

Restauromanía

revista cristiana digital



RESTAUROMANÍA

Revista cristiana digital

3ª Época

Edición mensual

Nº 01, Septiembre 2012

Responsable de la edición: Emilio Lospitao

Restauromania es una publicación digital de testimonio cristiano en el contexto religioso de las *Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración*, al cual su editor pertenece. Su pensamiento editorial apuesta por una hermenéutica interdisciplinar, donde se tenga en cuenta el contexto socio-cultural de los textos bíblicos.

Blog: <http://restauromania.wordpress.com>

E-Mail: jnn316@hotmail.com

SUMARIO

“La iglesia nació en la casa”, y #7. E.L.p. 3

LA TIERRA NO ES PLANA

“Dioses liliputienses”, E.L.p. 6

ZAPEO LITERARIO

Juan de Rabatp. 7

LECTURAS BÍBLICASp. 7

ÁGORA ABIERTA

“El pensamiento filosófico de Averroes”

Jorge Alberto Montejop. 8

“El legado de Rudolf Bultmann”

Rainer Sorgelp. 12

“La base textual del Nuevo Testamento”

Plutarco Bonilla A.p.16

“Justificar a Dios en la tragedia”

Javier Lázarop.20

LAS PIEDRAS HABLAN...

Francisco Bernal,p. 22

Palabra y Versop. 23

Cosas... ¿del mundo?.....p. 24

CRÓNICAS DESDE DUBLÍN

Loida Lázaro,p. 26

La crisis, los políticos y la Virgenp. 27

Caminando con Jesús #22. E.L.p. 28

Notas para la exégesis #16p. 29

Miscelaneap. 30

OCURRENCIAS



CAMINAMOS...

El mes de septiembre, habitualmente, es un mes de renovación o, al menos, de emprender nuevas agendas. En mi experiencia ministerial, en su día, solía presentar a la iglesia un proyecto de trabajo de septiembre a julio, mes éste que empieza a diseminarse a las personas (en las grandes ciudades, salir de la urbe es una necesidad vital). Esto significaba que, precisamente durante la época estival, tenía que trabajar más. Es un hábito que no se pierde.

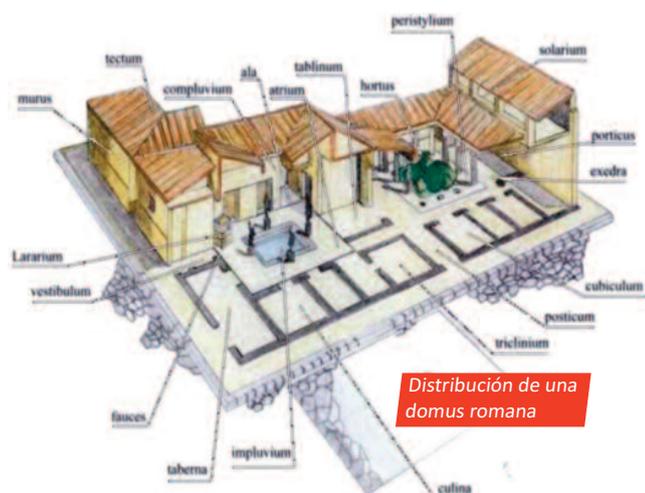
Desde el “navegador” de Internet he puesto rumbo hacia el continente norteamericano, concretamente hacia las páginas webs de las *Iglesias de Cristo* y algunas Universidades Cristianas vinculadas a estas *Iglesias*. He dado un suspiro profundo... ¡alguna vez había pensado que estaba solo, que andaba desorientado, que me había perdido...! (escribo desde España, pero pienso con un pie puesto en la península europea y el otro en los continentes americanos). Pero no, ni una cosa ni la otra. Simplemente soy protagonista de mi época y consciente de dicho protagonismo. Lo que está ocurriendo en el entorno de las *Iglesias de Cristo* (del Movimiento de Restauración) es lo que tenía que ocurrir un día u otro. La cuestión es mucho más profunda de lo que los simplistas piensan, evocando supuestas “apostasías” o “herejías”... O peor aún, vincular la fidelidad al Evangelio con la fidelidad a las tradiciones del Movimiento, otorgando a éste la Verdad absoluta (¡Infantilismo teológico!). Es curioso, y significativo, que las más fieles a la tradición del Movimiento sean las iglesias del interior, las de los pueblos pequeños, mientras que las cosmopolitas están más abiertas a los cambios. Desde un punto de vista sociológico, nada novedoso.

Cada día estoy más convencido: no es la erudición, el estudio, el análisis... lo que mueve a actuar a las masas, sino las emociones, los sentimientos... No es la Verdad lo que percibimos que es vulnerada, sino las ideas que hemos asociado con una verdad determinada, y ésta no es otra que la “verdad” de nuestros predecesores, a los cuales nos une la memoria, los recuerdos y los afectos más profundos. ¿Y cómo deshacer este nudo gordiano? ¿Qué pedagogía usar para no herir los sentimientos de nadie?... ¡Penoso camino!

Con el presente número de la revista iniciamos la 3ª época de “*Restauromanía*”. Mejoramos su maquetación y, lo más esencial, suprimimos los signos que acompañaban al nombre, afirmando con ello la manía por la *restauración*. Por lo demás, seguimos entusiasmados en la labor que nos propusimos desde el principio. *R* (E.L.)

LA IGLESIA NACIÓ EN LA CASA

(y #7)



DE LA CASA A LA BASÍLICA

CAMINAR HACE CAMINO

¿Es comprensible, sociológicamente hablando, que un grupo organizado de personas, como lo fue la Iglesia, se hubiera mantenido intacto, como “envasado al vacío”, libre de influencias externas, durante mucho tiempo y en todo lugar? ¿Es extraño que la Iglesia, con el tiempo, fuera sufriendo cambios estructurales, litúrgicos y de orden, si durante la época apostólica y sub apostólica ya se originaron reajustes institucionales como fue la aceptación del orden social de la sociedad greco-romana, que afectó incluso a su organización? ¿Podemos calificar de “apostasía” a simples diferencias entre grupos religiosos cristianos, sobre todo teniendo en cuenta la diversidad de tradiciones que existía en el cristianismo primitivo?... Solo los grupos sectarios, mediante una férrea disciplina interna, un fuerte sentido de pertenencia al grupo y, por lo tanto, excluyentes, pueden mantener un perfil social y religioso al margen del natural progreso que genera una sociedad viva. De hecho, la supervivencia del cristianismo primitivo, representado luego por la Gran Iglesia, fue posible porque se adaptó al orden social greco-romano de aquella época, y este orden se convirtió en la “sana doctrina”, o sea, la “ortodoxia” hegemónica que arrasó con las demás tradiciones. Sin embargo, constatamos afirmativamente que hubo apostasía durante los siglos posteriores en la Iglesia; esto parece quedar claro cuando contrastamos los principios teológicos neotestamentarios y el devenir teológico y doctrinario en los concilios subsiguientes en la Iglesia. Pero de aquí a la idea de que dicha apostasía comenzó con la muerte del último Apóstol, dista mucho. Esto último surge de una ideología arbitraria en el Movimiento de Restauración muy lejos del estudio exegético neotestamentario e histórico.

Lo que sigue es una brevísima referencia a los cambios que se originaron al cambiar la Iglesia de “hábitat” físico, de la casa, donde nació, a la basílica, donde empezaría su imparable institucionalización al estilo modélico del Imperio. De aquellos polvos, estos lodos que la Iglesia cosecharía en el largo transcurso de su historia, y que tanto daño hizo a la iglesia de Jesús.

LA “DOMUS ECCLESIAE”

Al comienzo de este trabajo hemos dicho que la “casa” fue el hábitat físico, social y religioso de la “iglesia doméstica” durante prácticamente los tres primeros siglos. Los “códigos domésticos” de la época se hicieron normas no solo en las familias cristianas, sino en la misma organización de la iglesia como “familia –casa- espiritual”. Con el asentamiento del cristianismo como movimiento religioso en el Imperio, surgió la “*domus ecclesiae*”. En principio, la *domus ecclesiae* era la misma casa, espaciosa, que los cristianos habían venido usando, pero que ahora la dedicaban exclusivamente a la organización, la liturgia y la docencia de la comunidad. Además, la *domus ecclesiae* vino a ser el lugar de residencia de los responsables directos de la administración espiritual y material, los cuales se convirtieron a la vez en anfitriones naturales de los misioneros itinerantes. La *domus ecclesiae* contribuyó eficazmente en el afianzamiento de un estatus nuevo de la Iglesia en la sociedad greco-romana, como lo había hecho la sinagoga judía anteriormente. Lo que Pablo escribió teológicamente de la Iglesia respecto al vínculo incuestionable que le unía al judaísmo (Romanos 10-11), tuvo también como objetivo legitimarse social y políticamente: ¡el cristianismo no era un movimiento más de los muchos que se originaban en Oriente, a los cuales miraban con mucho recelo en Grecia y en Roma, sino un movimiento que hundía sus raíces en una religión muy antigua, reconocida y aceptada en el Imperio! La *domus ecclesiae*, con el arraigo consolidado

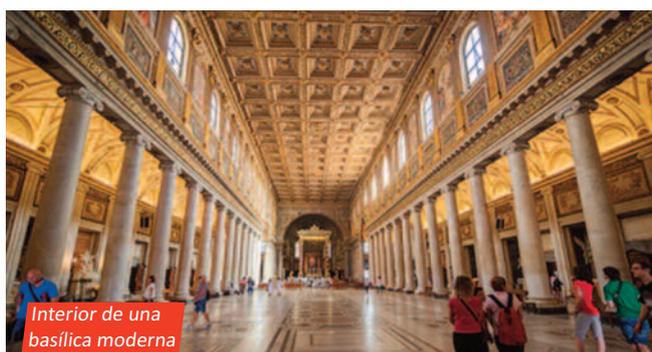
mediante la aceptación de los códigos domésticos y el respeto axiomático a los gobernantes, supo ganarse el reconocimiento del Imperio con la misma eficacia que se lo había ganado la sinagoga. La *domus ecclesiae* fue el lugar físico de tránsito entre la “casa” y la “basílica”.

LA BASÍLICA

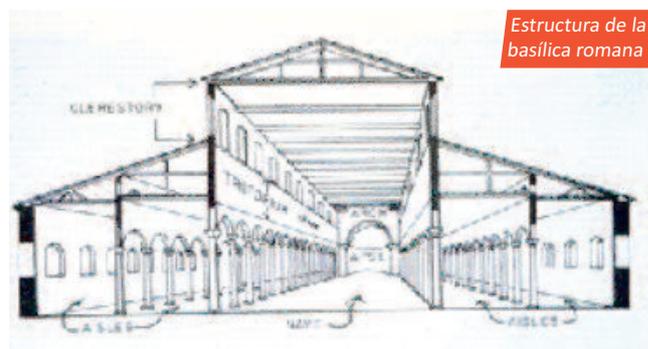
El término *basílica* deriva del griego βασιλική y es una elipsis de la expresión completa βασιλική οἰκία (*basiliké oikía*) que quiere decir “casa real”. La *basílica* era un suntuoso edificio público que en Grecia y en Roma solía destinarse al tribunal. En las ciudades romanas ocupaba un lugar preferente en el foro. O sea, la *basílica* era un edificio público y laico. Aunque el uso de la *basílica*, como lugar de culto cristiano, se atribuye a la época de Constantino, no obstante, algunos autores creen que este cambio no fue tan brusco, pues ya la Iglesia había empezado a usarla para las reuniones cúllicas con anterioridad, ya que por sus características arquitectónicas permitía reuniones muy numerosas⁹⁹. Como rechazaron, al principio, los templos paganos, los cristianos adaptaron para la posteridad el diseño de la *basílica romana*. Pero fue especialmente a partir del reconocimiento del cristianismo como “religión autorizada” que la *basílica* vino a ser el templo por excelencia de la Iglesia. La *basílica* más antigua conservada es la de San Juan de Letrán en Roma. Fue consagrada por el papa Silvestre en el año 324. Junto a esta *basílica* se halla el Baptisterio con el mismo nombre, un edificio octogonal, construido por el papa Sixto III (434-440) sobre una estructura circular del tiempo de Constantino, con una piscina en el interior para los bautismos, que todavía se practicaban por inmersión. Los baptisterios se inspiraban en los balnearios romanos, pero ahora con un sentido distinto. Éste del que hablamos es uno de los más importantes del mundo cristiano.

DE LA CASA A LA BASÍLICA

Durante la transición de la casa a la *basílica* (pasando por la *domus ecclesiae*), se produjeron algunos cambios muy significativos en la Iglesia no solo en las formas sino también en el fondo.



Interior de una basílica moderna



Estructura de la basílica romana

Durante el tiempo que la iglesia doméstica tuvo como sede la “casa”, no existían diferencias importantes entre los que desarrollaban algún ministerio y los demás cristianos. Existía, sí, un profundo respeto hacia las personas entregadas al servicio de los fieles (obispos, diáconos, etc.), fomentado ya en los escritos del Nuevo Testamento (1 Tesalonicenses 5:12-13; 1 Timoteo 5:17 sig.) y, especialmente, en las cartas de Ignacio de Antioquía a principios del siglo II. Pero aún no habían aparecido los conceptos de “clérigo” y “laico”, que tanto se distinguirán más tarde. Por otro lado, el culto en la “casa” estaba acompañado por un ágape fraternal, en cuyo contexto se celebraba la “eucaristía” (Santa Cena). El problema de 1 Corintios 11:17-22 no radica en el hecho de que la eucaristía compartiera espacio y tiempo con el ágape; el problema hundía sus raíces en una discriminación social entre “ricos” y “pobres”¹⁰⁰. Es decir, durante el tiempo en que la Iglesia se desarrolló eclesial y litúrgicamente en la “casa”, dio vida a una “familia espiritual” donde todos eran hermanos y de esta fraternidad el ágape y la eucaristía eran un fiel reflejo de comunión y unidad.

Cuando esta vida eclesial y litúrgica se trasladó a la *domus ecclesiae*, primero, la “santa cena” (eucaristía) se separó de la comida fraternal (el ágape): la eucaristía comienza así su itinerario hipersacramental; y, segundo, como consecuencia de ello, se prohibió la celebración de la eucaristía en otro lugar que no fuera la *domus ecclesiae*. Al vivir las personas dedicadas al culto en la misma *domus ecclesiae*, separados ya de la casa, comenzó a diferenciarse entre estos y el resto de los cristianos (clérigos y laicos).

El paso de la *domus ecclesiae* a la *basílica* llevó consigo otros cambios de naturaleza parecida. La eucaristía ha llegado a su clímax sacro; por lo tanto, se prohíbe su celebración en la *domus ecclesiae*, y el único lugar autorizado será ahora la *basílica*. Por otro lado, la mesa donde se celebraba el ágape y la eucaristía, situada en un lugar céntrico del habitáculo, se ha convertido ahora en el altar, y del lugar céntrico donde se hallaba, y en la cual todos participaban de ella, ahora se ha trasladado a un extremo del local, considerado “lugar santo”. El pan y el vino se han convertido literalmente

en “cuerpo” y “sangre” de Cristo. Ha empezado la era constantiniana. Pero esto es ya otra historia.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En teoría al menos, el aspecto hermenéutico, de cualquier texto, con cierto esfuerzo y buena voluntad, se podría alcanzar un consenso bastante óptimo, porque existen disciplinas que lo rigen. No ocurre igual con las ideologías. Estas no se dirimen por medio de disciplinas académicas, científicas..., sino por afectos y sentimientos, es decir, por el hígado. Nada hará cambiar de idea a quienes ya han optado de antemano por una proposición determinada, cualquiera que ésta sea. Lo más obvio será objeto de controversia porque incluso la obviedad, si no cuadra con la idea preconcebida, será un objetivo a derrocar. Detrás de cualquier ideología, sea política o religiosa, habrá un mecanismo activo dispuesto a fanatizar. El fanatismo es el caldo de cultivo para sustentar cualquier ideología. Los dogmas religiosos, si bien son inevitables, la mayoría de las veces estos dogmas están anclados en ideologías. Se fundamentan de manera absoluta en una idea, es decir, se ideologiza. Y supera a la razón, cuando no la anula.

Existe un “mal” sistémico, dogmático y generalizado entre algunos exegetas de las *Iglesias de Cristo*, que no es diferente al del resto del mundo Evangélico Protestante. Este mal sistémico subyace en la identificación axiomática de la lista de libros “canonizados” (a partir del siglo IV), y solo de estos, como “Palabra de Dios” literal, palabra por palabra, al margen de las observaciones que nos sugieren el estudio de la historia de dicha “canonización” y la posterior historia de la “transmisión” de los textos bíblicos (Ciencias bíblicas).

Como consecuencia de este mal sistémico, los libros canonizados, que son heterogéneos porque pertenecen a épocas distintas, a autores diferentes y a teologías mediatizadas, se le ha otorgado un valor compacto, homogéneo, uniforme, inequívoco, absoluto, “inerrante” ... En el mejor de los casos, estos exegetas ven el material de cada hagiógrafo como un complemento perfecto del material de los demás, incapaces de percibir sus diferencias y antagonismos.

Como consecuencia de esa supuesta “homogeneidad perfecta”, se ha subestimado la influencia, el estilo, el juicio – o prejuicio-, personal de los hagiógrafos, además del tiempo cronológico, las circunstancias sociales, religiosas y políticas que dan sentido y explicación a los enunciados bíblicos. Esta lista de libros canonizados la han convertido, con el más frívolo estilo pagano, en un texto bajado del cielo, dictado directamente por la boca de Dios. Han

eliminado de un tajo la hermenéutica, la ciencia que puede poner a cada texto en su lugar adecuado.

¿Hemos de extrañarnos, pues, que haya tanto infantilismo teológico entre los fieles que forman nuestras iglesias -que a veces solo saben recitar textos bíblicos-, si éste es el presupuesto docente de sus líderes? En este estado de cosas, ¿hemos de extrañarnos que quien cuestione el concepto axiomático de la “inspiración literal” de la lista de los libros “canonizados”, palabra por palabra, se exponga a ser tildado de “hereje”, a engrosar la lista de los “escépticos” y ser objeto de “sospecha”, candidato idóneo, por lo tanto, para la exclusión física o moral de la fraternidad “fiel” al “Dogma” por antonomasia?

En el material que hemos expuesto en los capítulos que forman este breve trabajo nos hemos esforzado en explicar las causas sociales, políticas, religiosas que fueron concomitantes en la formación y posterior institucionalización de la Iglesia; es decir, hemos puesto los “pies” de las Escrituras sobre la tierra. Sobre todo, nos hemos esforzado en mostrar la involución que sufrió el cristianismo entre finales del primer siglo y mediados del segundo, donde se dirimió el orden social de los códigos domésticos y, por tanto, el papel de la mujer en la Iglesia. Todo esto nos ofrece la cara humana, social, política e institucional del desarrollo del cristianismo del primer siglo. El Nuevo Testamento simplemente da fe de cómo sucedió, mediante los diversos escritos que lo componen, los cuales presentan los hechos desde ideologías particulares, propósitos singulares, y apologías mediatizadas por circunstancias socio-políticas más que teológicas (aunque a veces se teologizan).

El exegeta partidario del “*pack* monolítico” de la “inspiración literal”, sin más miramiento, seguirá recitando textos bíblicos de manera descontextualizada, y dirá ufano: “porque la Biblia lo dice”; pero el que sienta algún pudor, y respeto al “testimonio” de Dios en la Escritura, investigará para conocer los momentos históricos y las circunstancias que motivaron los textos “sagrados”, y, por tanto, la naturaleza de la lista de libros canonizados que llamamos “Palabra de Dios”, desacreditada muchas veces como tal por causa del fanatismo. Dios nos libre de éste. *R* (E.L.).

99. La arquitectura paleocristiana (catacumbas y basílicas), <http://www.educared.org>.

100. Theissen, Gerd. “*Estudios de sociología del cristianismo primitivo*”. Sí-gueme – 1985.



LA TIERRA NO ES PLANA



DIOSES LILIPUTIENSES

No hay un dios cristiano, musulmán o judío. Tampoco budista, hinduista, animista... Ni siquiera un Dios del Antiguo Testamento y otro diferente del Nuevo Testamento. Pero sí existen muchos dioses liliputienses...

Cada “creyente” tiene una imagen configurada de ese Único Dios (Si Dios existe, debe parecerse al Jesús de los Evangelios, a quien éste llamaba Padre. Así pues, creo en el Dios de Jesús, y en ningún otro).

No creo en los dioses liliputienses, fabricados y concebidos a la imagen moral, intelectual, teológica... de quienes lo predicán. Me enferman estos dioses liliputienses y quienes lo predicán furibundos desde los púlpitos. Predicadores de dioses liliputienses que, cuando hablan de Dios, parece que acaban de tomar café juntos bajo la sombrilla de una terraza de cualquier plaza del pueblo. Estos proclamadores de dioses liliputienses son todos iguales, están cortados por la misma tijera, la soberbia les inflama, cualquier texto sagrado le es válido para despotricar contra lo que ellos califican de “pecado” y contra los “pecadores” mismos, los cuales permanecerán condenados eternamente salvo que acepten “sus” ofertas religiosas salvíficas.

Me aterran estos dioses liliputienses, y sus predicadores más, porque cada uno tiene su particular oferta salvífica, su manera de “sanar”, incluso ser bendecidos “materialmente” (quizá porque sus “emisarios” viven como ricos a costa del dinero de los adeptos). Son dioses liliputienses que ostentan sus infalibles teologías y ofrecen sus

divinas bendiciones a la carta. Son dioses que reclaman y exigen según sus caprichos divinos. Son dioses liliputienses que gustan de perpetuar la ignorancia de sus adeptos como requisito para sus orgasmos místicos. ¡No soporto a estos dioses liliputienses ni a sus liliputienses emisarios, quienes disfrutan señalando la “herejía”, la “apostasía” y el “sectarismo” de los demás, incapaces de ver sus propias miserias humanas!

Me producen náuseas esos dioses liliputienses que, de golpe y porrazo, les horroriza escuchar música instrumental (¡se taponan los oídos!), durante la alabanza que ellos mismos reclaman, cuando no hace mucho tiempo (para los dioses un año es como un día y un día como un año) les encantaba el trueno de las bocinas alrededor del Tabernáculo. Pero, sobre todo, me producen náuseas estos dioses que necesitan medio metro de agua para salvar al creyente arrepentido porque la muerte expiatoria de la cruz no fue suficiente, y, sin la inmersión total, continuará “infectado” de pecados. No creo en esos dioses liliputienses ni en sus liliputienses emisarios.

Creo en el Dios del Galileo, el Dios de Jesús de Nazaret, el Dios de Aquel que se juntaba y comía con los “pecadores”, el Dios que inauguró su “Reino” abriendo las puertas para que entraran los desheredados, los diferentes, los señalados por los religiosos, como un don del Padre. Creo en el Dios de Aquel que anunció la Gracia sanadora, el Perdón restaurador; creo en Aquel a quien acudían las gentes reconociendo en Él al Dios Vivo y Verdadero... En este Dios, en este Cristo, en esta Buena Nueva, sí creo. *R* (E.L.).

“No hay un dios cristiano, musulmán o judío...”



LECTURAS BÍBLICAS

EN ESPERA DE UNA VIDA MEJOR

Esta es la razón por la que nunca nos desanimamos. Aunque nuestro cuerpo mortal se va desmoronando, nuestro ser interior va recibiendo día tras día nueva vida. Pues nuestras penalidades de hoy, que son leves y pasajeras, nos producirán para siempre una riqueza inmensa e incalculable de gloria. Y es que nuestro objetivo no son las cosas que ahora vemos, sino las que no vemos todavía. Esto que ahora vemos, pasa; lo que aún no se ve, permanece para siempre.

Sabemos, además, que aunque se desmorone esta tienda corporal que nos sirve de morada terrestre, Dios nos tiene preparada en el cielo una morada eterna, no construida por manos humanas. Y suspiramos anhelando ser sobrevestidos de esa nuestra morada celestial, dando por supuesto que seremos revestidos y no despojados de ella.

2 Corintios 4:16 – 5:3
LA PALABRA
(SBE)

(Texto usado con permiso)

ZAPEO LITERARIO

SELECCIÓN DE TEXTOS A CARGO DE JUAN DE RABAT

KUNDERA Y EL AMOR

“El amor es el deseo de encontrar a la mitad perdida de nosotros mismos. Esa mitad debe ser, al mismo tiempo que cuerpo, unidad de mente, de alma, de espíritu. Caricia del sentimiento, emoción, ternura, delicadeza, romanticismo, idealismo. Entre dormir junto a alguien y dormir con alguien hay una diferencia abismal. Lo segundo es cuerpo con cuerpo; lo primero, alma con alma”.

“Amarrar el amor al sexo ha sido una de las ocurrencias más extravagantes del Creador. La única manera de salvar el amor de la estupidez del sexo hubiese sido la de ajustar de otro modo el reloj de nuestra cabeza y excitarnos viendo una golondrina”.

“El amor, por definición, es un regalo no merecido. El amor no se manifiesta en el deseo de acostarse con alguien, sino en el deseo de dormir junto a alguien”.

(Milán Kundera, novelista y poeta checo afincado en París, 82 años cumplidos, en su novela aclamada por crítica y público en muchos países, titulada LA INSOPORTABLE LEVEDAD DEL SER, publicada en España por Tusquets Editores, Barcelona 1985).

LA BATALLA MÁS DURA QUE LIBRAR

“Hay que hacer la guerra más dura contra sí mismo, hay que lograr desarmarse. Yo hice esa guerra durante años y fue muy terrible, pero ahora ya estoy desarmado. Ya no tengo miedo de nada. Estoy desarmado de la voluntad de tener razón, de justificarme descalificando a los otros. Ya no estoy a la defensiva, celosamente crispado sobre mis riquezas. Acojo y comparto, no me aferro especialmente a mis ideas, a mis proyectos. Si me presentan mejores, o, más bien, no mejores sino simplemente buenos, los acepto sin pesares. Ya renuncié a comparar; lo que es bueno, verdadero, real, es siempre para mí lo mejor. Por eso ya no tengo más miedo. Si uno se desarma, si uno se despoja, si uno se abre al Dios-hombre, que hace todas las cosas nuevas, entonces Él borra el pasado malo y nos devuelve un tiempo nuevo donde todo es posible”.

(Atenágoras I (1896-1972), Patriarca de Constantinopla).



ÁGORA ABIERTA



Jorge Alberto Montejo es Lcdo. en Pedagogía y en Filosofía y Ciencias de la Educación (CV).

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE AVERROES

Hablar de **Averroes** (1126-1198) es referirse a una de las figuras más relevantes del pensamiento y la filosofía universales. En efecto, así es. **Averroes** (latinización del nombre árabe **Ibn Rushd**) había nacido en la Córdoba andalusí y ejerció diversas actividades intelectuales a lo largo de su fructífera vida. Filósofo y médico de renombre (fue médico de corte del califa de Córdoba), teólogo y maestro de filosofía de leyes islámicas, llegando a ejercer como *cadí* (equivalente a juez en las leyes islámicas), en su Córdoba natal, Sevilla y Marruecos. Fue, por lo tanto, persona muy involucrada en la vida pública de su tiempo bajo el imperio almohade y hombre de gran cultura. Pero fue, sin duda, en el ámbito de la filosofía donde más destacó el genio de **Averroes**.

Efectivamente, **Averroes** se inició en el mundo de la filosofía leyendo y estudiando a los clásicos, **Platón** y **Aristóteles**, principalmente. A tal efecto comentó algunos textos platónicos (como la célebre *República*) y particularmente interpretó la filosofía de **Aristóteles** de manera excepcional, pretendiendo integrar el aristotelismo en la religión musulmana, tal y como lo hiciera el filósofo y teólogo de ascendencia judía, **Maimónides** (1135-1204), con respecto al judaísmo. Averroes se dio a conocer en Europa en una de las ciudades culturales más importantes del momento como fue París, e introducido en los círculos culturales europeos por **Sigerio de Brabante** (1240-1284). El mérito principal de **Averroes** fue el hecho de servir de puente por el cual se redescubrió a Aristóteles en el mundo occidental bastante antes que lo hiciera **Tomás de Aquino** (1225-1274).

Este ensayo pretende ser un acercamiento a la figura y obra del gran pensador musulmán, incomprensiblemente desconocido por muchos, pero sin el cual sería prácticamente imposible interpretar la filosofía del escolasticismo, no ya dentro del mundo musulmán, sino también incluso en el pensamiento occidental. Su influencia fue, pues, determinante. Sus obras fueron traducidas al latín y al hebreo y forman parte de la intelectualidad europea del siglo XIII. Actualmente hay un intento de redescubrir la filosofía del pensador cordobés en distintos ámbitos universitarios dada la importancia que su pensamiento tuvo en el ámbito, no sólo de la teología y

la filosofía, sino también en otras áreas del saber, como el derecho, las matemáticas y la astronomía.

PRINCIPIO DE LA RAZÓN

El concepto de **Averroes** de que *la razón prima sobre la religión* le ha llevado a ser malinterpretado por algunos, especialmente por los sectores musulmanes más radicales de su tiempo. Con esa concepción el célebre filósofo cordobés no quería menospreciar la religión en absoluto. Más bien todo lo contrario. La interpretación que muchos exégetas de **Averroes** hacen de su concepto es más bien en la línea del interés que para el filósofo tiene la razón en la concepción religiosa y no en desvirtuar la importancia de la religión. En realidad cuando estudiamos los planteamientos dialécticos del pensador musulmán nos percatamos de que la idea central de su discurso dialéctico va en la línea de unificar razón con revelación, no exenta de una percepción metafísica cercana al sufismo que le transmitiera su gran maestro **Ibn Tufayl**, el cual le introduciría en la corte del califato como médico personal del califa. De **Ibn Tufayl** heredó, sin duda, su apasionamiento por el estudio y la investigación metafísica y filosófica y su acercamiento al *sufismo* musulmán, del cual hablaré más adelante. Su idea acerca de la *razón* y el rol que ésta desempeña en el descubrimiento de la verdad se pone claramente de manifiesto al tratar de acceder al mundo de la metafísica, es decir, al mundo de lo no tangible, por dos vías bien perceptibles y diferenciadas a la vez: *la filosofía y la religión*. La *razón* se convierte en Averroes en suficiente argumento dialéctico que nos acerca a dimensionar la verdad en toda su realidad. Considera que la filosofía está, incluso, por encima de la religión y del mundo de la fe. Mientras la filosofía argumenta con la *razón* por estandarte, la fe lo hace utilizando *recursos abstractivos*, es decir, separando una parte del todo, considerándola aisladamente de la realidad total. Parte, al igual que **Aristóteles**, de que Dios es el primer motor, como fuerza creadora, capaz de transformar lo potencial en real. Ya decía con anterioridad que Averroes fue intérprete de la filosofía aristotélica. Pasó prácticamente más de tres décadas de su vida tratando de dar a conocer el pensamiento del gran filósofo heleno de la antigüedad. Son célebres sus *Comentarios* sobre la filosofía de

Aristóteles, reinterpretando, desde su visión intelectual, temas que analizaría el gran pensador heleno, tales como la ética, la lógica, la estética o la misma zoología. Exceptuando el comentario sobre la obra de **Aristóteles** *La Política*, prácticamente todas las demás obras del genio heleno sirvieron de comentario y reinterpretación para **Averroes**.

ARMONIZACIÓN ENTRE LA FE Y LA RAZÓN

Averroes -aun considerando que la filosofía está, si no en un estadio superior que la religión y consecuentemente la fe, sí, al menos, al mismo nivel-, estima que razón y revelación no se oponen entre sí, sino que, por el contrario, se complementan. Considera el gran filósofo musulmán que la verdad se encuentra revelada en las escrituras judeocristianas y musulmanas, si bien no todos tienen la capacidad de comprensión de las escrituras sagradas dada la complejidad que muchas veces encierran.

Una de las ideas teológicas más controvertidas de él fue su concepto sobre la *eternidad* del mundo. En efecto, **Averroes** considera que el origen del mundo no puede tener ni principio ni fin. Estima que es la mente humana la que tiene esa concepción de temporalidad de las cosas, y así lo expresa en un breve tratado titulado “*Solución al problema: creación o eternidad del mundo*”. No interpreta, en este sentido, los textos sagrados como literales, sino en un sentido plenamente figurado, ya que considera que es la mente humana la que tiene una percepción de la realidad plenamente subjetiva. El *tiempo verdadero* no se compone, según el filósofo musulmán, de momentos temporales separados por un principio y un final, y argumenta que el tiempo debe ser considerado como una circunferencia en la que todo punto es, a la vez, principio y fin del arco, algo que matemáticamente es totalmente correcto. Pero nos habla también de lo que él llama *tiempo abstractivo*, que es el que se aplica como medida, y vendría representado por una línea recta donde cada punto es distinto del anterior, es decir, que en la concepción del *tiempo abstractivo*, sí que hay un principio y un final y ésta es, según el filósofo cordobés, nuestra percepción mental del tiempo. Al respecto, cabe decir que, ciertamente, parece que nuestra percepción del tiempo es un tanto caótica. Y me explico. Tenemos la sensación de que el tiempo, o mejor dicho, nuestra percepción del tiempo, es un tanto dual. Por una parte contemplamos inexorablemente el paso del mismo con inusitada rapidez, y por otra parece que tenemos una sensación de que el tiempo, en ocasiones, transcurre muy lento. Pero todo forma parte de la percepción puntual del momento. Así, por ejemplo, ante una urgencia nos parece que el tiempo se eterniza y, en cambio, en otras situaciones nos da la sensación de que el

tiempo vuela. En ocasiones, parece que el proceso es a la inversa. Todo es cuestión de sensación anímica y perceptiva. La propia mente nos permite retrotraer en un instante acontecimientos de hace mucho tiempo atrás. ¿Qué quiero dar a entender con todo esto? Pues, lisa y llanamente, que la concepción que tenemos del tiempo es oscilante, entre el tiempo que se nos va inexorablemente hacia el final de nuestro destino último, que es la muerte, y la percepción del tiempo que nos permite retroceder a acontecimientos pasados por medio de la evocación de los mismos a través del recuerdo, el cual forma parte, dicho sea de paso, de nuestra memoria a largo plazo. Sin embargo, aun variando nuestra percepción del tiempo, el *tiempo verdadero* siempre es el mismo; no varía. Es nuestra percepción de él lo que sí cambia en determinadas situaciones o momentos. Aun siendo discutible el discurso de **Averroes** sobre la *eternidad* del mundo, no cabe la menor duda de que su percepción del tiempo es plenamente acertada por la razón que argumenté anteriormente, esto es, que nuestra *percepción* del paso del tiempo es cambiante pese a ser éste invariable en todo momento.



Retomando de nuevo los planteamientos averroístas, cabe decir que estimaba que no existe contradicción entre razón y revelación, entre razón y fe en la revelación. El problema para Averroes está en la subjetiva interpretación que hace de la revelación. Pero eso no empaña, en mi opinión, su concepción filosófica y su intento de maridaje entre la *razón* y la *fe*. Así, por ejemplo, llega a decir en una de sus principales obras: “*A todo esto hay que añadir que las opiniones de los teólogos no pertenecen a lo que es el sentido literal de la ley revelada, pues si se busca este sentido literal, las aleyas (versículos) coránicas que hablan de cómo el mundo vino a la existencia revelan que la forma del mundo es producida temporalmente, pero que la existencia misma, así como el tiempo, se extienden por ambos extremos, es decir, sin solución de continuidad*”. (*Tratado decisivo, 1179*). Por otra parte, **Averroes** estima que la verdad auténtica solamente la pueden alcanzar los filósofos que sustentan sus conocimientos en demostraciones rigurosas, verificables en muchos casos y lógicas. A los filósofos les compete descubrir más allá del sentido literal de la escritura revelada, el mensaje que subyace en la misma, muchas veces oculto por símbolos e imágenes. Tarea, en verdad, ardua y compleja, pero exigible para el mundo de la razón.

TEORÍA DE LA DOBLE VERDAD

En realidad no fue **Averroes** sino **Sigerio de Brabante** quien propuso la conocida como *teoría de la doble verdad* a fin de introducir en Europa las tesis

averroístas. El principio esencial de la teoría viene a decir que hay dos verdades, una religiosa y otra filosófica y científica, pero que ambas no se oponen entre sí, sino que más bien se complementan en el asentamiento de la *verdad universal*. En el ámbito religioso, el pensador cordobés llega a reafirmarse en la idea de que las concepciones religiosas, en realidad, son tan sólo símbolos que expresan una verdad superior, que es la filosófica. Aboga porque el pueblo no crea sin más, sin sólidas razones argumentativas que den sentido y contenido a su vida de fe. Es en este sentido que **Averroes** considera que la función pedagógica, educativa, es esencial, para no caer en errores a los que con frecuencia lleva la tradición. Para ello, el pueblo tiene que inquirir acerca de la verdad por medio de la facultad de la razón y el uso del intelecto para fundamentar bien su fe basada en la revelación.

Si controvertida fue su concepción de la eternidad del mundo, no lo es menos lo que se ha dado en llamar el *monopsiquismo* cuando se refiere a la unicidad del intelecto, que no del alma, como equivocadamente algunos exégetas de las tesis averroístas quieren presentar. Se percibe, en efecto, un intelecto, que aun dividido en varias partes, *material, habitual, agente y adquirido*, sin embargo, muestra unicidad. Las partes del intelecto forman un todo. Al igual que **Aristóteles**, considera que las distintas partes del intelecto contribuyen, de distinta forma, a percibir la *verdad*, la filosófica y la religiosa, en armonía y complementación, si bien (tal y como argumenta en su obra *El Gran Comentario*) hace distinción entre los intelectos esenciales, el *intelecto receptivo* y el *intelecto agente*, que permiten desligar la indagación y reflexión filosófica de los mitos y tradiciones religiosas, sustentados estos, muchas veces, en la ignorancia del pueblo. En el pensamiento del gran filósofo cordobés anida siempre la misma idea, que es lo que da valor y consistencia a su argumentación: *el intelecto y la razón están al servicio de las verdades reveladas*. Por lo tanto, para **Averroes** no existe contradicción entre razón y fe revelada. Sólo que se debe hacer uso siempre de la argumentación razonada para no caer en absurdos y errores, fruto de la ignorancia y el desconocimiento, derivados estos, a su vez, del mal uso o carencia de la argumentación razonada a que nos conduce el intelecto mal encauzado o mal dirigido.

SU PLANTEAMIENTO POLÍTICO Y ÉTICO.

En el ámbito político, el filósofo cordobés, fue un auténtico reformista, un verdadero adelantado a su tiempo.

Sus ideas, de corte renacentista, son plenamente progresistas en un mundo sustentado en la tradición y la radicalidad religiosa, como lo era el mundo musulmán de entonces. Así, por ejemplo, critica la situación de la mujer y su marginación. En el comentario que hace de *La República* de **Platón**, y a la que ya me referí con anterioridad, **Averroes** justifica la necesidad de la comunidad social como elemento incuestionable para alcanzar el perfeccionamiento de la civitas, y llama particularmente la atención en su exposición sobre el comentario de *La República*, su valoración sobre la supresión de la propiedad privada, el control de la natalidad y el desarrollo de las virtudes ciudadanas, como eje y canalizador de una sociedad ideal. Aboga, de nuevo, por la necesidad de la educación del pueblo como elemento clave para alcanzar una forma de vida ideal. Aquella aseveración de **Kant** de que “*el hombre no es más de lo que la educación hace de él*” encuentra su plasmación en la argumentación pedagógica de **Averroes**. Es en este sentido que el pensador musulmán considera que la revelación no puede fundamentar el devenir político del pueblo. La política se fundamenta en el buen gobierno de los ciudadanos, y la revelación, y las leyes religiosas que de ella emana, provienen de Dios. El pueblo, en resumidas cuentas, ha de actuar en consonancia con las leyes religiosas (que para el pueblo musulmán traza el Corán, su Libro sagrado) y del cumplimiento de las mismas depende su actitud cívica. Por lo tanto, viene a concluir el filósofo cordobés, el fin de la religión es idéntico al de la filosofía, y ambos contribuyen a formar buenos ciudadanos. Estas consideraciones las hace **Averroes** al comentar *La República* de **Platón**.

SUS CONNOTACIONES SUFISTAS

Hay datos de que el gran filósofo cordobés tuvo relaciones primeras con el movimiento sufista musulmán. Cabe decir, como nota aclaratoria, que el *sufismo* fue un movimiento religioso surgido dentro del pensamiento islámico cercano a planteamientos de carácter gnóstico-místico, allegado, por igual, a los planteamientos teológicos y filosóficos del mundo musulmán. Uno de sus más preclaros maestros fue **Ibn Tufayl**, maestro, a su vez, de **Averroes** y hombre que influyó en gran manera en el pensamiento del filósofo musulmán, particularmente al comienzo de su singladura como filósofo. Pero será, quizá, la anécdota que se recoge sobre la relación de **Averroes** con el movimiento sufista por parte de un gran sufi como fue **Ibn Arabí**, en sus *Revelaciones mekies (Al-futûhât al-*

”todas las revelaciones consideradas sagradas y, consecuentemente, transmitidas por vía oral y/o escrita en la mayoría de los casos, muestran aspectos oscuros, indescifrables en muchos casos, tan sólo asequibles a unos pocos entendidos o versados en la materia, pero de difícil o nula comprensión para la generalidad del pueblo”

makkîya. Ed. Osman Yahîá, vol. 2. Págs. 372-373) la que pone de manifiesto, no ya la vinculación del filósofo cordobés con el sufismo, que nunca tuvo, pero sí, en cambio, el hecho del conocimiento que tenía sobre el misticismo musulmán que encarnaba de una manera más directa el sufismo. Ante la pregunta de **Averroes** a **Ibn Arabí** de que si al final el resultado que se obtenía por alcanzar la iluminación espiritual era la misma por vía racional que por vía místico-iluminativa, la respuesta de **Ibn Arabí** dejó un tanto perplejo a nuestro hombre en el sentido de que no le sirvió para aclararle nada. Pese al interés que mostró con el *sufismo* siempre consideró que éste estaba un peldaño por debajo de la argumentación lógica y deductiva del planteamiento filosófico que exige demostraciones de carácter más bien empírico, al igual que el mundo científico. El *sufismo* utiliza un sinfín de imágenes, símbolos y representaciones alegóricas de difícil o nula comprensión para los no iniciados. Con todo, no hemos de creer que en el *sufismo* todo es imaginación alegórica o iluminativa. Sería erróneo creer eso. Tiene sus implicaciones filosóficas y éstas son las que más atrajo a **Averroes**, al igual que a otro gran intelectual musulmán como fue el médico y poeta **Avicena**. De éste hemos de decir que se decantó de manera más clara por el *sufismo*. Resumiendo pues, concluyo este apartado diciendo que si bien las ideas centrales de **Averroes** están bastante alejadas del *sufismo*, éste dejó también su impronta en el pensamiento del filósofo musulmán, así como ciertas connotaciones en su devenir filosófico que dejaron su huella en algunos de sus planteamientos teológicos y filosóficos.

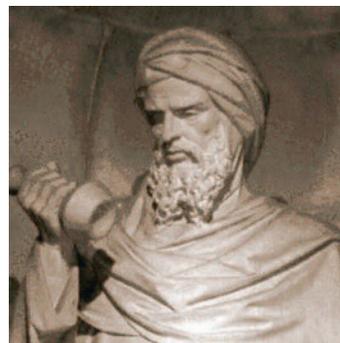
CONCLUSIONES

Llegados ya al final de este ensayo podemos preguntarnos, ¿qué aportó, en verdad, **Averroes** al mundo del pensamiento en su tiempo y la trascendencia de su figura en el mundo siempre complejo de la filosofía? La respuesta, por todo lo expuesto en este trabajo de investigación, creo que es obvia: sin el discurso de **Averroes** difícilmente se hubiera llegado a tener una interpretación del aristotelismo en Europa y alcanzar éste la importancia y relevancia que tuvo a partir de entonces. Es cierto que **Averroes** no fue el único intérprete de **Aristóteles**, pero la originalidad de su interpretación hizo que el pensamiento europeo de la época le prestara atención, contando con fieles incondicionales defensores de las tesis averroístas. Posteriormente cayó en el olvido hasta que ya más recientemente se le lea en universidades de prestigio en todo el mundo. Y es que el pensamiento del filósofo nacido en la Córdoba andalusí abre las puertas a la racionalización de la revelación, algo casi impensable hasta entonces. Para ello, como ya analizamos en el apartado correspondiente, utiliza recursos dialécticos anexos al mundo de la razón. La *razón* es la clave para dar sentido al mensaje de la revelación coránica, en su caso, pero, pienso que extensible a toda revelación que se precie como tal. Todas las revelaciones consideradas sagradas y,

consecuentemente, transmitidas por vía oral y/o escrita en la mayoría de los casos, muestran aspectos oscuros, indescifrables en muchos casos, tan sólo asequibles a unos pocos entendidos o versados en la materia, pero de difícil o nula comprensión para la generalidad del pueblo. Esto lo entendió muy bien **Averroes** y es por lo que su discurso propone un acercamiento a las verdades reveladas desde el uso de la razón y la especulación, es decir, desde la argumentación no sólo teológica, sino también filosófica.

Finalizo ya diciendo que pese a ser una figura controvertida, dentro incluso del mundo musulmán de la época tan radicalizado en muchas posturas, la talla intelectual de **Averroes** no deja lugar a dudas. Si discutibles pudieran ser algunas de sus argumentaciones, tienen el mérito incalculable de esforzarse, con argumentos, en la demostrabilidad de los mismos. Y es que el mundo de la filosofía, como bien sabemos, se esfuerza en esto precisamente: *en ofrecer demostraciones viables con argumentos sólidos que conduzcan a un enriquecimiento del pensamiento desde la captación de ideas y la elaboración del discurso dialéctico que nos permita ensanchar nuestro conocimiento*. A fin de cuentas, esto es la filosofía. *R*

FRASES DE AVERROES



“Cuatro cosas no pueden ser escondidas durante largo tiempo: la ciencia, la estupidez, la riqueza y la pobreza”

“El conocimiento es la conformidad del intelecto”

EL LEGADO DE RUDOLF BULTMANN

LA DESMITOLOGIZACIÓN COMO ACCESO AL EVANGELIO

(2ª Parte)



Rainer Sörgel es profesor de Teología en el Seminario Evangélico Unido de Teología. (El Escorial, Madrid).

También la discusión provocada en el mundo académico —no sólo en Alemania, sino en toda la teología occidental—, aunque carente de tan trivial polémica provinciana, originó, ante todo en los primeros años (1941-51), una división de espíritus en el mundo teológico. Mientras que unos acogieron su programa con entusiasmo, otros optaron por la recepción extremadamente crítica. Pero sea para bien o para mal, el considerable número de publicaciones manifestó el amplio interés que Bultmann había despertado. Las objeciones que se le hacía son muy variadas.²⁴ Muchos de sus críticos simplemente se opusieron a que el mensaje del Nuevo Testamento fuese transmitido en forma de *mito*,²⁵ o malinterpretaron a Bultmann, pensando que en la *desmitologización* se trataba de *eliminar* el mensaje del evangelio.²⁶

Más allá de estas y muchas otras críticas menores, la crítica mayor se centra en torno a tres temas: el existencialismo, el concepto de historia y el mundo moderno como punto de partida.²⁷

A menudo se le ha reprochado al teólogo de

24. Algunos interesantes resúmenes se puede leer en W. Pannenberg, *Problemggeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*, Göttingen, 1992; pp. 205-232. Hermann Fischer, *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, Stuttgart, 2002; pp. 156ss.

25. Así por ejemplo Schniewind (*Kerygma und Mythos I*, p. 92) o Fritz Rienecker, *Stellungnahme zu Bultmanns "Entmythologisierung"*, Wuppertal, 1951; p. 20. Vea también el artículo de Stählin, "mytos", *ThWNT* (Kittel), vol. IV, pp. 769-803. En este artículo, escrito sobre el año 1942, se puede percibir cierta tensión procedente del trasfondo de la discusión acerca de Bultmann. En general Stählin se opone a una comprensión mitológica del NT. Todas las posibles semejanzas con una cosmovisión mitológica no serían sino "analogías" que luego habrían sido "bautizadas". Para Stählin, y para muchos otros teólogos, no cabe la posibilidad de entender el NT en términos mitológicos, porque el mismo NT rechaza categóricamente todo tipo de "mitos". Es curioso que Stählin no quiere ver que el concepto neotestamentario (tan negativo) del mito está fuertemente condicionado por la recepción helénica (los sofistas, Aristóteles), que percibió el mito como un cuento opuesto a la verdad. En este sentido, los autores del NT también eran hijos de su época; lo que por el mismo contenido de su artículo es obvio.

26. Thielicke (*Kerygma und Mythos I*, p. 162). Los críticos notaron con razón cierta problemática en la manera de cómo Bultmann pensaba "interpretar" el mito.

Marburgo que su teología se inspirara en el *pensamiento existencialista heideggeriano*. En concreto fue Thielicke quien reprochó a Bultmann que ignorara el carácter de "acontecimiento" del Nuevo Testamento y que sostuviera en su lugar una "conciencia existencial".²⁸ El erudito Schumann argumenta en la misma dirección cuando defiende que el concepto de *existencia* no es separable de la persona de Jesucristo.²⁹ Bultmann mismo nunca ha ocultado su inspiración en la filosofía de Heidegger.³⁰ Y se podría preguntar con Hermann Sauter "¿por qué la teología no puede servirse de la filosofía en el análisis de la existencia humana?"³¹

Evidentemente, el hecho de que la teología se sirve de los presupuestos filosóficos no es problemático, lo ha hecho desde siempre. Pero es cuestionable si el existencialismo heideggeriano, que para Bultmann es el método hermenéutico adecuado para sustituir la mitología del Nuevo Testamento, puede cumplir con la función que el mito tiene en la religión.³²

Estrechamente relacionado con la crítica de sus presupuestos filosóficos está la censura que se le intentaba

27. En este punto de la discusión se trata de la pregunta de si el mensaje del evangelio está atado a la cosmovisión del Nuevo Testamento. Mientras que se le reprocha a Bultmann que convierta la moderna cosmovisión en un criterio absoluto (así P. Althaus), Bultmann opina que la desmitologización implica la convicción de que el mensaje del evangelio no está atado a la *antigua* cosmovisión (*Jesus Christus und die Mythologie*, p. 37). Más adelante veremos con más detalle cómo perjudica la radical oposición entre mundo moderno y mundo mitológico su comprensión del mito.

28. *Kerygma und Mythos I*, pp. 166ss. 221.

29. *Kerygma und Mythos I*, p. 197.

30. *Kerygma und Mythos I*, p. 33. Vea también el artículo de Hans Hübner, "»Existential« Interpretation bei Rudolf Bultmann und Martin Heidegger", *ZThK*, 103. Jahrgang, Heft 4, 2006; pp. 533-567. Si Hübner tiene razón, entonces Bultmann fue inspirado tanto por el Heidegger joven (antes del 1930) como por el Heidegger tardío (después de su "cambio" alrededor de 1930). Mientras que Heidegger persigue en su existencialismo (seinsgeschichtlichen Denken) la cuestión ontológica del ser, el existencialismo de Bultmann estaba interesado ante todo en una hermenéutica para la lectura del texto bíblico.

31. *Kerygma und Mythos I*, p. 205.

32. Es esta la dirección en la que va la crítica de Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, pp. 324-348.

hacer a su comprensión de la *historia*. Schniewind es portavoz de esta crítica cuando habla de la relación entre la *historia* (Geschichte) y lo *histórico* (Historie) como problema decisivo.³³ Acusa a Bultmann de huir de lo *histórico* a la *historia*.³⁴ También Gerhard Ebeling ha trabajado intensamente la relación histórica del *kerygma* tal como Bultmann la entiende. Ebeling opina que el fuerte acento que Bultmann pone en el “Daß” (que) de la resurrección y los demás acontecimientos salvíficos, equivale estructuralmente a la doctrina clásica de la *anhipostasia*.³⁵ Thieliicke resume esta crítica cuando interpreta que Bultmann pretende hablar, en lugar de la “historia de salvación”, del “mito de salvación”.³⁶ Los teólogos han comprendido que con la presente cuestión se toca un punto neurálgico. Nada menos que está en juego la cuestión de cómo es posible acceder a la salvación. Y es precisamente en este punto en el que Bultmann considera que es imposible el acceso a través de lo *histórico*.³⁷ En su respuesta a Thieliicke, Bultmann explica que el acontecimiento salvífico de los años 1 a 30 d. C., entendido como acontecimiento escatológico, no es acontecimiento salvífico para mí (o para cualquier oyente) si no ocurre, transmitido por el *kerygma*, en mi presente. No es el recuerdo (o la recuperación histórico científica) del acontecimiento de entonces lo que lo convierte en un acontecimiento escatológico (es decir relevante porque es presente para mí), sino cuando como eterno acontecimiento divino hace acto de presencia en el *kerygma* proclamado y se convierte de esta manera en un acontecimiento existencial para el oyente, entonces sería —según Bultmann— posible acceder al evangelio. En otras palabras, la única manera de encontrarse con el resucitado

33. Mientras que la *historia* se entiende como encuentro existencial-personal entre las personas que tiene que ver con el sujeto y con el yo, lo *histórico* es la interrelación causal de la historia humana en cuanto que puede ser investigada objetivamente (*Kerygma und Mythos I*, p. 106).

34. *Kerygma und Mythos I*, p. 108.

35. Vea la obra de Gerhard Ebeling, *Theologie und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann*. Tübingen, 1962; pp. 26ss. 115. Semejante como en la doctrina de la anhipostasia predomina para constituir la persona de Cristo la naturaleza divina a coste de la humanidad de Jesús, así también en la teología de Bultmann el *cómo* de lo histórico de la persona de Cristo pasaría a un segundo plano.

36. *Kerygma und Mythos I*, p. 159. Una vez que se asume que los dos conceptos, mito e historia, no son contradictorios no debería haber problemas en hablar del “mito salvífico”.

37. Este punto y la siguiente explicación compara con *Kerygma und Mythos I*, p. 48. 225.

38. *Kerygma und Mythos I*, p. 134.

es por medio del *kerygma*.³⁸ Relacionado con este concepto de la *presencia de la salvación* está cómo entienda Bultmann la *fe*. Equivalente a su programa, la *fe* es para Bultmann el acto existencial de escuchar el *kerygma*.³⁹ La *fe* no dispone de un fundamento histórico, aún así se inspira en un acontecimiento real.⁴⁰ Según Bultmann: “Quien quiere creer en Dios, debe saber que se encuentra en un vacío.”⁴¹ De manera que, y así opina Bultmann, la desmitologización es la aplicación radical de la doctrina de la justificación por medio de la *fe*, porque prescinde de cualquier apoyo más allá de las evidencias que provoca el mismo anuncio del *kerygma*.

Los teólogos han comprendido que con la presente cuestión se toca un punto neurálgico. Nada menos que está en juego la cuestión de cómo es posible acceder a la salvación.

El debate no solamente se extendió geográficamente, sino que además suscitó tomas de postura en las diversas denominaciones y disciplinas académicas. Ante todo en la posterior investigación sobre el mito el programa de Bultmann ha recibido una especial consideración.⁴² Pero ya en los años 70 se había apaciguado aquella —inicialmente muy intensa— discusión.⁴³ Tanto los simpatizantes y más tarde discípulos de Bultmann,⁴⁴ como los antagonistas⁴⁵

de su programa habían gastado la pólvora de sus argumentos. Mientras los dos grupos polarizados seguían trabajando en línea de sus respectivas teologías bajo el mantel de cierta tregua, el debate sobre el programa de desmitologización y la cuestión acerca del Jesús histórico pasó a un segundo plano por la aparición de la “Death-of-

39. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, p. 83.

40. *Kerygma und Mythos I*, p. 206.

41. Bultmann, *Jesus Christus und Mythologie*, p. 100.

42. Vea por ejemplo los capítulos respectivos en Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, 1998; pp. 204-215. Y en Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München, 1985; pp. 324-348.

43. Con razón se ha indicado que el debate acerca del programa de desmitologización de Bultmann fue el último evento en el que un problema teológico fue discutido a nivel de la sociedad. No solamente que casi todos los teólogos se involucraron en el debate, que los consejos de las Iglesias evangélicas de las *Länder* de Alemania discutían posibles procedimientos contra Bultmann, sino que hasta la Conferencia Episcopal de la *Vereinigten Evangelisch-Luthersichen Kirche Deutschlands* redactó un escrito oficial que en el último domingo del año litúrgico de 1953 fue leído oficialmente en todas las comunidades de la EKD. En dicho escrito se tranquilizaba las almas inquietas y se exhortó las comunidades a que guarden la “pureza de la doctrina cristiana” (*Kerygma und Mythos I*, p. 231).

44. Algunos de los discípulos más conocidos son: Günther Bornkamm, Hans Conzelmann, Ernst Fuchs y Ernst Käsemann. Pero a pesar de que provienen de la escuela de Bultmann, todos han sido teólogos y pensadores autónomos que han desarrollado sus propias teologías.

45. De los cuales había muchos. Los que más se implicaron en el debate fueron: Julius Schniewind, Ernst Lohmeyer, Helmut Thieliicke y (desde la filosofía) Karl Jaspers.

46. Fischer, *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, p. 158.

God-Theology”, que con su espantoso título se convirtió en el centro de atención.⁴⁶

Efectivamente, se puede constatar que el programa de desmitologización, tal y como Bultmann lo había presentado, fue superado, pero ha marcado un hito en el pensamiento teológico que no se puede ignorar,⁴⁷ de la misma manera que no se puede ignorar el hecho de la secularización.⁴⁸ Una reflexión honesta debe reconocer que finalmente no fue Bultmann quien realizó la desmitologización del mensaje bíblico, sino que lo que presentó el teólogo de Marburgo en su *programa* no fue otra cosa que el mismísimo resultado del largo y constante proceso de desmitologización que se está dando en la historia humana occidental.⁴⁹ Éste proceso, como no se cansa de reiterar Bultmann, se ve reflejado también en los mismos escritos bíblicos.⁵⁰

IV. La concepción del *mito* en Bultmann

En la mayoría de las aportaciones de los teólogos de la primera fase de la recepción se puede observar cierta vacilación e incertidumbre, originadas al introducir en la teología el término “mito” del campo de la ciencia de la religión, aplicándolo al mensaje del Nuevo Testamento y

dándole una importancia que antes no tenía.⁵¹ Muchos teólogos no estaban preparados para valorar de verdad el concepto del mito, que por lo general fue visto con muchas sospechas como un principio negativo y disolvente del evangelio. Hübner indica que que el criterio, tanto en Bultmann como en sus críticos, de lo que sería el *mito* y lo *mitológico* fue más bien resultado de la intuición.⁵² Aunque la crítica de la concepción del *mito* en Bultmann no afecta tanto a la misma comprensión bultmanniana de lo que sería el mito y de cómo se debería definirlo, sino que se centra ante todo en lo que Bultmann pensaba que se debería *hacer* con el mito salvífico del Nuevo Testamento, es decir la manera de cómo entendía y realizaba la *desmitologización*.

Fundamentalmente define Bultmann que “el mito objetiva el más-allá en el más-acá...”.⁵³ El mito es una forma de pensar y de hablar en la que lo sobrenatural se hace accesible al ser introducido y representado en el mundo sensible.⁵⁴ El mito expresa cómo entiende el hombre su existencia dividida en el mundo. El mito habla de los límites y de las fronteras vitales del hombre como de poderes y potestades, lo trascendental es materializado y los dioses son humanizados. De esta manera, el mito habla de la dependencia del hombre. El mito es discurso objetivador en el que la frontera entre el más allá y el más acá se difumina, poniendo de manifiesto que el hombre no es el dueño de su situación vital.⁵⁵ Coincidimos con Kurt Hübner, quien —en términos generales— está de acuerdo con la concepción bultmanniana del mito.⁵⁶ Aunque creemos que cuando Bultmann describe la cosmovisión mitológica haciendo referencia a la idea de los tres niveles, simplifica demasiado la mitología. Evidentemente, desde una cosmología moderna, la idea de un mundo en *tres pisos* parece ridícula y completamente inaceptable. Pero es precisamente este sentimiento de *superioridad* del hombre moderno lo que le impide entender y acceder a la función del mito.⁵⁷

47. De hecho, las publicaciones de los últimos años demuestran que Bultmann todavía sigue vigente e inspira la actual reflexión teológica.

48. En su excelente artículo sobre “Säkularisierung und Moderne” (Secularización y mundo moderno), Ulrich Barth explica la parentela entre la teoría de secularización de Friedrich Gogarten y el programa de desmitologización de Rudolf Bultmann (p. 131). La teología no puede sino afirmar la nueva cosmovisión tal y como se da después de la Ilustración y respetar con ello la superación de la cosmovisión antigua. Y no sólo eso, sino la oposición al mundo moderno y secularizado sería una contradicción del cristianismo, porque fue el cristianismo el que ha dado a luz a la modernidad (p. 132). Para ello vea también en Juan José Tamayo-Acosta, *Los sacramentos, liturgia del prójimo*, Madrid, 2003; p. 22ss. Tamayo confirma la estrecha relación entre el cristianismo y el proceso de secularización. Se puede completar, tanto el cristianismo como el modernismo comprenden el mundo como algo principalmente no-acabado, y por eso viven como desde una constante revolución. De la manera que, y así razona Ulrich Barth, “No puede haber vuelta atrás al cristianismo de antes de la Ilustración” (p. 140). Con respecto a nuestro tema podríamos añadir que *tampoco es posible volver atrás a la teología de antes de Bultmann*.

49. Rudolf Bultmann, *Kerygma und Mythos I*, p.18. La crítica contra la cosmovisión mítica del NT no es la de Bultmann, ni la de las ciencias modernas, sino que se origina automáticamente a partir de la conciencia moderna.

50. Bultmann se ve afirmado en su proyecto de desmitologizar el mensaje bíblico por la actitud desmitologizante que detecta en los mismos escritos bíblicos. Aunque Bultmann se limita al Nuevo Testamento, se podría confirmar este procedimiento también en el AT. Véase para ello el comentario de Claus Westermann, *Genesis 1-3*, 4ª edic., Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1999; p. 92, o todo el apartado de “Zur theologischen Bedeutung der Urgeschichte” en las pp. 89-103. Westermann expone detalladamente cómo el relato de la creación se inspira en los textos mitológicos de su entorno cultural-religioso, pero que los modifica desmitologizándolos. Bultmann encuentra la desmitologización que realiza el mismo Nuevo Testamento p. ej. en los siguientes puntos: La escatología que se inspira en la apocalíptica y en cierto gnosticismo se desmitologiza al constatar para el creyente el “ya” y “ahora” (*nyn*) de la salvación (*Kerygma und Mythos I*, p. 30). Por medio de la apelación de no vivir según la carne (Gal 5,16) se desmitologiza el concepto del “espíritu” (p. 31). También Friedrich Schuhmann apoya esta postura cuando explica que la Biblia es consciente de lo que hace cuando se sirve del imaginario mitológico para transmitir su mensaje (*Kerygma und Mythos I*, p. 200).

51. Wolfgang Stegemann, “Aus Mythos wird Geschichte. Die mythische Erzählung des Markusevangeliums und die historische Jesusforschung”, artículo del libro *Los comienzos del cristianismo*, Salamanca: PUP, 2006; pp. 43-52. Stegemann menciona que uno de los aspectos centrales en la investigación histórica y el proceso de la desmitologización fue la inversión de perspectivas. Se comenzó a leer la Biblia desde la experiencia moderna y científica de estar en el mundo.

52. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, p. 325.329.

53. *Kerygma und Mythos II*, p. 184. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, p. 17.

54. *Kerygma und Mythos I*, p. 198.

55. *Kerygma und Mythos I*, p. 22. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, p. 17.

56. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, p. 324.

57. Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, pp. 90ss. Duch habla aquí una y otra vez del error (occidental) de considerar el mito como una expresión de realidad que sería inferior a la cosmovisión científica.

Claro está que Bultmann no pretendía ridiculizar la mitología, aún así, no pudo entender el mito sino como algo completamente contrario a la cosmovisión científica moderna.⁵⁸ No solamente que la cosmología moderna desmentiría la idea de los tres niveles, sino que además el hombre moderno ya no se sentiría dividido por el acoso de diversos poderes. Al contrario, se sentiría autónomo y como una unidad pensante y volitiva. Aunque tuviera cierta sensación de dependencia no la definiría como un ser entregado a poderes trascendentales.⁵⁹ Es aquí donde hemos de disentir. Bien observa Hübner que el hombre moderno no se siente tan íntegro como sostiene Bultmann.⁶⁰ La modernidad, a pesar de haber cambiado la cosmovisión, no ha superado el estado de alineación en el que se encuentra el hombre. Al contrario, la cosmovisión moderna ha agravado este estado.⁶¹ Además, el hombre moderno no piensa ni mucho menos exclusivamente en términos científicos. Hübner tiene toda la razón cuando constata que el hombre moderno piensa de modo a la vez mítico y científico.⁶² La fuerte oposición que Bultmann percibía entre pensamiento mítico y pensamiento científico le hacía imposible admitir que el mito pudiera servir como acceso al evangelio para el hombre moderno.⁶³ Por eso Bultmann pretende sustituir⁶⁴ el lenguaje mitológico por la interpretación existencial, lo cual, quíéralo el exegeta alemán o no, acaba eliminando el mito y convirtiendo la religión en filosofía. Bultmann mismo veía esta última consecuencia de su programa cuando afirmaba “la invisibilidad de Dios excluye todo mito”.⁶⁵ Bultmann pretendía salvar a Dios de todo intento (por parte de la mitología) de representarlo mundanamente, es decir de objetivarlo, lo cual, en opinión de Bultmann (y en ello trasluce la escuela de la teología dialéctica), acabaría



materializándolo haciendo finito lo eterno. Pero es precisamente en esta cuestión en la que el mito permite resolver el problema teológico y ayuda aguantar la tensión entre sujeto y objeto de una manera que es imposible para la ontología.⁶⁶ Ignorando esta función fundamental del discurso mitológico, Bultmann se vio obligado a proponer la hermenéutica existencialista como recurso interpretativo, que para el hombre moderno debería cumplir con la función que tenía el mito para el hombre antiguo.⁶⁷ En otras palabras, identificamos el problema de la desmitologización bultmanniana no tanto en la definición misma del mito, sino en su incapacidad de relacionarlo con el mundo moderno y de crear un enlace entre los dos mundos supuestamente contrarios. Todos los demás problemas y discusiones sobre la historicidad de la resurrección, etcétera, finalmente tienen su raíz en ello. Aún así, el gran mérito de Bultmann y su honestidad investigadora consiste en haber admitido y asumido que el mensaje del evangelio perteneciera al género del mito y que el futuro de toda teología pasa por ofrecer acceso a ello. *R* (Continuará).

58. Según Duch, Bultmann sigue una concepción ilustrada del mito, que no pudo sino ver la oposición entre mundo mitológico y mundo moderno. Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, p. 207. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, p. 330. Hübner ve en esta oposición entre mito y ciencia el punto más delicado de Bultmann. Porque necesariamente le lleva a un intento de separar la religión cristiana de lo mitológico.

59. *Kerygma und Mythos*, p. 18-19.

60. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, p. 335. El mero hecho de atribuir al hombre moderno la existencia de una *conciencia fáctica* (ein faktisch bestehendes Bewusstsein) no es suficiente para rechazar la interpretación mitológica del mundo, ni hace necesario postular tan tajantemente la autonomía del hombre de hoy.

61. Erich Fromm describe muy bien cómo precisamente el hombre moderno se siente mucho más solitario, aislado y alienado que antaño. *El miedo a la libertad*, Barcelona.

62. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, p. 331.

63. Para hacerle justicia a Bultmann nos parece importante diferenciar en este momento entre su motivo (hacer accesible al hombre moderno el evangelio) y el camino que para ello había propuesto, la desmitologización.

64. Porque en realidad no tienen razón los que le acusan de *eliminar* el mito neotestamentario, ni tampoco nos parece correcto cuando Bultmann mismo considera su programa de desmitologización como una *interpretación* del kerygma en cuanto que es mito. Más que nada, en el programa de Bultmann percibimos una *sustitución* del mito y de su función de transmitir el evangelio por una hermenéutica existencial, inspirada en el existencialismo heideggeriano.

65. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, p. 99.

66. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, p. 341. Y es Lluís Duch, quien, apoyándose en Hübner, dice “Su error (de Bultmann) consiste precisamente en haber querido explicar el mito mediante categorías no míticas, lo cual le hacía pasar por alto la substancia mítica”. Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, p. 213.

67. Bernhard Dieckmann, “Bultmann und Drewermann - Entmythologisierung und tiefenpsychologische Exegese: Gegensatz oder Weiterführung?”, *Una Sancta*, 46. 1991 - 4, pp. 337-352. Dieckmann habla del término “existencia” como un concepto que hace de puente entre los resultados del método histórico crítico y la situación vital del hombre moderno.

LA BASE TEXTUAL DEL NUEVO TESTAMENTO

(y 3ª parte)



Plutarco Bonilla A. fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

Reflexiones sobre crítica textual

(Notas al margen de *La transmisión del texto del Nuevo Testamento y nuestras Biblias de hoy*, de Rudolf Ebertshäuser) Barcelona: Edicions Cristianes Bíbliques, 2000; 114 páginas.

22. Dice este, además: «El Textus Receptus de Erasmo en ningún modo fue un trabajo chapucero ocasional...» (8).

Ante tal afirmación tenemos que oponer el testimonio de los eruditos, quienes sostienen que, de hecho, la primera edición del texto griego realizada por Erasmo (1516) no sólo fue hecha apresuradamente, y no sólo contiene unas «pocas» deficiencias tipográficas, sino que es una antología del tipo de errores que pueden cometerse al imprimir un libro apresuradamente. Los dos autores mencionados en el párrafo tras anterior lo afirman cortésmente: «...el trabajo de Erasmo fue precipitado y de una calidad más bien mediocre».¹⁵ A pesar de lo que se dice en TTNT, cuyo autor muestra aquí su alto grado de subjetivismo, el erudito escritor apresuró su trabajo para tomarle la delantera al cardenal Ximénez de Cisneros, quien preparaba en España la edición del NT que ahora conocemos como la Políglota Complutense (PC). Un dato digno de destacar es que en su segunda edición del NT griego, Erasmo corrigió muchos de esos errores y, además, introdujo mejoras en el texto. Un estudio cuidadoso de Apocalipsis, por ejemplo, revela que gran parte de esos cambios coinciden con lo que ya había establecido el texto de la PC. En el texto antes citado de este autor, no sabemos qué quiere decir con la palabra «ocasional». En cuanto a «chapucero», ese es el hecho.¹⁶

23. Esto que acabamos de señalar acentúa de manera clara uno de los aspectos que discutíamos en párrafos precedentes: Cuando se estudian las múltiples ediciones del texto griego del NT que se hicieron en los siglos 16 y 17, incluso cuando se comparan las ediciones de un mismo erudito (digamos Erasmo, Stephanus o los hermanos Elzevir) salta a la vista que lo que ellos pretenden con cada nueva edición es presentar un «mejor» texto, respecto del anterior o de los anteriores. Y lo hacen con base en el análisis de los documentos antiguos de los que tienen noticia. Aparecen —respecto del TR, y esto hay

que destacarlo para efectos de la crítica que estamos realizando—las ediciones críticas del NT griego, que son, en principio, ediciones críticas del TR. La verdad es que no podríamos contar hoy con una edición confiable del TR si no fuera por la crítica textual que de él han llevado a cabo los mismos que lo defienden. Esto no es especulación; es un dato histórico que puede corroborarse con el análisis comparativo de las ediciones a las que nos estamos refiriendo. Y la pregunta vuelve a rondar la mente: ¿Cuál de todas esas ediciones es el TR impoluto, «preservado por Dios»?

La salida fácil consiste en afirmar que los cambios son mínimos, que no afectan el mensaje. Pero esto es soslayar el problema, si nos planteamos este desde la perspectiva teológica del Lic. Ebertshäuser.

En fin, que al ser el TR el «texto de la Reforma», según la interpretación que criticamos, se lo ha sacralizado, sin tomar en cuenta que no se trata sino de una etapa en el proceso histórico de la preparación cada vez más precisa del texto griego del NT, según van descubriéndose nuevos manuscritos y van perfeccionándose los instrumentos de análisis.

De la teología

24. En las explicaciones dadas en esta sección, en la primera parte de nuestro trabajo, se mezclan —como se demuestra por las citas que hemos aducido— aspectos teológicos y aspectos históricos. Los primeros están representados por las afirmaciones del carácter divino de la preservación y transmisión del TR (en contraposición con los otros textos); los segundos, porque esta preservación se muestra, de manera sorprendente, en el período histórico que conocemos como Reforma.

Como el primero de estos asuntos cae en la categoría de interpretación subjetiva, no demostrable, de un hecho, no cabe sino responder a partir de cuestionamientos que tienen que ver con las implicaciones de tal interpretación cuando se aplica a fenómenos semejantes y equiparables en otros períodos de la historia.

15. *Loc. Cit.*

16. Lo cual no quiere decir, en absoluto, que la obra carezca de valor o que su carácter de obra que abre camino no tenga mayor significado, vista en perspectiva histórica. (En la sección «De la historia» mencionaremos otros casos en los que, en nuestra opinión, se han distorsionado los hechos.)

Siguiendo el mismo principio, tendríamos que sostener también que fue por providencia divina que otros textos antiguos del NT se conservaran en otros sectores del cristianismo, y sobre todo, que hayan podido ser conocidos por todos los eruditos y, por su mediación, por todos los cristianos, en los últimos siglos. ¿Qué podría argüirse para negarlo? El hecho de que, en la actualidad, de cada diez nuevas traducciones más de nueve usen como base una de las formas del TC (así como el otro tanto por ciento use una de las formas del TR) tiene implicaciones cuantitativas mucho más significativas que lo que sucedió en la Reforma. Si aplicamos el razonamiento que ha seguido el autor de TTNT, tendríamos que concluir que también esto se debe a la providencia divina y que, por ende, el texto que representa es el texto inspirado. (Nos apresuramos a afirmar que creemos en la validez de la premisa, pero rechazamos la de la conclusión. En efecto, consideramos que ha sido un acto de divina providencia que se hayan preservado y hayan sido descubiertos los manuscritos que les permiten a los críticos textuales realizar el valiosísimo trabajo que están realizando. Consideramos también que hacer afirmaciones teológicas, sobre este asunto, que vayan más allá de lo dicho es introducirse en el campo de la especulación vacua.)

De la historia

25. Es cierto que en la escuela teológica de Alejandría, algunos pensadores desarrollaron doctrinas que posteriormente fueron calificadas de poco ortodoxas. Pero de ahí a dar a entender que ese fue el centro geográfico de todas las herejías hay una gran «distancia». Según se ha explicado el fenómeno, en TTNT, el Asia Menor se mantuvo libre de doctrinas extrañas porque fue el escenario de la acción de discípulos directos del Señor Jesús y del apóstol Pablo. Al hacer una afirmación tal, quien la hace parece desconocer, de hecho, las propias cartas del Apóstol de las gentes, que tenemos en el NT. Ninguna de ellas fue escrita a Alejandría (ni en Alejandría). Lo fueron a iglesias del Asia Menor, de Grecia (incluida Macedonia) y de la península italiana (Roma). Y en ellas se hace referencia a varias «doctrinas extrañas», incipientes unas, más desarrolladas otras.

La tesis de que «es lógico suponer que en esto, las iglesias fundadas por los apóstoles, que poseían los escritos originales y tenían probablemente hasta entrado el siglo II, al menos copias cuidadosas certificadas, desempeñaron un papel clave en esto, como también los colaboradores de los apóstoles» (43) no deja de ser sorprendente: quien ha rechazado la ciencia (en la que la lógica juega un papel fundamental) por ser creación humana, apela ahora a la «lógica» para sostener su posición. Lo desafortunado radica en que esa «lógica» no es tal; es simplemente la imposición de un esquema teológico previo, que se da acríticamente por verdadero y que presupone que la transmisión del texto griego del NT tuvo, por necesidad, que ajustarse a él. Eso, en nuestra

opinión, es una forma velada (quizás no tan velada) de racionalismo, típico de ciertas formas de pensamiento que postulan quienes se consideran a sí mismos campeones de la lucha antirracionalista, y que, a partir de su comprensión de quién es Dios, le dictan a este cómo tiene que actuar.

No nos detenemos a comentar las referencias a las llamadas «copias certificadas» porque, como ya señalamos, el autor no define con precisión lo que está afirmando ni da prueba alguna de ello.

De la espiritualidad

26. Respecto de este asunto, valga la pena destacar, por el significado negativo que tiene para la argumentación que se usa, el desprecio que TTNT manifiesta tanto hacia el TC como hacia aquellos que lo utilizan como texto base para las traducciones del NT.

En cuanto a lo primero, el autor opina que la aparición original de los manuscritos que hoy se consideran material para la reconstrucción del texto se debe a «influencias dañinas, falsificaciones y cosas semejantes» y, por tanto, se trata de «escritos falsos y falsificados» (19). El lenguaje que usa el autor entra en el terreno ético al emitir juicio sobre las (malas) intenciones de los copistas o de los eruditos de la antigüedad (como en el caso de Orígenes). En su opinión, lo que aquellos hicieron no fue asunto de «error» (que quedaría en el plano epistemológico), sino que se adentra en el terreno de la «falsificación» (que tiene que ver con intenciones de engañar y, por tanto, pertenece al orden moral). Se expresa esto muy bien en este texto:

Una investigación que niega el carácter de la Sagrada Escritura como Palabra sobrenatural revelada por Dios, jamás puede ser aceptada por los creyentes; y tampoco es capaz de sacar a luz ninguna verdad, porque está edificada sobre una mentira. [...] Los intentos de la crítica textual en el fondo tienen la finalidad de derrocar la Palabra de Dios como autoridad última y someterla al juicio de la sabiduría y ciencia humana. (27. Las cursivas son del texto.)

Nótese el atrevimiento del autor para emitir juicios de esta naturaleza. Nosotros preferimos dejarle ese tipo de juicios a Dios.

27. Por eso resulta inaceptable, en una obra que pretende ser defensa seria del TR, que su autor recurra al argumento *ad hominem*. A los textos nos remitimos:

[Al hablar de Erasmo:] Aunque oficialmente no se salió de la iglesia católica [*sic*] y no sabemos si fue creyente, tenía bastante más reverencia por la Biblia como Palabra revelada por Dios que la mayoría de los críticos textuales de hoy... (8)

En algunos manuscritos muy antiguos de Alejandría y Egipto, [*sic*] los críticos

textuales hallaron el texto del NT que más se aproximaba a la idea que ellos tenían de lo que debía ser el texto “original”. (12)

... este alto tribunal autodesignado... [referencia burlesca o irónica a los críticos textuales que consideran el TC como más fidedigno que el TR] (26)

Lo que la fe sencilla consideraba como Palabra de Dios con autoridad, era cuestionado sistemáticamente por los eruditos según el lema: “¿Con que Dios ha dicho?”. Con argumentos pensados con astucia y unas construcciones mentales dudosas, se calificaron de añadiduras posteriores y de falsificaciones humanas algunas partes de la Biblia. (27)

28. Este argumento se convierte, además, en argumento *ad ecclesiam*, dirigido hacia dos instituciones eclesiásticas concretas: la Iglesia Católica (cf. la cita que hemos hecho, de la página 8 del texto, en relación con Erasmo) y la Iglesia Ortodoxa («Aún cuando la iglesia griega ortodoxa vivió una decadencia espiritual y apostasía parecida a la de la iglesia católica de Occidente...»), página 20 [*sic*].

29. Sociedades Bíblicas Unidas tampoco se libra de un ataque similar (véase la página 31). Respecto de ella el autor hace afirmaciones que son falsas. En efecto, dice: «En 1968, El Vaticano y las Sociedades Bíblicas Unidas acordaron unas directrices según las cuales ¡se habría de utilizar exclusivamente este texto [*i.e.* al que acaba de calificar de «texto ecuménico universal»] en las iglesias, ediciones de la Biblia, en los estudios universitarios y en las escuelas!» (31). El Lic. Ebertshäuser no sabe, o no quiere, distinguir entre «ediciones de la Biblia» en general y «ediciones interconfesionales» de la Sagrada Escritura. Si se hubiera tomado la molestia de analizar el tipo de Biblias que publica Sociedades Bíblicas Unidas en todo el mundo, habría descubierto, sin ninguna dificultad, que su afirmación es apenas media verdad (que suele ser la más peligrosa de las falsedades). El acuerdo con el Vaticano tiene que ver sólo con las ediciones interconfesionales. En relación con la Iglesia Ortodoxa Griega, y de manera similar, la traducción de toda la Biblia al griego moderno se ha hecho con base en el TR (llamado también «texto eclesiástico»).

30. Por contraste, se alaba la «fe sencilla» de los verdaderos creyentes, el respeto y la reverencia que le muestran a la palabra de Dios, la sana doctrina y la auténtica espiritualidad de quienes aceptan el TR. *Contrario sensu*, eso significa que «los otros», los que optan por el TC, no son creyentes verdaderos, su fe es «¿compleja?» (¿o no tienen fe?), no respetan la palabra de Dios, son herejes y no son «espirituales». Por supuesto, dada la tesis que se defiende en este libro, el autor se

considera a sí mismo parte del primer grupo, por lo que se coloca por encima de quienes no comparten su posición y los condena (aunque en una frase se pretenda decir lo contrario; los otros textos que hemos citado hablan con suma claridad.)

Otras observaciones

Otros aspectos de TTNT son dignos de análisis, pero esta reseña se ha hecho ya muy extensa. Hay afirmaciones que son el resultado de asumir una actitud simplista tanto frente a la historia (por ejemplo, la superficialidad con la que se habla de Filón, de la escuela «teológica» de Alejandría, de Orígenes y del gnosticismo) como frente a la misma crítica textual (lo que dice de la *lectio difficilior* y de otros criterios de análisis de textos, como el valor que le da a lo cuantitativo —como si la verdad se definiera por la cantidad—, o la falta de explicación acerca de las «familias» de textos y de la calidad de estos, pues mete todo lo que no es bizantino en una sola categoría).

31. El autor se arroga el derecho de dictarnos —a los cristianos que no compartimos sus opiniones— qué es lo que a nosotros nos conviene en cuanto al texto griego base de las ediciones del NT que usemos. En efecto, nos dice a este respecto: «Algunos creyentes aceptan los principios, métodos y resultados de la crítica textual sin reconocer que en el fondo no son conciliables con su propio punto de vista de la fe» (31).

De nuevo nos enfrentamos aquí a la soberbia de un esquema teológico que se considera definitivo e infalible. La postulación de su específica doctrina de la inspiración bíblica se toma como igualmente inspirada y, por ende, libre de todo cuestionamiento. Quienes no aceptan esa particular explicación de la inspiración es porque no creen en la inspiración, y para los tales la Biblia no es palabra Dios. Precisamente por ello es por lo que, para el Lic. Ebertshäuser, quienes son de verdad creyentes y aceptan el TC son unos ingenuos o, peor aun, son incapaces de percibir la incompatibilidad entre tal aceptación y la fe que confiesan. Él sí es capaz de ello. (Claro, los contenidos de esa «fe» solo pueden ser los del autor de TTNT, con lo que todo [verdadero] creyente estaría, desde esa posición, apresado en las redes dogmáticas de su sistema teológico. Ergo: quien no acepte ese sistema no sería «verdadero creyente».)

Si en la época de la Reforma, «los creyentes y sus líderes» rechazaron el ataque contra el TR orquestado por «los Jesuitas y otros representantes de la iglesia católica» y consideraron «al Textus Receptus como el texto que Dios les había conservado y le retenían por fe» (10, *sic*), si eso es así, de ahí se deduce que los que no consideran que el TR sea el mejor texto base para las traducciones del NT no son parte de ese grupo de «creyentes y sus líderes». (¡Y nosotros que hemos creído por muchísimos años que

lo que la Sagrada Escritura enseña respecto del «verdadero creyente» tiene que ver con otros criterios mucho más profundos!)

32. Esa actitud —de dictarles a los demás cristianos lo que tienen que aceptar— se acentúa con estas palabras: «Precisamente este principio básico “neutral” y “científico” es el que jamás debe aceptar el creyente» (26). Y eso, porque «Dios mismo hizo escribir palabra por palabra los escritos del NT por medio de sus apóstoles y profetas» (26-27).

Y de nuevo preguntamos al autor de esas palabras: ¿Qué criterios utiliza para decidir entre las variantes que encontramos en las diversas ediciones del TR? ¿Cuál es el TR que él acepta?

A veces parece decidirse por el texto de Erasmo (que todavía no había sido denominado «texto recibido»). Pero, él mismo afirma que ese texto fue mejorado en sucesivas ediciones (8-9). Entonces, ¿cuál edición sería el TR? También elogia la «versión de Stephanus», aunque este (Roberto Estienne) de hecho publicó varias ediciones, revisadas. Menciona asimismo las «numerosas versiones» del TR hechas por Teodoro Beza y los hermanos Elzevir. Con todas sus variantes, ¿cuál de todas esas ediciones es lo que «Dios hizo escribir palabra por palabra»? (En buena lógica, basta con que cambie una sola palabra para que haya que aplicar «alguna forma» de crítica textual para determinar cuál de esas dos palabras fue la «original». Y... hay muchas más variantes en esos textos.).

33. La exégesis que el autor hace de algunos pasajes bíblicos, con miras a apoyar su tesis, muestra la pobreza de su labor exegética y la exagerada cortedad de su comprensión.

Para acentuar la «extrema gravedad» de que en ciertos versículos del TC no aparezcan determinadas palabras o expresiones, y para responder a quienes le objetan que «eso» que no está ahí se encuentra en otros textos de la Escritura —en el TC, por supuesto—, el autor arguye que «la señal bíblica de un testimonio verdadero... son varios testigos que coinciden en decir lo mismo» (24). Y: «Los defensores creyentes de la crítica textual pierden de vista especialmente un principio básico espiritual: el de los dos o tres testigos, que hallamos una y otra vez en la revelación del Nuevo Testamento...» (35). Luego aplica a Col 1.14 ese principio:

Si la crítica textual en Col 1.14 ha dejado solamente las palabras “en el cual tenemos redención”, omitiendo “**por su sangre**”, palabras que escandalizan tanto a los liberales de todos los matices, quizá dirá alguno: “¡Pero si en Efesios 1.7 tenemos la misma afirmación otra vez! ¡Si no ha pasado nada!”. Pero

tenemos que responder: Sí, ha ocurrido algo grave: ¡La crítica textual nos ha robado el segundo testimonio para esta afirmación valiosa! (35)

Y, de inmediato, sigue un ejemplo insólito, que demuestra el tipo de exégesis que se hace:

Cuando tenemos que subirnos a una silla, para hacer algún trabajo y alguien viene y nos sierra un trozo de una pata, tampoco decimos: No importa, ¡pues las otras tres patas han quedado ilesas! Cuando en un juicio de repente son asesinados dos de tres testigos o son obligados a retractarse de su testimonio, nadie lo consideraría como una cosa leve (35).

¿Vale la pena comentar tal ridículo ejemplo, el de la silla? ¿Debe destacarse las incongruencias de tal «exégesis»?

Para comenzar, las palabras de la Escrituras no se refieren al tema que aquí se está debatiendo. Y si las aplicáramos a este asunto, caeríamos en el absurdo.

Además, a partir de la afirmación de este autor de que «la crítica textual en Col 1.14 ha dejado solamente las palabras “en el cual tenemos redención”, omitiendo “**por su sangre**”, palabras que escandalizan tanto a los liberales de todos los matices», habría que explicar por qué esos «liberales de todos los matices» (como él mismo los llama) dejaron esas palabras en el texto de Efesios. Y, más significativo todavía, habría que explicar también por qué esos mismos «liberales de todos los matices» dejaron en el mismo pasaje de Colosenses el siguiente testimonio: «haciendo la paz por la sangre de su cruz» (versículo 20). ¿Eran tan despistados que copiaron lo demás sin prestar atención a lo que escribían, excepto por el versículo 14? ¿Y qué del versículo 22? Al parecer, quien hace la acusación ha renunciado, también aquí, a usar la razón.

Más habría que decir, así mismo, del tratamiento que les da a los versículos de los que escribe en el Apéndice I. Quedará para otra ocasión.

Concluimos señalando que el texto ha sido publicado con mucho descuido. Hay errores por todas partes. En las citas textuales incluidas en este artículo hemos usado con mucha frecuencia la palabra *sic*, para indicar que copiamos textualmente del libro. Significa, casi no hay que aclararlo, que en esa cita hay errores. Cuando la palabra está junto al número de página, quiere decir que allí hay más de un error. La redacción misma (de la traducción) deja mucho que desear, pues hay partes que, sencillamente, no son castellano. *R*

JUSTIFICAR A DIOS EN LA TRAGEDIA

Por Javier Lázaro

Llevo más de dos meses viviendo en Canadá por motivos de trabajo. Aunque no soy muy dado a ver televisión, últimamente me he impuesto la rutina de seguir puntualmente los informativos de la cadena estadounidense CNN. Es en ese medio donde durante varios días he seguido los pormenores de la noticia que me ha servido de reflexión para este artículo.

Pasada la medianoche del 20 de julio en la ciudad de Aurora, en el área de Denver, perteneciente al estado norteamericano de Colorado, James Holmes, un joven vestido de negro y equipado con máscara de gas, chaleco antibalas y otros elementos protectores, irrumpió en un cine durante la proyección de la película “El Caballero Oscuro: la leyenda renace”, lanzó varias granadas de gas lacrimógeno y descargó las balas de sus tres armas contra los espectadores. El resultado: doce muertos y cincuenta y ocho heridos. La mayor masacre medida en número de víctimas de un tiroteo producido en Estados Unidos hasta la fecha.

Ignoro el seguimiento que a esta historia se le ha dado en España. No sería extraño que hubiera ocupado un pequeño espacio en nuestros informativos nacionales, entre las cada vez más pesimistas noticias sobre una crisis económica que está poniendo el país patas arriba (y quiera Dios y los hombres también que suceda lo mismo con los desviados principios que nos han arrastrado a ella). En Estados Unidos, donde el clima político preelectoral también está enturbiado con el elevado desempleo que afecta al país, esta noticia ha tenido una fuerte cobertura por parte de los medios de comunicación, lo cual es lógico, aunque también tendría cierta lógica pensar que la sociedad norteamericana debiera estar de algún modo acostumbrada a desayunarse con estas noticias, después de tantos años de repetidas tragedias de similar calado.

No es mi intención reflexionar sobre las cuestiones que habitualmente se erigen como barreras de separación entre las mentalidades europea y estadounidense. No voy a comentar mi inquietud ante el derecho a la posesión de armas (incluida el arma semiautomática que permitió disparar ráfagas de decenas de balas al asesino) que todo norteamericano tiene en virtud de la aclamada “Segunda Enmienda” ni mi perplejidad ante el alarmante incremento de ventas de armas que se produjo en el estado de Colorado en los



días siguientes al hecho (en Estados Unidos mueren anualmente unas diez mil personas por disparos). Tampoco deseo ahondar en los motivos que pueden llevar a un joven estudiante con brillante expediente académico a un estado de perturbación mental para cometer un crimen de estas dimensiones. Menos aún me propongo tratar de entender por qué en un país que constantemente presume de ser el abanderado de la libertad y los derechos y que se enorgullece de ser el mejor país del mundo, las víctimas que se recuperan en hospitales tendrán que correr con los gastos médicos del, en muchos casos, altamente costoso, si no fuera además doloroso, proceso de recuperación (al mismo tiempo he de reconocer aquí la ejemplar solidaridad de este pueblo que se ha volcado en donaciones económicas de apoyo a las víctimas).

Quiero, sin embargo, hablar de Pierce O’Farrill, uno de los heridos del cine de Aurora, que recibió tres disparos, dos en el pie y uno en el brazo. Este joven cristiano evangélico de 28 años fue noticia por sus declaraciones sobre el causante de la masacre. “Por supuesto, le perdono con todo mi corazón. Cuando le vi en la vista judicial, sentí pena por él —“es solo un alma perdida en este momento”—, dijo Pierce O’Farrill. “Quiero verle en alguna ocasión. Lo primero que quiero decirle es ‘Te perdono’, y lo siguiente, ‘¿Puedo orar por ti?’” Después de los disparos, O’Farrill dijo que permaneció boca abajo en el suelo del cine, a los pies del asesino. “Lo recuerdo todo, cada pequeño detalle”, dijo O’Farrill. “No tenía duda de que cuando entró, lo que vi no era enteramente humano. Había una presencia oscura en esa habitación cuando entró. Cuando estuvo de pie sobre mí sentí esa presencia infernal. Disparó un par de veces más y la verdad es que en ese momento pensé que iba a morir. Pero Dios entró y de repente el asesino decidió parar”.

O’Farrill compartió con los medios que no tenía duda de la presencia de Dios en la tragedia. Señaló dos momentos en particular, cuando en el cine se encasquilló

el arma semiautomática después de 30 disparos del tirador y cuando horas después la policía pudo desactivar el complicado mecanismo que Holmes había preparado en su apartamento para causar otra masacre indiscriminada.

Eric Gorski, periodista de The Denver Post, escribía en ese periódico que es “común este tipo de reacciones de cristianos evangélicos que se han visto involucrados en un acontecimiento trágico, del que han surgido como un testimonio de fe y luz en la oscuridad”. Y continúa: “La tradición evangélica enseña que Dios interactúa con las personas individualmente, y de ello surgen historias como esta. Es la fe confesional. Cualquiera que ha atravesado una experiencia de peso puede usarla de plataforma, sin necesidad de ser un clérigo con una pared llena de títulos. También forma parte de ello el detectar una oportunidad para evangelizar, que algunos verán como una explotación de mal gusto de una tragedia”.

En Aurora se han producido actos de heroísmo que los norteamericanos gustan de resaltar. Algunos de los hombres fallecidos consiguieron salvar la vida de sus parejas, a las que proporcionaron protección con su propio cuerpo, que resultó el destino final de las balas. Una joven, en lugar de huir del tirador, arriesgó su vida permaneciendo al lado de su amiga y tapando con sus manos el agujero de bala que le había causado en el cuello. Incluso algunos hechos podrían calificarse de casi milagrosos. Petra Anderson, una joven músico de 22 años, sobrevivió al tiroteo a pesar de que una bala atravesó el hemisferio izquierdo de su cerebro sin dañar ninguno de los vasos capilares o secciones que controlan funciones vitales. El neurocirujano que la atendió comentó que una ligera desviación de apenas un milímetro en la trayectoria de la bala habría supuesto su muerte o causado daños irreparables. En lugar de ello se espera su total recuperación.

Desgraciadamente hubo niños entre las víctimas. La menor de los fallecidos, Veronica Moser-Sullivan, tenía tan solo seis años. Su madre sobrevivió a pesar de haber sido alcanzada por las balas, pero perdió el hijo del que estaba embarazada de ocho semanas.

Pierce O’Farrill decía que siempre “le pedía a Dios que me mostrara una forma de mostrar al mundo quién eres. Si esta es la manera, ¡Aleluya!”

Con la mejor de sus intenciones, O’Farrill puede estar agravando el sufrimiento causado por las heridas o la muerte de los seres queridos. Gorski reflexiona que “personas de cualquier tipo de creencia o incrédulas se harán preguntas importantes, empezando por el porqué.

¿Por qué una persona está sentada en el púlpito de su iglesia compartiendo su historia de supervivencia mientras que en otras iglesias hay funerales?”

La percepción de Dios como refugio y protección en esta vida es parte de nuestro aprendizaje de fe como cristianos. Quienes creemos y confiamos en Él tenemos la certidumbre de su presencia inequívoca en tantos momentos de necesidad. Las aguas nos anegaban y su mano nos sacó a donde podíamos respirar. El peligro acechaba y Él lo disipó con maestría. Con todo, Él no nos aisló del sufrimiento ni nos privó de toda suerte de dificultades.

Caminar con el Señor es un proceso individual, íntimo, difícilmente trasladable a los demás. En alguna ocasión he tenido la oportunidad de compartir alguna de esas experiencias personales de inmenso valor espiritual para mí. Conforme desarrollaba mi historia, notaba cómo esta iba perdiendo su magia, quizá porque abandonaba su mayor apoyo: la carga emocional significativa con la que esa experiencia se había instalado subjetivamente en mi recuerdo.

Explicar a Dios a veces puede resultar una tarea frustrante, especialmente cuando se realiza desde la propia perspectiva personal. Querer, además, justificar su presencia en medio de la tragedia y el dolor, puede no solo resultar un objetivo vano, fuera del alcance de sus hijos. Puede recibirse como algo peor, un signo de arrogancia espiritual y ausencia de sensibilidad ante el dolor ajeno. *R*

“John Larimer, de 27 años, era miembro de la Marina de EE.UU. Sus padres confirmaron su muerte en un comunicado, en el que pidieron respeto y enviaron sus condolencias a los familiares y amigos del resto de las víctimas”

“El sargento de la Fuerza Aérea estadounidense, Jesse Childress, de 29 años, quien era operador de sistemas, resultó ser otra de las víctimas”

“El fallecimiento de la bloguera y aspirante a reportera de deportes, Jessica Ghawi, fue uno de los primeros en conocerse”

“Jessica Ghawi estuvo presente en el tiroteo ocurrido a finales de mayo en un centro comercial de Toronto, Canadá, en el que murió una persona”

<http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/07>

LAS PIEDRAS HABLAN...



Francisco Bernal
<http://www.sentircristiano.com>

MEGUIDO Y EL REY JOSÍAS

Meguido es una ciudad enclavada en el borde del valle de Jezrael al norte de Samaria, en plena "Vía Maris", donde se controlaba la principal vía de comunicación desde Egipto a través de la costa Palestina hacia Tiro y Sidón por un lado y Siria y Mesopotamia por otro.

Desde que se iniciaran las excavaciones arqueológicas en abril de 1903 por Gottlieb Shumacher, en sus niveles estratigráficos se han encontrado alrededor de 30 ciudades construidas a lo largo de 6 milenios, donde se pueden estudiar las diferentes sociedades que la habitaron.

De la época cananita se ha localizado entre otras, fortificaciones de la ciudad, un palacio y un templo. Es interesante el altar de piedra que se observa en la foto.

Con Meguido se relaciona perso-najes como los faraones Thutmosis III, Sisac, Neco II, Los reyes asirios, Tiglat-pileser III, Esarhadón, y los reyes bíblicos Salomón, Josías...

Egipto, siempre intentó controlar la Vía Maris, a veces enfrentándose ante coaliciones de príncipes cananeos, como es el caso de la batalla de Meguido donde el faraón Tuthmosis III narra su victoria en la estela del Templo de Karnak. Igualmente en el reinado de Roboam hijo de Salomón el faraón Sisac, además de saquear el Templo de Jerusalén (1 Reyes 14:25-26), aprovechando la debilidad causada por la división en los dos reinos (Israel al norte y Judá al sur), realizó una campaña militar en la que sometió a toda Palestina, incluida las ciudades del valle de Jezrael. Igualmente narrado en el Templo de Karnak.



En Meguido se han localizados edificaciones monumentales, tales como los restos de una puerta defensiva de 6 cámaras para acceso a la ciudad, el muro colindante de la parte

norte, varios edificios adicionales y el palacio, atribuido al rey Salomón (1 Reyes 9:15), según indican algunos arqueólogos entre ellos Yigael Yadin y Baruch Halpern. Aunque otros como David Ussishkin las asignan al siglo siguiente.



También hay hallazgos de época Omrida, tales como unas grandes caballerizas, parte de ellas construida sobre el estrato del palacio, con igual disposición que las de Hazor. De la gran fuerza de caballería desplegada por el rey Acab de Israel con 2000 carros de guerra, hace referencia el rey asirio Salmanasar III en su estela conmemorativa de la batalla de Karkar en el 853 AC. En la que narra el enfrentamiento contra una coalición de 12 reyes por el control de la zona Siria-Palestina, y en la que participó Israel.

De esta misma época, se construyó bajo el subsuelo de la ciudad un sofisticado sistema de recogida de agua, así como un gran silo para almacenar cereales

En Megido se halló a principio de siglo XX un sello perteneciente a Shema, un alto dignatario del reinado de Jeroboan II en cuya inscripción se lee "Propiedad de Shema, servidor de Jeroboan".

En el año 732 AC el rey asirio Tiglat-pileser III conquistó Megido, haciéndola capital de provincia del imperio. En ella se aprecia hoy los restos de esa importante delegación asiria, manifestada en un palacio fortaleza, una construcción ortogonal de la ciudad y una ordenación urbanística en manzanas rectangulares.

Tras cien años de dominio, después de Asurbanipal (669-627 AC) empezó el declive del imperio asirio y el surgimiento del babilónico. Este periodo de transición lo aprovechó el rey Josías, para extender las fronteras de su reino, llegando hasta Meguido (incluso Hazor) en el norte de Israel y hacia el Neguev por el sur de Judá. En el estrato II de Meguido fue edificada una fortaleza que se le atribuye

a Josías (aunque otros autores lo asignan a los egipcios).

De este reinado tenemos una ostraca que registra un suministro de plata al templo. La traducción de Mario Liberani es la siguiente: "Así ordena Josías el rey: que se dé de manos de Zakaryahu plata de Tarsis para el templo de Yahweh, tres siclos."



Podría ser una referencia directa a las obras de restauración del templo expresada en la Biblia en 2Reyes 22:3-8. Estas obras originó el hallazgo en el templo, del libro de la ley (presumiblemente los libros del Pentateuco), cuya lectura impactó al rey Josías llevándolo a una renovación espiritual, que le impulsó a realizar una gran reforma religiosa en Israel, centralizando el culto en el Templo de Jerusalén, además de eliminar diferentes cultos a otras divinidades tales como Baal, Asera, Moloc, etc.

A la muerte de faraón Psamético I de la XXVI Dinastía, le sucede su hijo Neco II. Éste al año siguiente de su reinado, en el 609 AC hace una expedición contra Babilonia, (1) para apoyar a lo que quedaba del imperio Asirio, cuyo rey se había refugiado en Harán, tras la destrucción de Ninive, con la finalidad de controlar toda la franja Palestina. Josías se opuso (2Reyes 23:29 y 2Cronicas 35:20-24), el motivo no está claro, pero es evidente que la reforma emprendida no solo en Judá sino en todo el territorio del antiguo Israel, se veía en peligro con las intenciones de Egipto.

El rey Josías, fiel a sus ideas, salió a cortar el paso al faraón Neco II en el enclave estratégico de Meguido, haciéndole frente a un poderoso ejército muy superior a las fuerzas de las que disponía. El nivel II del estrato de la ciudad, muestra la destrucción que originó el enfrentamiento. Su heroica hazaña le costó la vida.

Asiría, fue destruida por la coalición medo-babilónica. Cuatro años más tarde el faraón Neco fue vencido en Karkemish por Nabucodonosor II, y tras varios enfrentamientos tuvo que ceder el control de Palestina volviéndose a Egipto. La Biblia lo narra en Jeremías 46:2-12. "...el ejército del faraón Neco rey de Egipto, que estaba cerca del río Eufrates en Carquemis, a quien destruyó Nabucodonosor rey de Babilonia...".

El proyecto de reforma de Josías, a pesar de que a priori pareciera acabarse con él, sin embargo proporcionó a su pueblo un sentimiento nacional bajo un solo reino, alrededor de una fe centralizada en el Templo de Jerusalén.

R

(1) La crónica Babilónica indica como el rey de Asiría, recibía ayuda de Egipto.



Por Rosa M^a Ramos Fernández

DEJAD LIBRE AL SILENCIO

No rompáis esta calma,
no levantéis el vuelo de los pájaros,
dejad libre al silencio,
que llegue con su música a mi estancia.
Dejad que esta quietud,
con su monotonía, acune el alma.

¿No veis que estoy muriendo,
cayendo en un abismo de dolor;
que ya no me interesan las palabras
vacías, ni cargadas de razón;
que ausente, desespero,
y hundida busco algún rayo de luz?

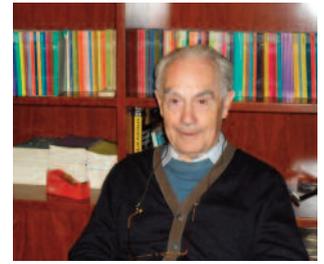
No rompáis esta calma,
dejad que escuche al viento susurrar
dejad libre al silencio,
que llegue envuelto en nubes de nostalgia
llorando soledad.
No rompáis esta paz



COSAS... ¿DEL MUNDO?

CARTA AL MINISTRO DEL INTERIOR POR LOS SUCESOS DE ÉCIJA (ESPAÑA).

Por José Ignacio González Faus, teólogo
(10/08/2012)



Redes Cristianas
<http://www.redescristianas.net/>

Mi querido señor ministro: Acabo de oír por radio sus declaraciones a propósito de los sucesos en el supermercado de Écija. Reconoce Ud. que hay mucha gente que lo está pasando mal, pero arguye con el clásico axioma moral: el fin no justifica los medios.

Como el ideario de su partido apela a “los principios del humanismo cristiano”, me permito recordarle que según esos principios no hubo en aquella acción ningún uso de medios moralmente ilegítimos (en su legalidad no entro ahora).

Los principios del humanismo cristiano proclaman que “en casos de extrema necesidad todas las cosas son comunes” (in extrema necessitate omnia sunt communia). Porque “la distribución y apropiación de las cosas que procede del derecho humano no puede impedir que estas cosas remedien las necesidades de los hombres. Por eso todo lo que uno tiene de más lo debe a los pobres para su sustento. Y si la necesidad de alguien es tan grave y tan urgente que hay que remediarla con lo primero que se tenga a mano..., entonces cualquiera puede remediar su necesidad con los bienes de los demás, tanto si los quita de modo público como secreto; y esta acción no reviste carácter de robo ni de hurto”.

Estas palabras no son del alcalde de Marinaleda ni del innombrable Carlos Marx. Son de Santo Tomás de Aquino, uno de los pilares de ese humanismo cristiano al que Uds. dicen seguir. Y puede verlas en la Summa Theologica (2ª 2ªe, cuestión 66).

A ellas añadirá el cardenal Cayetano, gran comentarista de Tomás, que un juez puede distribuir entre los necesitados el dinero sobrante de los ricos. Me pregunto, pues, si no están Uds. en el atolladero de aplicar la ley contra unos principios que dicen regular el ideario de su partido, quedando como embusteros ante la ciudadanía.

Entiendo además que si Ud. esgrime ese principio de que el fin no justifica los medios, se volverá inmediatamente contra toda la política de este gobierno: para un fin de suyo legítimo y necesario como es rebajar nuestra deuda, ha recurrido el gobierno a medios inmorales (temo que quizás también anticonstitucionales) como son privar a mucha gente de derechos constitucionales, de los ingresos mínimos indispensables, abocarlos al hambre, a la desesperación, a la falta de asistencia médica indispensable, a tener que recurrir

a unas Caritas ya desbordadas y a quedarse sin vivienda después de un enorme esfuerzo y encima con una deuda impagable para la que ni siquiera vale el principio lógico de la dación por pago.

La mayoría de los medios que han aplicado Uds. para saldar la deuda española son inmorales y no se justifican por ese fin tan legítimo.

Hace poco habló el presidente del Gobierno de posibles nuevos recortes en esa misma dirección, para reunir 65.000 millones de euros imprescindibles. Su gobierno debe saber que, en España, hay 16 personas que poseen ellas solitas unas fortunas cercanas a los 60.000 millones. Sólo 16 personas entre más de cuarenta millones de españoles. No creo pues que, a la luz del humanismo cristiano, pueda caber duda de cuáles hubieran sido los medios legítimos.

Porque, por otro lado, se repite ahora que todo el dinero que nos va a prestar draconianamente la UE es “para tapar los agujeros de los Bancos”. Ya habíamos oído mil veces que el problema de nuestra deuda era sobre todo de carácter privado y no público; y ahora lo vemos confirmado al saber dónde van a ir esos primeros 30.000 millones que esperamos recibir el mes que viene. Los Bancos y sus agujeros han sido efectivamente los primeros causantes de nuestro desastre actual (sin negar ahora otros factores exteriores a España).



Y lo fueron porque, para un fin de legitimidad muy discutible (como era el enriquecerse más y más) pusieron en juego medios absolutamente ilegítimos, otorgando préstamos que sabían que no podían ser devueltos pero de los que esperaban resarcirse con expropiaciones forzosas mucho más pingües de lo que se expropió en el supermercado de Écija.

¿Sabe Ud. cuántas viviendas inútiles son hoy propiedad de los Bancos? Un ministro del interior debe conocer ese detalle. Como sabrá también que a bastantes gentes ancianas y no muy letradas que tenían en Bankia unos ahorros de seis mil o diez mil euros que constituían toda su fortuna, se las engañó haciéndoles firmar un papel que “iba a ser su solución”, y se les convirtieron los depósitos en acciones, robusteciendo al Banco y debilitándolas a ellas al impedirles disponer de su dinero ahora que lo necesitan.

Si Ud. está decidido a no permitir que para fines en sí

legítimos se usen medios ilegítimos, no dudo de que, antes que al alcalde de Marinaleda y su grupo, llevará Ud. a los tribunales a una serie de banqueros de cuyo nombre prefiero no acordarme para esperar a que los investigue la justicia.

O mejor: déjeme decirle que dudo mucho de que Ud. se atreva a hacer eso que sería tan justo: porque son esos Bancos quienes financian buena parte de sus campañas electorales que, tal como están, son otro medio ilegítimo que no queda justificado por el fin de ganar unas elecciones. Y, por supuesto, esto último no vale sólo para su partido sino también para otros del Estado.

Puedo equivocarme como todo ser humano. Pero siempre he tenido la impresión de que, en su partido, suelen argumentar apelando a grandes principios universales indiscutibles, pero que no se aplican al caso concreto que se discute. Y que además suelen exigir a los demás lo que no se exigen a Uds. mismos. Debo confesar que las declaraciones tuyas que acabo de oír por radio, me confirman una vez más en esa impresión.

Gracias por haberme leído. Quedo de Ud. atentísimo. *R*

445 MIL POLÍTICOS

¡España, el país con más políticos del mundo!

Hace unos días surgió la polémica a cuenta de las declaraciones de Arturo Pérez Reverte en twitter sobre la existencia de 445.000 políticos en España, cifra que pedía disminuir de forma importante. La cifra fue publicada por Diario El Aguijón, en una magnífica y solvente información elaborada por Javier Fonseca en la que nos hacíamos eco de un informe elaborado por tres asesores de La Moncloa. Cuando alguien con el potencial mediático de Pérez Reverte hace unas declaraciones como estas, rápidamente se lía en las redes sociales. Sin embargo, en esta ocasión varios componentes más hicieron que la polémica tomara tintes kafkianos, cuando no carpentovetónicos, como se decía en La Codorniz. Y es que tres “señores” dedicaron sesudos artículos en blogs y en un digital para negar la mayor, llegando a la conclusión de que nuestra información era un bulo. Las hordas de partidarios y estómagos

¡22 MIL COCHES!
¡ESPAÑA, EL PAÍS MÁS DERROCHADOR DEL MUNDO EN COCHES OFICIALES: 22 VECES LOS DE ESTADOS UNIDOS!



http://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=k886JDGPSj4

EL SUELDO DE LOS POLITICOS

WWW.SUELDOSPUBLICOS.COM

España, los sueldos más bajos de la UE: 641,40 €, frente a Irlanda: 1.462 €; Bélgica: 1.336 €; Francia, 1321 € por mes.

agradecidos a los políticos ya tenían con qué intentar argumentar contra el escritor. Y ahí que se lanzaron. No criticaban el trabajo elaborado por los asesores de La Moncloa que es el que da la cifra, sino que dedican sus dardos al medio que se hizo con el informe y que lo publicó. Se ve que les va eso de intentar matar al mensajero, y de entender de esa forma tan peculiar lo que es el derecho de la información. Parecen echar de menos la antigua ley de prensa, o simplemente son de los que les gusta andar con la manida manía de echar la culpa siempre al periodista. ¡Que malos son estos periodistas, que sacan lo que a mí no me gusta! ¡Como jode la información cuando no sirve a mis intereses!...

Artículo completo en:

http://www.diarioelaguijon.com/noticia.asp?ref=3734&cadena=445000_politicos&como=2

¡ESPAÑA, 'SOLO' 5.693.100 DESEMPLEADOS!

- La salida de la recesión se pospone hasta 2014
- La tasa de desempleo no bajará del 20% antes de 2016
- El pago de intereses de la deuda pública superará los 9.000 millones
- Ya son 1.737.600 hogares donde todos sus miembros están en paro.

-...

(EL PAÍS.COM)



Cristóbal Montoro, Ministro de Hacienda de España



Las zapatillas fashion de la Furiase

CRÓNICAS

DESDE EL MÁS ALLÁ

(Escribiendo desde Dublín)

Loida Lázaro
es licenciada en
Ciencias de la Información



Buscando en el armario esos zapatos que se resisten a ser encontrados encuentro unas zapatillas de color rosa chillón de lo más fashion.

Y estas zapatillas, ¿son tuyas?, pregunto a mi hermana. Me las ha dado Julia, la tía de Víctor, ya sabes, la que cose para famosos.

¿Y éstas son de algún famoso?, pregunto curiosa. Son las zapatillas de la hija de Lolita, responde. ¿Ah, sí?, exclamo sorprendida. ¿Lolita la cantante? Pues están de lo más nuevas.

Así que son las zapatillas de esa chica llamada Elena Furiase, que ya se ha cansado de ellas o que su pie ha dado el estirón la última primavera y no cabe dentro. O ambas cosas. A saber.

Me las pruebo. A duras penas el pie me coge en su interior, pero son tan chulas, me digo a mí misma, que espero ponérmelas algún día.

La costurera llamada Julia tiene el propio taller en su casa. Ha acristalado el balcón para instalar las máquinas de coser con las que, además de hacer arreglillos en ropa, también hace vestidos y trajes enteros. Al parecer la clienta (en estos casos una "famosilla" como Lolita o Ana Obregón) le lleva el modelo 'original' y Julia los copia igual... presumiblemente a menor precio. Todo a gusto del cliente. Quizá éste o ésta, a modo de agradecimiento, regala a Julia prendas que ya no usa o que se han quedado pasadas de moda.

De algún modo, las zapatillas de Elena Furiase han terminado en el armario de mi casa, a pesar de que en la lengüeta de las mismas hay un eslogan grabado que

dice "Solo más". Pertenecieron a Elena Furiase en un período concreto de su vida. Ahora el destino ha querido que se queden a vivir con los 'Lázaro-Mir'.

Hay gente que jamás se pondría una prenda que otro ha llevado puesta. Hay gente que cree que puede pillar la lepra. Hay gente que verdaderamente cree que puede llegar a morir. Hay gente para todo.

Cuando era niña usaba ropa que a mi hermana mayor ya le quedaba pequeña. Es algo natural entre hermanos. Unos cuantos años después mi armario se compone de ropa que he comprado yo pero también de ropa que una vez fue de otro. Así como el armario de otro debe tener alguna que otra prenda mía.



A veces lleno una bolsa con camisetas, pantalones y vestidos que me quedan grandes y se la doy a mi madre. Ella llevará la bolsa a la iglesia para el programa de entrega de ropa a los que la necesitan.

A veces me miro al espejo con esa cazadora de cuero negra que me regaló mi hermana porque se acabada de comprar otra y qué bien me queda. Me veo guapa.

A veces veo en la tele las imágenes de un chaval africano jugando al fútbol con la camiseta oficial del Fútbol Club Barcelona y eso es algo que mola. El pudiente ha hecho feliz al más pobre.

¿No es eso bonito? ¿Que un simple trozo de tela pueda dar la vuelta al mundo y cubra las necesidades e ilusiones de la gente? *R*

LA CRISIS, LOS POLÍTICOS Y LA VIRGEN...

"A los políticos españoles no les parece quedar otra que recurrir a la divinidad religiosa para cumplir con su trabajo. Muchos de ellos han utilizado la festividad de este miércoles, día de la virgen para la confesión católica, para pedir ayuda para salir de la crisis por la que atraviesa el país, que ha provocado cinco millones de parados y que amenaza con abocar al Gobierno con pedir un rescate de la economía a la Unión Europea" (PUBLICO.ES)



"Así, la alcaldesa de Madrid, Ana Botella (PP), ha pedido "empleo" durante la tradicional misa y descenso del cuadro de la Paloma en la Iglesia de la Paloma, para celebrar la festividad de la patrona oficiosa de la capital"

PUBLICO.ES (15/08/2012)

"Iñaki Azkuna, alcalde de Bilbao, ha señalado, al término de la eucaristía y en relación a su petición a la Virgen de Begoña para que ayude a las personas que a causa de la crisis "están al borde del abismo y la desesperación" que "los que somos creyentes seguimos creyendo que la "Amatxu" (como se denomina cariñosamente en Bizkaia a su patrona) nos puede echar una mano".

EL MUNDO.ES (15/08/2012)



"El alcalde de Toledo, Emiliano García-Page, ha reclamado durante la celebración de la Virgen del Sagrario, Patrona de Toledo, "esperanza y unión" ante los momentos de difícil situación económica y social que atraviesa el país".

DIARIOCRÍTICO.COM (15/08/2012)

["Aunque no han trascendido sus peticiones, otros políticos han participado en numerosos actos religiosos como el presidente del Gobierno de Canarias, Paulino Rivero (CC), que ha asistido en Candelaria (Tenerife) a la solemne eucaristía y procesión de Nuestra Señora de Candelaria, en un acto en el que han estado presentes algunos de los afectados por los incendios que asolan a las islas.

Además, el presidente de Cantabria, Ignacio Diego (PP), ha participado en Selaya en los actos organizados con motivo de la festividad de la virgen de Valvanuz, patrona de la comarca Pas-Pisueña, y el presidente del PP andaluz, Juan Ignacio Zoido, ha asistido a la procesión de la Virgen de los Reyes.

El alcalde de Almonte, José Antonio Domínguez, también ha acudido a la Procesión de la Virgen del Rocío y el secretario general del Partido Socialista de Castilla y León (PSCyL), Julio Villarrubia, a los actos religiosos de celebración de las fiestas de la virgen y San Roque en Villamuriel de Cerrato (Palencia), entre otros"].PUBLICO.ES (15/08/2012)

¡AL FINAL VA A TENER LA CULPA DE LA CRISIS LA VIRGEN!

CAMINANDO CON JESÚS

23

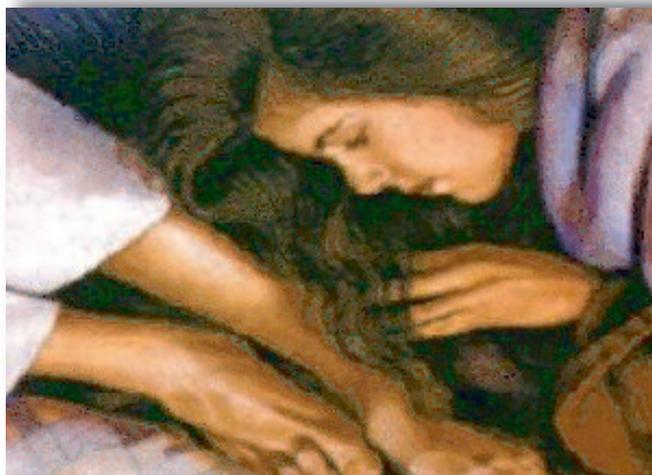


“PARA MEMORIA DE ELLA” (Mateo 26:13)

El contexto donde se halla nuestra frase fue una cena a la que Jesús fue invitado y durante la cual una mujer le ungió con un perfume de gran precio. Lo relatan Mateo, Marcos y Juan (Mateo 26:6-13; Marcos 14:3-9; Juan 12:1-8). No obstante, estos evangelistas difieren en los detalles del relato. En general, las diferencias entre los Evangelios, cuando refieren un mismo suceso, se explican bien porque se tomaron la libertad de alterar algo según su propósito particular, cuando depende uno del otro, o bien porque están usando una tradición oral distinta del mismo suceso. Nada de esto, sin embargo, resta verosimilitud o autoridad a las Escrituras.

La primera diferencia entre el relato de Mateo-Marcos y el de Juan tiene que ver con el “lugar” del evento. ¿Fue en casa de Lázaro, o en casa de Simón el leproso? ¿Fue en casa de Simón el leproso, pero estaba allí también la familia de Lázaro? ¿Ayudaba Marta en el servicio siendo ella una invitada? ¿Era Marta la esposa de Simón y, por lo tanto, la anfitriona? (Lo de “leproso”, quizá porque había sufrido en otro tiempo esa enfermedad - ¿le habría sanado Jesús?).

La segunda diferencia tiene que ver con la “persona” que ungió a Jesús. En Mateo-Marcos se trata de “una mujer” (Mateo 26:7 par.), pero Juan dice que esta mujer fue María (Juan 12:3). ¿Cuál María? ¿La hermana de Lázaro? ¿María Magdalena? (ésta formaba parte del grupo, cf. Lucas 8:1-3; además fue



una protagonista notoria durante la pasión y la resurrección de Jesús.

La tercera diferencia tiene relación con el “ungimiento” en sí. Los dos sinópticos dicen que “una mujer, con un vaso de alabastro de perfume de gran precio... lo derramó sobre la cabeza de él” (Mateo 26:7 par.). Pero Juan dice que “María tomó una libra de perfume de nardo puro, de mucho precio, y ungió los pies de Jesús” (Juan 12:3).

La cuarta diferencia tiene que ver con “los que” protestaron por el “derroche” que supuso el unguimiento con el perfume de gran precio. Según Mateo “los discípulos se enojaron” (Mateo 26:8); según Marcos “hubo algunos que se enojaron”. Pero Juan dice que “Judas Iscariote” fue el enojado (Juan 12:4-5). En cualquier caso, hubo una clara manifestación verbal contra la liberalidad de la mujer que ungió a Jesús.

Pero el punto álgido de este relato es la afirmación mediante la cual Jesús convirtió a esa mujer en la protagonista de la cena. ¿Qué le movió a dicha mujer a gastar tanto dinero en un perfume tan caro y de tal calidad para distinguir a Jesús en aquella ocasión? ¿Presintió que era la última vez que le tendría como huésped? ¿Qué significaba Jesús como persona y como hombre para esta mujer? (absténgase de responder el religioso con sus mojigaterías). El pietismo simplón es incapaz de entender la empatía, el cariño humano, la atracción personal, que dos personas pueden sentir recíprocamente, aunque la otra persona fuese el mismo Jesús, el Jesús semejante en todo a no-sotros... Pero Jesús sí supo entender, y percibir, todo esto de la mujer que le estaba ungiendo.

Tal fue el sentimiento recíproco entre Jesús y esta mujer que ésta fue la única persona de la cual Jesús dijo alguna vez que dondequiera que el Evangelio fuese predicado se hablaría de ella, por lo que hizo, y por los sentimientos que expresaban su acción. Así que todo predicador, evangelista o maestro de la Biblia tiene la obligación de enseñar el amor que esta mujer sentía por Jesús. *R* (E.L.)

NOTAS PARA LA EXÉGESIS

16



¿El sexto o el séptimo día?

“Y vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera. Y fue la tarde y la mañana el día sexto. Fueron, pues, acabados los cielos y la tierra, y todo el ejército de ellos. Y acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo; y reposó el día séptimo de toda la obra que hizo”. (Génesis 1:31;2:1-3).

La idea general que tenemos de la historia de la Creación es que Dios creó “todas” las cosas en seis días y el séptimo descansó.

Para los exegetas literalistas, el relato de Génesis 1-2 es una descripción cronológica exacta e histórica de aquella semana llena de actividad divina. Se supone que al anochecer del sexto día (¿o al alba del séptimo?), Dios echó el último vistazo para cerciorarse de que todo estaba en “orden”. Y el séptimo descansó.

En *Restauromanía* nº 26 (2ª época) pusimos nuestra atención precisamente sobre los “seis días” que tardó Dios en crear todas las cosas. Nuestra consideración entonces era una crítica hacia los “seis períodos” de tiempo que el autor que citábamos usaba para distanciarse del literalismo de los “seis días”. Ya anticipábamos allí de las incoherencias de Génesis 1-2 cuando se intenta leer el texto de forma literal, descriptiva y cronológicamente exacta (incoherencias que no agotamos aquí).

La cuestión del texto que hemos seleccionado consiste en que si Dios acabó “todo” el sexto día, no puede a la vez

acabarlo el séptimo. No pudo dar por acabada su obra en dos días distintos y consecutivos. O lo terminó el sexto o no lo terminó. Si lo acabó el séptimo, significa que la obra no estuvo acabada el sexto. Esto que decimos es una verdad de perogrullo.

Esta “incoherencia” es un problema sólo para los exegetas literalistas del Génesis. Y sólo para ellos. No era un problema para el(los) editor(es) del texto sagrado ni lo es para quienes leemos el Génesis como un relato de contenido teológico, no descriptivo, ni cronológico, y mucho menos literal. Es decir, no hay equívocos, ni engaño, ni torpeza ni ignorancia por parte del(os) hagiógrafo(s). Estos no escribía(n) “científica” ni “historiográficamente” tal como hoy entendemos estos conceptos. Es decir, no escribía(n) para la revista *Science* (una publicación científica), aunque sabemos que hay quienes creen que escribieron con el mismo *rigor* científico.

Por ello, al autor (o autores) no se paraba(n) a reflexionar en lo coherente que eran sus relatos o “descripciones” sobre los hechos. Esto mismo ocurre en el relato de las Plagas de Egipto (Éxodo 9). En el caso de la 5ª plaga, el texto dice que toda bestia de los egipcios murió (9:6), excepto el ganado de los hijos de Israel. O sea, que en un solo día los egipcios se quedaron sin un solo animal. ¿Cómo es que en la plaga 7ª todavía hay animales egipcios expuestos a perecer por el granizo (9:18 sig.)? El editor de Génesis usó diferentes tradiciones, y al unirlos tuvo un pequeño “desliz”: después de decir que el día sexto fueron acabados los cielos y la tierra, continúa diciendo que “acabó Dios en el día séptimo la obra que hizo”. ¡Todos nos equivocamos, y no pasa nada!

Es posible que algunos lectores, debido a la educación religiosa que han recibido, tengan recelos de las observaciones que hacemos aquí. Otros más simplemente obvian estas incoherencias del texto porque entiendan que no tienen importancia. Otros, quizás, hagan malabarismos lingüísticos, o sacarán teorías extrañas para explicar lo inexplicable. Y otros, acríticos, no quiere ver más allá del texto mismo.

En cualquier caso, por honradez intelectual, deberíamos buscar una respuesta lógica y consecuente. Y esta respuesta no se halla en la negligencia, sino en el estudio serio, ¿no se trata acaso de la Palabra de Dios? **R** (E.L.)



MISCELANEAS

III CONGRESO BÍBLICO INTERNACIONAL "Los rostros de Dios en la Biblia"

Asociación Bíblica Española
Sevilla (España)
3-5 de Septiembre de 2012

"Los rostros de Dios en la Biblia" evoca el corazón teológico de la Biblia. Con la palabra "rostro" se quiere expresar las experiencias religiosas personales y comunitarias, así como las imágenes literarias de la realidad divina, que es la referencia decisiva de los escritos bíblicos. El título indica también que en la Biblia se encuentra una diversidad de imágenes o de formas de referirse y relacionarse con Dios. La dimensión religiosa tiene su propia sustantividad y no se diluye simplemente en una serie de factores sociales. Pero la Biblia no solo utiliza el lenguaje humano, sino que la misma experiencia de Dios, que late en sus páginas, está condicionada y es respuesta a influencias y factores sociales diversos. El complejo proceso de elaboración de los textos, que suele ser estudiado por los biblistas, responde, con frecuencia, a procesos de evolución, conflicto o mestizaje de tipo también religioso. Por eso, el Congreso pretende mostrar la relevancia de la Biblia en nuestra cultura, estudia los rostros de Dios de forma interdisciplinar. La innegable dimensión teológica de los textos es inseparable de su formulación literaria, de su proceso formativo, de los acontecimientos históricos que han marcado al pueblo de Israel, de las funciones sociales que ejerce la fe en un momento determinado y de la misma condición humana que, a través de todos los avatares, se va expresando. La dimensión teológica de estos textos manifiesta esencialmente una búsqueda, con frecuencia a tientas y contradictoria, del misterio de Dios.

Folleto completo:

<http://www.verbodivino.es/web/Anuncios%20portada/Folleto%20congreso.pdf>



IGLESIA EVANGÉLICA EL MESÍAS

Ya se puede visitar la página web de la *Iglesia de Cristo* de la c/ Vicente Alanis 22, Sevilla (España).

<http://www.idcelmesias.com.es/index.html>



El diputado de IU Gaspar Llamazares lleva al Congreso el caso de los pastores evangélicos jubilados sin derecho a pensión.

<http://www.actualidadevangelica.es/>



JORDANIA.- Más de 30.000 refugiados sirios han huido a Jordania, y hay más personas que llegan cada día. En la última semana, más de 3.300 refugiados sirios huyeron a Jordania. Como resultado de ello, las actuales instalaciones de tránsito en las inmediaciones de Ramtha se encuentran en el máximo de su capacidad.

YEMEN.- UNICEF han revelado que entre el 30% y el 40% de los menores de cinco años ha padecido diarrea en las dos semanas previas al estudio. En todo el país, el 43% de los menores de cinco años tiene un peso inferior al normal y se estima que 967.000 niños padecen desnutrición aguda. En algunas zonas del país, la tasa de desnutrición aguda supera el 30%, el doble del umbral de emergencia.

[...]

<http://www.unicef.org/spanish/index.php>