiento de Dios? Ante todo, sentido de su obrar; por su cercanía el *homo religiosus* descubre la transcendencia y transignificación de su obrar al ser éste contemplado desde una perspectiva ajena a sí mismo; su obrar deja de ser mero obrar, mero obrar para sí. Este conocimiento de Dios se convierte, ante todo, en salvación. La sabiduría humana, hb. *hohmá*, que de por sí actúa como mediación humana, se convierte en sabiduría de Dios, es decir en mediación religiosa. No es que la sabiduría deje de ser sabiduría humana, sino que ésta se transforma en conocimiento de Dios, en capacidad, en personificación divina, gr. *logos* (Prólogo al Ev. de Juan), que capacita al ser humano para salvarse: «Y a los que le acogieron les dio el poder de hacerse hijos de Dios» (Jn 1, 12).

12 Cf. Domingo MUÑOZ LEÓN (1977). *La Gloria de la Shekiná en los targumim del Pentateuco*, CSIC, Madrid.

CONCIERTO Y CONFERENCIANTES

Gracias a Carlos Blanco Fadol, la Región de Murcia cuenta en la localidad de caravaqueña de Barranta con un extraordinario Museo de Música Étnica, en el que se puede disfrutar a través de múltiples formas didácticas de la música en la historia de la humanidad en los cinco continentes. La música ha acompañado al ser humano a lo largo de toda su existencia, es armonía de silencio y sonido, equilibrio de silencio y palabra cuando es cantada y ha sido una de las mediaciones predilectas de toda religión. El ser humano ha cantado por alegría o por dolor como expresión de fuerza que lo supera y lo reconcilia con el Misterio, con la naturaleza y con los otros, superando con ella los límites del lenguaje.

El concierto de órgano de D. Alfonso Guillamón de Los Reyes —canónigo, Prefecto de Música Sacra y Organista Titular de la Catedral de Murcia— tuvo lugar en la iglesia-monasterio¹³ de santa Ana de las Dominicadas de Murcia, el día 17 de febrero, con el siguiente programa: De Juan B. Cabaniles¹⁴ fueron interpretadas, —*Tocata II de mano izquierda*¹⁵, —*Tiento de falsas, Pasacalles n° 4*¹⁶, *Pange Lingua a 3 sobre tiple*¹⁷; del P. Correa de Araujo¹⁸ —*Batalla de sexto tono*¹⁹; seguidos del *-Tiento sobre la Letanía de la Virgen* de Pablo Bru-

13 El órgano de la Iglesia de Las Anas es un Salanova. Los Salanovas fueron unos organeros valencianos de primerísima importancia durante el período barroco español. Orihuela y Murcia fueron lugares a los que llegaron con su buen hacer. Se desconoce el año en que se construyó, pero sí se sabe que es un órgano del S. XVIII, y que ha sido restaurado hace apenas dos años por el organero suizo Spatz, recuperando todo su esplendor. Agradezco esta y las siguientes observaciones musicales a D. Alfonso Guillamón.

14 Juan Bautista Cabanillas, compositor y organista de la catedral de Valencia, natural de Algemesí y contemporáneo de J. S. Bach.

15 El término *Tocata* es muy frecuente en la música instrumental y, más aún, en la organística. Se trata de una forma musical de estructura libre y que pretende dar a conocer la proporción y belleza sonora del instrumento.

16 La música de inspiración religiosa no sólo se componía para ser escuchada dentro de los templos, sino que traspasando sus muros, recorría las calles y las plazas, celebrando así las fiestas y solemnidades del calendario cristiano.

El *Pasacalle* es una danza antigua de origen profano que fue tratada por los antiguos tañedores españoles con verdadera originalidad, y el mismo Juan Sebastián Bach idealizó este género de composiciones introduciéndolas en el género orgánico más severo.

17 El texto, correspondiente al himno de Vísperas del *Corpus Christi*, compuesto por Santo Tomás de Aquino, es el que sirve de guía, inspiración y sostén a esta obra, compuesta por Sebastián Aguilera de Heredia en el S. XVI, cuando era organista de la Catedral de Huesca.

18 Pedro Correa de Araujo es un organista del S. XVI, de posible ascendencia portuguesa.

19 La *Batalla* es una forma musical propia del órgano español, y en la que se alude a la lucha del bien y el mal. En ella se alternan los sonidos de los tubos principales con los clarines y trompetas, expandiendo el instrumento toda su fuerza y brillantez.

na²⁰, de la —*Saeta I y el —Victimae Paschali* Eduardo Torres, y, por último, —*Batallas de sexto tono* del compositor José Jiménez²¹.

El concierto de música sacra fue el prelude del Curso: *Sentido y necesidad de las mediaciones religiosas* y muestra real de una mediación. Nosotros ciudadanos de Occidente vivimos acostumbrados a multitud de estímulos externos. El silencio nos resulta extraño, se nos ha hecho extraño escuchar. Nos llama la atención la expresión del monje benedictino de Montserrat, el ermitaño P. Estanislao M^a Llopart²²: «Hacer silencio». No estamos familiarizados con los profetas, con los hombres que tienen experiencia del desierto. Sin embargo, sólo quien calla puede escuchar, puede aprender y puede esperar²³.

La imposibilidad de asistir el Prof. Juan Martín Velasco, a causa de una neumonía, nos trajo al Prof. José Luís Sánchez Nogales, fenomenólogo de la religión y actual vicerrector de la Facultad de Teología de Granada, quien nos introdujo en la situación actual de las mediaciones y el símbolo desde la perspectiva filosófica, inaugurando el Curso con la conferencia: *El medio simbólico. Huellas de sutura en el horizonte de la religión*, en la que puso de manifiesto que «precisamente cuando el pensamiento ha quedado casi desnudo, se ha hecho más sensible a la compasión y a la belleza de las fuentes del Espíritu» Frente a la cultura de la imagen, en la que nuestra sociedad está hoy inmersa, conocedores de las estrechas relaciones del Cristianismo con el Judaísmo y el Islam, y desde el anhelo de fomentar el conocimiento mutuo, éstas han sido contempladas en este Curso de modo específico por dos filólogos y estudiosos reconocidos del hecho religioso como son los profesores Eméritos de la Universidad Complutense, Montserrat Abumalham y Luís Girón —miembros cofundadores de la revista de Ciencias de las Religiones 'Ilu—, quienes nos presentaron las dos tradiciones religiosas mencionadas en su teológica tensión anicónica. La cuestión de los espacios sagrados ha sido tratada desde la plástica por el artista expresionista Antonio Oteiza OFM. Cap. con las *Reflexiones en torno a un oratorio*; y en el arte rupestre por el historiador e investigador, Juan Francisco Jordán, éste último nos presenta en una de sus dos colaboraciones el estudio *Hierofanías en el arte rupestre postpaleolítico español*. La música y la

20 Las letanías con que el pueblo creyente invoca a Santa María son glosadas magistralmente por Pablo Bruna, famoso organista aragonés del S. XVII conocido como el «Ciego de Daroca».

21 Poco puede decirse de José Jiménez, salvo que vivió en el S. XVI y que esta obra se conserva en el Archivo Musical de El Escorial.

22 Pere VILAPLANA (1979) *Montserrat, ermites i ermitants*, Comunitat de Jesús.

23 TORRALBA, Francesc (2001). *El silencio: un reto educativo (= Rostres del silenci*, 1996) PPC, Madrid.

literatura, tan presentes igualmente hoy en nuestra sociedad, han sido objeto de estudio desde la historia y la creatividad de dos autores, implicados en descifrar situaciones, a personajes y al Misterio, como son Juan Francisco Jordán, con su: *Nunna Fátima, Ibn Arabí y la materialización de la palabra del Corán por medio del adufe*, y el escritor y ensayista Pablo D'Ors, quien disertó sobre: *La literatura como mediación*. Pablo D'Ors incidió en la literatura como *locus theologicus*, es decir como lugar desde el que pensar lo divino y su ausencia; la narración —junto a la poesía— como medio privilegiado de expresión humana de lo divino, pues «no hay acontecimiento... en sí mismo sagrado o profano, sino que cualquier suceso —hasta el más banal— puede ser sagrado si quien lo lee o interpreta es un creyente». Por último, el Prof. Lluís Duch OSB de la Comunidad de Montserrat, antropólogo y teólogo, clausuró el Curso con la conferencia: *Crisis de Dios y Crisis de la Memoria*. Todos ellos son reconocidos empalabradores del símbolo y del Misterio. Excuso presentar más detalladamente a cada uno de los colaboradores pues al final de este monográfico consta un breve currículum de cada uno de ellos.

Deseo igualmente expresar mi agradecimiento por la imagen de portada del libro al artista Antonio Oteiza Dembil, que ha tenido a bien aceptar la invitación a participar con unas breves reflexiones sobre los espacios sagrados, en concreto sobre la disposición de los símbolos en un oratorio. La imagen representa a Cristo crucificado resucitando como momento cumbre del *Via Lucis* que es la vida del cristiano, la fe en la sobreabundancia de la Gracia, en definitiva la fe en Jesús de Nazaret quien hizo de Dios una Buena Noticia (Toni Catalá SJ).

Ciertamente, como ha explicado el Prof. Lluís Duch en una de sus últimas obras «la historia del hombre es la historia de las imágenes de Dios»²⁴. De igual manera que Cervantes con su Don Quijote ha influido en la Historia de España —aunque la gran mayoría de españoles no haya leído a Cervantes— el escultor Francisco Salzillo ha perfilado un peculiar imaginario religioso en Murcia con sus excepcionales imágenes, sobrecogiendo el alma de esta Región, acercando la sensibilidad de los habitantes de esta tierra al tiempo y lugar de Jesús el Nazareno.

A VUELTAS CON LAS MEDIACIONES

La transmisión del sentido de las mediaciones no es hoy cuestión baladí en las tradiciones religiosas, pues éstas están llamadas a explicarse para ser comprendidas no sólo religiosamente sino también familiar, política y social-

24 DUCH, Lluís (2007). *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, pp. 158 ss.

mente. La pérdida de la Memoria en una sociedad representa el vaciamiento del sentido de los símbolos, expresión y condición de las estructuras de acogida que son la familia, la ciudad y la religión, ellas muestran la conciencia del ser humano que se trasciende a sí mismo. «Sólo unas transmisiones que lleven a cabo una adecuada recreación de la tradición *hic et nunc* estarán en disposición de integrar en un todo armónico persona y comunidad como dos polos, que sólo pueden existir en relación recíproca en la medida que se encuentran coimplicados»²⁵.

La crisis en la transmisión de los símbolos es la pérdida de la memoria simbólica, representa el vaciamiento del sentido de los mismos. Las mediaciones religiosas se hacen problemáticas cuando dejan de facilitar el acceso del *homo religiosus* al Misterio, es decir cuando más que facilitar la comprensión del Misterio la obstruyen. El encuentro con Dios es siempre un encuentro mediado, pero mediado por mediaciones significativas.

El *homo religiosus*, como Moisés, desea tratar directamente con el Misterio, sin mediaciones, pero esto no es posible al ser humano. En el *Midrás de la muerte de Moisés (Midrash Petirat Mosheh*, cuyas primeras documentaciones datan de los ss. VII y X-XI)²⁶ obra maestra de la narrativa hebrea, hallamos una humanísima actitud de Moisés ante la muerte. Se trata de un relato dramático, pues después de todo lo que Moisés ha hecho por Adonai y su pueblo Israel, él, Moisés, no entrará en la Tierra Prometida. La muerte de Moisés está anunciada en Dt 32, 48-52 ss.; su muerte y su sepultura son narrados en Dt 34, 1-6, pero que la grandiosa vida de Moisés acabe antes de entrar Israel en la Tierra Prometida no deja de parecer un sarcasmo, todavía más si a ello añadimos que sabiendo del lugar de su muerte no se conoce su sepultura.

Tras trece intervenciones, en las que se comienza mostrando que todas las puertas se han cerrado a la oración de Moisés, a Moisés solo le resta un día de vida, cinco horas, cuatro horas,...medio minuto, Moisés —como Augusto Pérez, el protagonista unamuniano de *Niebla* y como cualquier mortal en una situación normal— se niega a aceptar su propia muerte, despidiendo a todos los mensajeros que Adonai le envía, ángeles, incluso al mismo Sammael, el ángel de la muerte. Así que será el mismo Adonai quien con un beso en la boca le lleve consigo.

«Por encima del drama personal está la justicia y la misericordia de Dios, ambas manifestadas en Moisés de forma inesperada». Finalizando el texto mismo del midrás del siguiente modo: «51. Cuando el Santo, bendito sea, vio

25 Cf. L. DUCH (1997). La educación y la crisis de la modernidad, p. 108.

26 De próxima publicación por primera vez en castellano gracias al Prof. Miguel Pérez Fernández, a quien agradezco su conocimiento, traducción y adelanto.

esto, tomó el alma con un beso de su boca, como está dicho: *Murió, pues, allí Moisés, servidor de Yhwh, en el país de Moab, por boca de Yhwh* (Dt 34,5).

52. Lloró sobre él el Santo, bendito sea, y comenzó las lamentaciones, según está dicho: *¿Quién contra los perversos se alzaría a favor mío? ¿Quién por Mí se mantendrá entre los malhechores* (Sal 94,16). Y los ángeles servidores lloraban y decían: *¿Dónde se encuentra la Sabiduría?* (Job 28,12). Y los cielos decían: *Ha desaparecido de la tierra el piadoso* (Miq 7,2). Y la tierra decía: *No existe hombre recto en la humanidad* (ibid.). Y las estrellas y las constelaciones, el sol y la luna, y el espíritu santo dicen: *No se levantó más en Israel profeta cual Moisés* (Dt 34,10)».

Y es que, como ha observado H.-G. GADAMER refiriéndose a un artículo de Kierkegaard: «*Ante Dios nunca tenemos razón*. Este consuelo, que aquí tiene un sentido religioso, es en realidad un hecho fundamental que forma toda nuestra experiencia humana. Tenemos que aprender a respetar al Otro y a lo Otro. O lo que es lo mismo, tenemos que aprender a no tener razón. Tenemos que aprender a perder en el juego... esto empieza a los dos años o quizá antes. Quien no lo aprende pronto, nunca resolverá los problemas mayores de la vida posterior»²⁷.

Bíblicamente el encuentro con el Misterio pasa por el encuentro con los otros (Carta de Santiago), es decir el encuentro con el Totalmente Otro pasa por el otro. En palabras del eminente rabinista Miguel Pérez, el Dios bíblico es un Dios solidario²⁸, no un dios solitario, «*un Dios que se hace servidor de su pueblo*», y que se identifica tanto con Israel que sufre cuando Israel sufre, en definitiva un Dios que con su presencia ama y protege a su pueblo como anticipación del universalismo del amor divino.

Meses después de celebrado este Curso sobre las mediaciones, en el mes de mayo un terremoto sacudió la ciudad murciana de Lorca. Desde entonces Lorca se ha convertido en expresión de solidaridad de anónimos y conocidos, profesionales, organismos e instituciones han participado en la recaudación de fondos para reconstruir la ciudad de Lorca. Con este sentir y actitud el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Murcia desea participar destinando los beneficios íntegros de la venta de este ejemplar para la restauración de la ciudad de Lorca. Las ciudades son desde la antigüedad la expresión de la naturaleza socio-política del ser humano (Aristóteles) a la vez son expresión de la historia y de la memoria de las comunidades que las crean y las habitan repletas de símbolos. Desde este sentir queremos unirnos solidariamente en la reconstrucción

27 Cf. H.-G. GADAMER (1990). *La herencia de Europa...* p. 37.

28 Cf. Miguel PÉREZ FERNÁNDEZ. «El Dios solidario. Apuntes de teología rabínica» en *Estudios Bíblicos* 48 (1990) 303-316.

de la ciudad de Lorca, como realidad y símbolo de la convivencia, del dolor y de la esperanza de sus gentes. Este es nuestro deseo para Lorca *que*, como otras ciudades en la historia, *se levante y ande*.

«Una vez le preguntó a Narciso Yepes una periodista qué tipo de relación era la suya con la música. Su respuesta fue: <La recreo para mi gozo, después para los demás, pero para quien realmente toco es para Dios. Si alguna vez me equivoco por mi culpa, el público no lo advierte; pero Dios y yo sí.>»²⁹. Los místicos «se han preocupado por encontrar unas formas expresivas que permitiesen la dicción del más allá de los límites, es decir, de lo Inefable»³⁰. El padre del pequeño Narciso Yepes entendió a su hijo porque supo traducir (G. Steiner)³¹ el simbolismo del juego del pequeño. Al fin y al cabo, los niños se dicen jugando.

AGRADECIMIENTOS

Desde estas líneas finales sólo me resta, paciente lector, dar las gracias a cuantos han hecho posible este Curso y su feliz culminación en el monográfico que tienes en tus manos, especialmente a D. José Manuel Lorca Planes, Obispo de Cartagena, a la Comunidad de Dominicas de Murcia, a Juan Carlos García Domene, Delegado Diocesano para la Enseñanza y Director del Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Murcia, al P. Joan Carles Elvira, Prior de la Comunidad Benedictina de Montserrat, a Enrique González Lorca, Joan Figuerola y Josep Dalmasas, hermanos de la Comunidad de Jesús, que dinamizaron y acompañaron la gestación del curso; a todos cuantos con su asistencia mostraron su interés por la descripción comprensiva del fenómeno religioso, y a quienes con su presencia, hoy escrita, aceptaron la invitación a compartir su saber y tiempo, ellos generosamente han hecho posible esta obra sobre las mediaciones.

BREVE ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

ARMENGUAL, Gabriel (1996). *Presencia elusiva*, PPC, Madrid.

San BUENAVENTURA (2000). *Itinerarium mentis in Deum*, ahora reeditado en *Experiencia y teología del Misterio*, BAC, Madrid.

D'ORS, Pablo (2003). *Andanzas del impresor Zollinger*, Anagrama, Barcelona.

29 Cf. VARIOS (2007). *Tres músicos inolvidables*, Editora Regional de Murcia, p. 9.

30 Cf. L. DUCH (1997). *La educación y la crisis de la modernidad*.

31 «Entender es traducir» cf. G. STEINER, *Después de Babel*, p. 67, citado por L. DUCH, *La educación...*

- D'ORS, Pablo (2009). *El amigo del desierto*, Anagrama, Barcelona.
- DUCH, Lluís (1995). *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, PPC, Madrid.
- DUCH, Lluís (1997). *La educación y la crisis de la modernidad*, Paidós, Barcelona.
- DUCH, Lluís (1998). *Mito, interpretación y cultura*, Herder, Barcelona.
- DUCH, Lluís (2002). *Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud*, Trotta, Madrid, vol. 1.
- DUCH, Lluís-MÈLICH, Joan Carles (2005). *Antropología de la vida cotidiana. Escenarios de la corporeidad*, vol. 2/1. (2009). *Ambigüedades del amor*, vol.2/2, todos ellos editados por Trotta, Madrid; restan por publicar de esta misma obra conjunta tres volúmenes.
- DUCH, Lluís (2007). *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona.
- ELIADE, Mircea (1974). *Tratado de Historia de las religiones (=Traité d'histoire des religions*, Paris, 1964, trad. cast. realizada por A. Mediana-veitia) Cristiandad, Madrid. 2 vols.
- GINZ, Petr (2006). *Diario de Praga 1941-1942*, Acantilado, Barcelona.
- GRÜN, Anselm (2010). *Escuchadme y viviréis. La fuerza espiritual de la música (= Höre, so Word deine Seele leben. Die spirituelle Kraft der Musik*, Münsterschwarzach, 2008, trad. cast. realizada por Inmaculada Dueñas) San Pablo, Madrid.
- HALBERTAL, Moshe-MARGALIT, Avishai (2003). *Idolatría. Guerras por imágenes: las raíces de un conflicto milenario (= Idolatry*, 1992, trad. cast. de Margarita Mizraji) Gedisa, Barcelona.
- JORDÁN MONTES, Juan Fco. (2010). *Poesía en el paisaje*, Consejería de Educación, Murcia.
- KASS, León R. (2005). *El alma hambrienta. La comida y el perfeccionamiento de nuestra naturaleza (= The hungry soul. Eating and the Perfecting of our Nature*, Chicago-London, 1999) Cristiandad, Madrid.
- KAUFMANN, Cristina (1996). *El rostro femenino de Dios. Reflexiones de una carmelita descalza*, Desclée, Bilbao.
- KERÉNYI, K.-NEUMANN, E.-SCHOLEM, G.-HILLMAN, J. (1994). *Arquetipos y símbolos colectivos*, Anthropos, Barcelona.
- KÜNG, Hans (2008). *Música y religión: Mozart, Wagner, Bruckner (= Mozart. Spuren der Transzendenz*, München, 1992) Trotta, Madrid.
- MARTÍN VELASCO, Juan (1988). *El hombre ser sacramental (raíces humanas del simbolismo)* Fundación Santa María, Madrid.
- MARTÍN VELASCO, Juan (2002). *El hombre y la religión*, PPC, Madrid.

- MARTÍN VELASCO, Juan (2006). *Introducción a la Fenomenología de la religión* Trotta, Madrid, Edición corregida y notablemente aumentada de la ed. 1973.
- MÈLICH, Joan Carles (2004). *La lección de Auschwitz* (= *La lliçó d'Auschwitz*, Barcelona, 2001) Herder, Barcelona.
- NEHER, André (1997). *El exilio de la palabra. Del silencio bíblico al silencio de Auschwitz* (= *L'Exil de la parole. Du silence biblique au silence D'Auswitz*, paris, 1970, trad. cast de Alberto Sucasas) Riopiedras, Barcelona.
- OTEIZA, Antonio (1975). *Viajero sin equipaje*, Ed. Monte Casino, Zamora.
- OTEIZA, Antonio (1992). *Abuná. La aventura de los ríos americanos*, Tierra de Fuego, Madrid.
- OTEIZA, Antonio (2009). *Notas para un oratorio*, Madrid.
- PANIKKAR, Raimon (1998). *Iconos del misterio. La experiencia de Dios*, Península, Barcelona.
- PANIKKAR, R. (1999). *El silencio de Buda. Una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid.
- PIKAZA, Xavier (1999). *El fenómeno religioso*, Trotta, Madrid.
- SÁNCHEZ NOGALES, José Luís (2003). *Filosofía y Fenomenología de la Religión*, Secretariado Trinitario, Salamanca.
- SÁNCHEZ NOGALES, José Luís (2010). «Fenomenología de la peregrinación. La categoría de 'Camino' en las grandes religiones», en VARIOS, *¡Quédate con nosotros! Peregrinos y testigos en el Camino*, Inst. Teológico Compostelano, Santiago de Compostela, pp. 17-60.
- SAINT-EXUPERY, Antoine de (1946). *Le Petit Prince*, Gallimard, Paris.
- SZUMLAKOWSKA DE YEPES, Marysia (2006). *Amaneció de noche. Despedida de Narciso Yepes*, Edibesa, Madrid.
- TORRALBA, Francesc (2001). *El silencio: un reto educativo* (= *Rostres del silenci*, 1996) PPC, Madrid.
- TREBOLLE, Julio (2008). *Imagen y palabra de un silencio. La Biblia en su mundo*, Trotta, Madrid.
- WIESEL, Elie (1996). *Todos los torrentes van a la mar*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid.

