

movimientos carismáticos actuales

Están llamando la atención más y más una serie de movimientos que a primera vista parecen muy extraños en el ambiente racionalizado y técnico de países industrializados, europeos o de otros continentes.

Vemos aparecer p. ej. en las librerías una edición nueva al año del Sidharta de Hermann Hesse, libro escrito ya a principios de siglo, pero redescubierto hace relativamente poco por los hippies de California. Con él entramos en un mundo muy distinto al que respiran los anuncios de nuestras calles y al que por lo general se mete en las casas por la pequeña pantalla y otros medios de comunicación. Evocación del mundo hindú a través de la vida de un hombre en busca de su identidad y del sentido profundo de la vida. En oposición a la propaganda de una sociedad de consumo que invita y hasta fuerza con sutileza, prometiendo felicidad, a que se compren sus productos. El hombre aquí queda reducido a objeto de y medio para unas ganancias materiales.

El Lejano Oriente se asoma también a través de la música. Según J. E. Berendt (1), conocido en los años cincuenta por su libro sobre el jazz, esta evolución empezó con el "free jazz", sobresaliendo John Coltrane con su composición musical "Love Supreme" y más tarde "OM". Estas obras transmiten un sentimiento religioso más cercano al hinduismo que al cristianismo, predominando un sentimiento de unión cósmica. Mucho más eco tuvo luego la música beat, con sus grandes estrellas, los Beatles, sobre todo. Georg Geppert (2) señala una influencia mutua entre los hippies y los beatles. Estos últimos, en un principio, buscaron un ensanchamiento de la conciencia mediante las drogas. Más tarde conocieron al Maharishi Mahesh Yogi que les introdujo en la Meditación Trascendental, particularmente el Rigveda, el más antiguo de los libros sagrados de la India. En la actualidad existen centros de MT en Madrid, Barcelona, Valencia, en lo que a España se refiere. Un profundo anhelo de romper unas cadenas sociales y convencionales que ahogan al hombre, de trascender los límites de una sociedad de consumo

perfectamente realizada y tecnificada, es lo que transmiten muchas canciones de los beatles, haciéndose eco de un profundo malestar de la juventud.

En algunos jóvenes se observa una tendencia que recuerda a los padres del desierto: abandonar esta sociedad enferma y crear un lugar de vida auténtica en un sitio apartado, en la soledad o comunitariamente. Muchos buscan el remedio por un camino más fácil, el de las drogas o el sexo. Los "viajes" y las orgías, con experiencias envolventes y "extáticas", han de llenar el vacío estéril que muchos sienten. Las óperas rock traducen sentimientos similares, así especialmente el musical *Hair*, estrenado en 1968 en Nueva York. "La gente de *Hair* anhela y espera una época histórica nueva que no se caracterizará por el dominio de la razón sino por la intuición, introspección, mística, clarividencia, perspectiva en profundidad" (3). A pesar y por encima de lo chocante de la ópera *Hair* para el público tradicional, Kroll en su comentario de la misma la considera abierta hacia Cristo (4).

Cristo es la figura central en otro musical: *Godspell*, de origen inglés éste, basado en el evangelio de S. Mateo. Jesús aparece aquí como arlequín y proclama la Buena Nueva como Alegre Nueva, en tono lúdico y festivo. Más famoso en este género es el musical *Jesus Christ Superstar*, presentado en España en su realización cinematográfica en el Festival Internacional de Cine 1974 en Valladolid. Basado en el evangelio de S. Juan, en una interpretación teológica discutible, el personaje que representa a Jesús suele impresionar profundamente a los espectadores jóvenes de muchos sitios, sobre todo porque aparece como un hombre de carne y huesos (5). Quizás sea la pregunta de Judas y de María Magdalena —¿cómo he de amarte?— ante este Jesús la pregunta central con la que muchos se identifican.

En la misma teología observamos una evolución significativa durante estos últimos años. En los años sesenta estuvo en auge la "teología de la muerte de Dios", "la ciudad secular" (a la que contestó en 1968 el primer grupo dedicado a música pop, de San Francisco/USA, con una canción titulada: "Dios ha vuelto a la ciudad"); en la conciencia de muchos cristianos cobraba importancia y valor la autonomía de lo intramundano. En este clima la atención recaía en la construcción del mundo, en un compromiso activo, concreto por la justicia en las relaciones sociales y políticas. Descubrimiento necesario y muy urgente. Pero cuando se volvía unilateral, lo religioso resultaba al menos muy dudoso, si no perverso, alienante y evasivo. De una crítica necesaria de formas y expresiones religiosas anquilosadas y realmente alienantes, algunos llegaron a negar la posible autenticidad de cualquier vivencia religiosa.

Hace unos años, en 1969, A. Vermeulen O.S.A. escribía: "Es necesario descubrir la dimensión religiosa como una dimensión secular (6). Descubrir la dimensión religiosa como constitutiva del ser humano, como lo es su dimensión política o psíquica, etc., y aprender de nuevo a cultivarla.

Muchos movimientos, juveniles sobre todo, vivencialmente lo estaban diciendo a gritos hacía años. Mientras, en muchas comunidades religiosas cristianas, la gente sentía enfriarse la llama religiosa y se preguntaba por el sentido de una vida "religiosa". Iba desechando cantidad

de símbolos y costumbres que, al haberse desligado de la vivencia religiosa profunda por distintos motivos, no tenían ya sentido; en cambio, la juventud ansiosa de esta dimensión, recogía estos mismos signos: grandes cruces de madera colgadas del cuello, especie de hábitos, métodos de meditación aprendidos del hinduismo o budismo.

Por las calles de Amsterdam pueden actualmente verse pasear jóvenes occidentales, monjes budistas, calvos, vestidos de color azafrán. El Correo Catalán publicaba en el mes de agosto 1974 la noticia de que en la zona de las Guilleries (Gerona) están viviendo tres jóvenes ermitaños que se basan para su vida en el hinduismo, practican alguna forma de yoga, a la vez que leen la Biblia.

En 1965, Harvey Cox publicó su libro "La ciudad secular", a la que recibió cantidad de comentarios y objeciones. Estas reacciones dieron lugar a que escribiera otro libro, publicado éste en 1969, titulado "La fiesta de los locos". En él cobran importancia aspectos que en su primer libro brillaban por su ausencia: el juego, la alegría, la libertad, la fantasía, lo gratuito... En la misma línea está el libro de J. Moltmann, "Ensayo sobre la libertad, la alegría y el juego", aparecido en 1971 (7). Frente a una teología de la secularización y un énfasis en el compromiso social y político, una teología apolínea, vemos pues surgir en estos últimos años otra corriente a la que se suele dar el nombre de teología dionisiaca.

Porque pocas veces ha surgido algo bueno de una acción, cuando han faltado el amor y la alegría, recuerda Moltmann en el libro mencionado antes. Se trata de darle una dimensión más auténtica a lo antes descubierto y merece la pena recordar que es convicción compartida por marxistas como Garaudy o Bertold Brecht, este último p. ej. cuando se lamenta diciendo: terribles tiempos en que parece un crimen escribir sobre árboles.

En el ámbito de la vida y espiritualidad cristianas penetran unos aires "nuevos" que reflejan un parentesco inconfundible con los movimientos anteriores. Es cada vez más frecuente el cultivo de alguna forma de yoga también entre cristianos. El zenbudismo ha influido no sólo en un Th. Merton u otras personas aisladas sino que ha atraído el interés en Alemania p. ej., de muchos religiosos, guiados por el P. E. Lasalle S. J. (8), que ha vivido muchos años de su vida en el Japón. Existe un centro de meditación basado en el Zen, en la Selva Negra (9) y otro en los Alpes (10), en Mont Blanc, en que se ofrece la posibilidad de ser introducido en distintos métodos de meditación, entre ellos también formas tomadas del sufismo musulmán.

Con muchísima frecuencia en nuestra Iglesia, concretamente todo lo relacionado con la oración, el silencio, la liturgia, se ha situado a menudo en un clima de moralismo que le ha hecho mucho daño y que sobre todo ha cortado el acceso a las fuentes vivificantes. Como consecuencia han cobrado un valor y un peso que no se merecen las formas como meras formas. Es importante descubrir el silencio desde dentro como una especie de necesidad óptica, mucho más fundamental y profunda que lo moral, y desde donde empieza a tener sentido toda moralidad.

Basta oír ciertas expresiones relacionadas con la vida a nivel religioso para que se le pongan a uno todos los pelos de punta por la superficialidad que delatan.

En este sentido apunta también la filosofía de M. Heidegger y sería muy bueno fijarse más de cerca en el filósofo francés, fallecido hace poco, Gabriel Marcel. O en otro grande, ya más lejano en cuanto años y sin embargo cercano en otro sentido, Miguel de Unamuno, con el misterioso lago en el pueblo de S. Manuel Bueno y mártir, reflejado en los ojos de algunos personajes de su novela, desde cuya profundidad resuenan en ciertas ocasiones las campanas del campanario de un pueblo hundido.

La psicología profunda —C. G. Jung de una manera muy especial— hace años llamaba la atención sobre un fenómeno de empobrecimiento psíquico en el hombre occidental, unilateralmente extravertido, lanzado a la conquista del mundo exterior, en un olvido progresivo de las dimensiones anímicas profundas y con ello dando lugar a una como atrofia de un “sentido” que “sabe” (en el sentido de sabiduría) de las relaciones del hombre con el mundo, sus semejantes y Dios y de su sentido. “En una humanidad psíquicamente subalimentada no puede vivir ni Dios”, decía.

Bastantes pedagogos, sobre todo educadores en la fe, han intentado revisar la educación desde este punto de vista. Una tesis doctoral, de 1965 (11), cuyo título original había sido: “¿Por qué unos ven y otros miran y no ven?” señalaba la existencia de esta laguna a través de entrevistas con jóvenes y apuntaba unas pistas para llegar a un cultivo y formación de la persona en profundidad. Una gran atención presta a este problema la pedagogía antropológica de las Waldorfschulen, en cuyo origen se encuentra el suizo Rudolph Steiner.

“La mayor parte de la juventud en todo el mundo se siente encerrada y manipulada en un mundo perfeccionista; no ven ninguna posibilidad de una autorrealización en una sociedad materialista de consumo y de competición; sufren bajo las injusticias resentidas en la vida política y social” (12). Sus reacciones, sin embargo, ante este sentimiento común son bien distintas; unos intentan transformar la sociedad mediante la acción política, mientras que otros, como los hippies, intentan salir de ella, reaccionando contra una actitud cartesiana extrema, objetivante del mundo y aislante del individuo, buscando una unión mística con lo que les rodea.

La mayor parte de la juventud no va por un camino ni por otro sino por el de la integración en la sociedad. Pero aun así recogen algunas expresiones de los otros dos grupos; se podría decir que hasta parecen necesitarlas, y en ello se basa la moda, la producción de discos, etc., porque consumen vestidos hippies, música beat, canciones de protesta, drogas, etc., sin que ello conduzca a ningún compromiso ni en un sentido ni en otro.

Esto no vale sólo para la juventud, pero en ella se ve con más claridad y sus reacciones son especialmente significativas para el futuro. Se manifiesta en ellas el resultado de una enfermedad de nuestra cultura. La psicología profunda y la historia de la cultura conjuntamente lo han señalado. La juventud por vía de vivencia más que por el camino de la reflexión clama por y desata una contracultura. Intentos de descripción

de la misma los encontramos en el libro de Th. Roszak, "El nacimiento de una contracultura" y Ch. Reich, "Flores en el asfalto" (13).

Roszak habla en su libro de la invasión de los centauros que trastornan el orden establecido, refiriéndose a los hippies. Los compara y recuerda a la vez el impacto y trastorno que produjeron los primeros cristianos en el Imperio Romano.

Más arriba hemos visto cómo también la vida de la Iglesia ha sido víctima de un aire enrarecido, formalista y estéril muchas veces. Los efectos de una cultura enferma también se hacen sentir entre sus miembros. El anhelo de espacio, de nuevos horizontes, de libertad, de desanquilosamiento tan generalizado, sobre todo en la juventud, en todo el mundo prácticamente, ha abierto entre los cristianos, en las iglesias las puertas a un viento nuevo, al Espíritu Santo y de una manera especial al movimiento pentecostal. Sopla como un vendaval fuerte, carismático a través de numerosas iglesias y comunidades eclesiales, haciendo surgir vida en medio de instituciones casi petrificadas a veces.

Este movimiento pentecostal nos va a ocupar de una manera especial en lo que sigue, no porque sea la única manifestación pneumática —también lo ha sido el Vaticano II y cómo lo convocó Juan XXIII, justo en los años en que cobraba vigor el movimiento pentecostal entre las iglesias históricas, y lo está siendo el concilio de los jóvenes en Tai-zé, etc.— sino porque es muy significativo. No muy lejos de los pentecostales y bastante cerca a veces de los hippies se encuentran otros movimientos, los "Jesús-people" y los "Niños de Dios".

II

Miles y miles de personas, en el espacio de pocos años han recibido el bautismo en el Espíritu Santo. Tanto ha crecido el movimiento pentecostal —cuenta 10 millones de miembros después de 70 años— y tanta fuerza tiene, que del 17 al 29 de septiembre del 1973, el instituto ecuménico de Estrasburgo dedicó su séptimo seminario internacional al tema: "La Actuación del Espíritu Santo en Iglesia y Mundo", para estudiar los movimientos carismáticos como interpelación a la Iglesia de hoy.

Pertencen al movimiento pentecostal en primer lugar una serie de iglesias independientes surgidas a principios de siglo —el llamado pentecostalismo denominacional— que se caracterizan fundamentalmente por el bautismo en el Espíritu, poniendo un énfasis especial en el don de lenguas como efecto del mismo. La denominación pentecostal más numerosa en U.S.A. es la llamada Asamblea de Dios, pero existen además otras 35 aproximadamente. En España se encuentran las Asambleas de Dios y alguna otra denominación más.

Las raíces más lejanas, de las que surgió el movimiento pentecostal, se encuentran en los ambientes evangelísticos de avivamiento, emparentados con el pietismo de los siglos XVII y XVIII, en Alemania e Inglaterra. Los Ranaghan describen así su comienzo como pentecostalismo propiamente dicho en nuestro siglo: "En 1900 la Escuela Bíblica de Betel se abrió en una casa de Topeka, Kansas. Unos nueve estudiantes se reunieron allí para estudiar la Biblia que era su único texto. Parece que mayormente venían de los grupos "santidad". Estudiaron detenidamente acerca del bautismo en el Espíritu Santo, y llegaron a la conclu-

sión que la única señal segura de que uno tenía el bautismo en el Espíritu Santo era el hablar en lenguas extrañas. El 1 de enero de 1901 una estudiante estaba orando durante las primeras horas de la noche. Ella experimentó la paz y el gozo de Cristo y comenzó a alabar a Dios en lenguas. Dentro de pocos días la comunidad entera había recibido el bautismo en el Espíritu Santo y así nació el movimiento pentecostal moderno" (15).

En segundo lugar pertenecen al movimiento pentecostal, bajo el nombre de neopentecostalismo, los pentecostales que surgieron a partir de 1960 aproximadamente entre los anglicanos y presbiterianos en USA. De allí se extendió a otras iglesias protestantes afiliadas al Consejo Ecu-ménico de las Iglesias. Dan testimonio de ello el libro del pastor David Wilkerson en que describe su trabajo entre los jóvenes problematizados de las calles de una gran ciudad estadounidense y cómo fueron trans-formados por la fuerza del Espíritu (16). Este libro es de 1964. En 1965 aparece otro, escrito esta vez por un periodista, John Sherill. Es una descripción viva del pentecostalismo en contacto con diversos grupos, fijándose en las manifestaciones carismáticas, sobre todo la glosolalia, narrado por un espectador que se va convirtiendo poco a poco, pero a desgana al principio, en interesado y finalmente bautizado en el Es-píritu (17).

En 1967 el neopentecostalismo penetra también en la Iglesia Ca-tólica Romana de Estados Unidos y luego de otros países. De cómo em-ppezó en Pitsburgo da testimonio un matrimonio católico romano, teólo-gos los dos, Kevin y Dorothy Ranaghan, con muchos detalles y testi-monios personales en su libro "Pentecostales Católicos" (18). Entre éstos últimos se prefiere hablar de "movimiento de renovación carismá-tica" por considerar que el Espíritu Santo y sus carismas siempre han estado presentes de alguna manera en la Iglesia.

Todos estos movimientos se caracterizan por una experiencia co-mún, familiar también a S. Francisco de Asís y Sta. Teresa de Avila, pero que hoy se extiende mucho más y con mucha más fuerza. De 1901 hasta ahora han llegado a ser 10 millones en el mundo, muchos de ellos en Latinoamérica. Los que han tenido esta experiencia saben en el Es-píritu que Jesucristo vive y que Dios es Padre nuestro.

Generalmente acompañan al bautismo en el Espíritu Santo una se-rie de frutos y dones carismáticos (especialmente el don de lenguas para el pentecostalismo denominacional) que tienden al bien de todos.

Lleva a una renovación de la oración. Oración en comunidad, hecha en voz alta, espontáneamente, enraizada en la Sagrada Escritura. Es oración sobre todo de adoración y acción de gracias, más que de peti-ción y puede llevar hasta la glosolalia.

Muchos, como consecuencia, descubren el valor de la ascesis, por ejemplo del ayuno, de la abstinencia, sintiéndose llevados a un "de-sierto".

Es otra característica común el que los pentecostales se sientan im-pulsados a dar testimonio de Cristo. La evangelización ocupa un puesto central.

Los que forman parte de los movimientos carismáticos siguen sien-do miembros de sus iglesias respectivas, incluso se suelen unir más es-

trechamente a ellas. En esto se distinguen claramente de otros movimientos que conducen a una separación.

Aparte de estas características generales y comunes existe una gran diversidad entre los distintos grupos.

En Estrasburgo se habló también de criterios para distinguir o discernir la actuación del Espíritu Santo en estos movimientos. Algunos participantes en el seminario insistieron en que la experiencia carismática debía llevar siempre a un servicio a los hermanos, pudiéndose tratar de un compromiso social, político o de otro tipo. En general y de acuerdo con las iglesias orientales, se constató que los carismas y la diakonía están unidos necesariamente y son complementarios entre sí. El compromiso social y político no debe nunca perder su característica cristiana, la de surgir de la fuente de la adoración y entrega. Puede muy bien ser que el compromiso no tenga lugar a nivel de comunidad sino a nivel individual, una vez que el individuo se ha ido transformando personalmente en el seno de una comunidad pentecostal.

Walter Hollenweger, autor de unos estudios históricos muy amplios sobre el tema (19) y predicador pentecostal durante bastantes años, presentó una ponencia en Estrasburgo en que señalaba algunos aspectos tecnológicos muy interpellantes del pentecostalismo. El hacer teología en los movimientos pentecostales es "una cultura oral, que se vale para la comunicación del género descriptivo en lugar de la definición, del baile en lugar de la tesis, del canto en lugar del dogma, de la historia y de la parábola en lugar del libro doctrinal, del testimonio en lugar de la "summa theologica", etc. El que objete a ello que de esta forma es imposible hacer teología seria, tendrá que demostrar que la Biblia no es un libro teológico" (20).

Esta teología oral de los pentecostales tiene una gran importancia para la evangelización de los pobres. ¿No es ésta una forma de devolver el evangelio a los pobres, muy necesaria ya que la teorización se lo ha usurpado demasiadas veces?

Según Hollenweger, el problema ecuménico del futuro no estará tanto entre protestantes y católicos cuanto en el diálogo entre representantes de la teología oral y de la escrita.

Es curioso constatar que los pentecostales no hayan desarrollado ninguna pneumatología. Cuando escriben algún libro teológico suelen usar una terminología prestada, más bien de estilo antiguo y en realidad les interpretan mejor otros que no son pentecostales, como por ejemplo E. Käsemann o H. Küng en sus obras pneumatológicas.

También es curioso constatar que estos movimientos han surgido más bien en el ámbito de las iglesias llamadas históricas, como la católico-romana o, aun antes, en otras de este tipo surgidas de la Reforma protestante del siglo XVI. En cambio no ha surgido en los grupos "Evangelistas", a pesar de su gran cercanía en cuanto a comprensión de la Biblia.

La pobreza teológica, en el sentido de teología escrita y docta, es lo que a menudo ha suscitado una actitud un tanto despectiva frente a estos movimientos. Además "en tiempos pasados con demasiada frecuencia, los cristianos que habían recibido el bautismo en el Espíritu Santo adoptaron no solamente la cultura del pentecostalismo denominacional sino también la manera de pensar del ambiente fundamentalista" (21).

Hay que tener en cuenta que hasta cerca de 1956, el movimiento estuvo limitado religiosa y culturalmente a los protestantes de tendencia evangelista o fundamentalista. Sin embargo esto, que no es lo esencial, no le quita valor al núcleo de la experiencia pentecostal y su significado para la Iglesia y el hombre de hoy. Teólogos de gran talla, entre ellos católico-romanos, como por ej. P. Schoonenberg S. J., han dedicado estudios serios a este movimiento, considerándolo de gran valor para la renovación de la Iglesia, sobre todo en Estados Unidos.

El movimiento pentecostal tiene una gran importancia ecuménica. Sin embargo es difícil incorporarse al movimiento ecuménico organizado. Esto no fue obstáculo para que estuviera un observador en el concilio Vaticano II, aceptando la invitación del Papa. En 1968, un representante del pentecostalismo denominacional, Chr. Krust, estuvo presente en la Asamblea General del Consejo Ecuménico de Iglesias en Upsala, dirigiéndose a los participantes con una alocución (22). En ella daba claramente a entender que el movimiento pentecostal se siente profundamente ecuménico. Si bien tiene sus dudas ante las instituciones y organizaciones, sí cree que es urgente vivir la unidad de los cristianos, sobre todo mediante la oración y la comunión de vida en el Espíritu Santo. Cree que por este camino se llegará a la unidad, mientras que da un valor muy secundario a los estudios y aspectos de organización.

Los Ranaghan terminan su libro diciendo: "Tenemos que reconocer que la investigación teológica, no solamente de las fuentes tradicionales sino también de las ciencias sociales modernas, puede añadir mucho a nuestra comprensión del pentecostalismo; puede ayudar a librarlo de las formas culturales periféricas, que pueden llegar a ser una forma de idolatría, y recoger de él implicaciones para la vida de la Iglesia" (23).

* * *

El anhelo de la juventud de traspasar los muros de una sociedad que ahoga al hombre, que le reduce a objeto, de romper cadenas que le atan y descubrir horizontes nuevos y profundos, valiéndose de drogas, sexo, música beat o pop, de meditaciones de tipo hindú y budista, refleja, según se ha dicho más arriba, una enfermedad en nuestra cultura o mejor dicho la búsqueda de su remedio.

Esta enfermedad no ha dejado de tener sus consecuencias también en el ámbito de la Iglesia, no en su corazón y donde vive de verdad, pero sí en muchas de sus formas de expresarse en la teología, la liturgia, la predicación, la catequesis, la vida de comunidad.

El movimiento pentecostal irrumpe en esta situación y la interpela, vestido a menudo de un ropaje que resulta extraño a primera vista, pero que merece la pena atravesar.

Se han dicho del movimiento pentecostal a menudo cosas parecidas a las que se les echa en cara a los hippies: que se evaden. En Estrasburgo se ha dicho claramente que carisma y compromiso deben ir juntos. Vale la pena recordar unas palabras de Garaudy: el marxismo se empobrece terriblemente si ignora las dimensiones de amor a la persona y de trascendencia, como las expresa por ej. un San Juan de la Cruz o un San Francisco de Asís (24). El movimiento pentecostal puede ayudar en esta línea. Por otra parte está siendo muchas veces la única manera po-

sible de seguir a Cristo en su "he venido a predicar el evangelio a los pobres", que no entienden de teorizaciones.

El activista necesita del carismático y místico y éste del activista. Al primero S. Pablo le dice: "aunque diera todo lo que tengo y entregara mi cuerpo al fuego, si no tengo amor - no soy nada". Y al segundo le dice: "aunque hablara en lenguas y tuviera fe como para mover montañas, si no tengo amor, de nada me vale y no soy sino un címbalo estrepitoso" (25).

Hacen falta carismáticos comprometidos, gente comprometida que tiene sus raíces ancladas en la adoración.

N O T A S

- 1.—Citado por JOH. SOMMER, en: Herder Korrespondenz 1972, pg. 601.
- 2.—GEORG GEPFERT, *Songs der Beatles. Texte und Interpretationen*. München 1968.
- 3.—Citado por JOH. SOMMER, *Jesús in der Popmusik*, en: Herder Korrespondenz 1972, pg. 602.
- 4.—WILFRIED KROLL, *Jesus kommt! Report der "Jesus-Revolution" unter Hippies und Studenten in den USA und anderswo*. Wuppertal 1971, pg. 93.
- 5.—Cf. también Vida Nueva núm. 940, año 1974, pg. 35-37.
- 6.—A. VERMEULEN, *Navolging*. Callenbach, Nijkerk 1969, cap. VII.
- 7.—H. COX, *Las fiestas de locos. Ensayo teológico sobre el talante festivo y la fantasía*. Madrid 1972. Id., *The Seduction of the Spirit*. Simon and Schuster, New York 1973.—En este libro viene a decir que ya no se debe hablar de la muerte de Dios sino del nacimiento de un nuevo hombre religioso. J. MOLTSMANN, *Sobre la libertad, la alegría y el juego*. Sígueme, Salamanca 1974. Cf. también V. CODINA, *La fiesta, el juego y la admiración*, en: Hechos y Dichos núm. 442, julio 1973, pp. 44-50.
- 8.—H. M. ENOMIYA LASALLE, *El Zen*. Mensajero, Bilbao 1972.
- 9.—Prof. Dr. Graf K. von Dürckheim, 7867 Todtmoos-Rütte/Alemania.
- 10.—Camps des Aigues, p/a La Téléferique, Chamonix, Montblanc/Suiza.
Uno de los muchos centros de meditación en ciudades es KOSMOS, situado cerca de la estación central de Amsterdam, abierto todos los días desde las seis de la tarde hasta medianoche: Prins, Hendrikkade 142, Amsterdam/Holanda.
Cf. para este movimiento: O. SAUER-METHODEN, *Motive und Ziele gegenwärtiger Meditationsbewegungen*, en: Herder Korrespondenz 1973 núm. 6.
- 11.—A. SCHLÜTER, *Actitudes humanas en relación con la actitud de fe*, tesis doctoral no publicada, Barcelona 1965.
- 12.—J. SOMMER, op. cit. pg. 603.
- 13.—TH. RORZAK, *El nacimiento de una contracultura*. Kairós, Barcelona 1973. CH. REICH, *Bloemen in Beton* (título original: *The Greening of America*) Nelissen, Bloemendaal 1971.
- 14.—Ökumenisches Seminar über charismatische Bewegungen als Frage an die Kirche heute, en: Una Sancta 1974, pp. 94-96.
- 15.—KEVIN y DOROTHY RANACHAN, *Pentecostales católicos*, Logos International, Plainfield USA 1969, pg. 220.
- 16.—D. WILKERSON, *The Cross and the Switchblade*, Westwood N. J. Spire 1964 (existe trad. castellana).
- 17.—JOHN SHERILL, *They Speak with other tongues*, Westwood N. J. Spire 1965 (existe trad. castellana).
- 18.—RANACHAN, op. cit.
- 19.—Referat Hollenweger, en: Una Sancta 1974 pg. 96.
Hollenweger, Die Kirchen der Welt, Tomo VII: Die Pfingstkirchen. Stuttgart, 1971.
- 20.—Referat Hollenweger, op. cit.
- 21.—RANACHAN, op. cit. pg. 225.
- 22.—CHR. KRUST, *Las Iglesias Pentecostales y el movimiento ecuménico*, en: Upsala 1968. Sígueme, Salamanca 1969, pp. 293-301.
- 23.—RANACHAN, op. cit. pg. 226.
- 24.—Cf. R. GARAUDY, *Van Buvloek naar gesprek*. P. Brand. Hilversum 1966, pg. 56 (Un marxista se dirige al Concilio).
- 25.—1 Cor. 13, 1-3.