

Restauromanía

Revista cristiana digital

Nº 5 ENERO 2013

¡FELIZ
AÑO
2013!

A propósito
de un Encuentro
de Líderes (II)

RESTAUROMANÍA

Revista cristiana digital (3ª época)

Edición mensual

Nº 05, Enero 2013

Responsable de la edición: Emilio Lospitao

Restauromanía 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. *Restauromanía* es abierta a opiniones alternativas que enriquezcan el pensamiento filosófico y teológico cristiano, no compartiendo necesariamente todo lo que sus colaboradores expongan.

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

E-Mail: jnn316@hotmail.com

SUMARIO

- “A propósito de un Encuentro...(II) (E.L.).....p. 3
- LA TIERRA NO ES PLANA
 - “¡...Pero están ahí!”, (E.L.).....p. 6
- LECTURAS BÍBLICASp. 7
- ZAPEO LITERARIO, Juan de Rabatp. 7
- “El Dios apasionado por el baloncesto”
Alfonso Ranchalp. 8
- CIENCIA Y RELIGIÓN
 - “Los efectos del alcohol:...”J.M.G. Campa...p. 10
- DE MADRID AL CIELO, Loida Lázarop. 15
- “Discipulones”, Isabel Pavónp. 16
- “Communio Sanctorum”, Rainer Sorgelp. 17
- LAS PIEDRAS HABLAN
 - “La enigmática Siquem...”, Fco. Bernal,.....p. 24
- ÁGORA ABIERTA
 - “Mitos y Simbolismos”, J. A. Montejop. 26
- Palabra y Versop. 30
- LA MUJER AYER Y HOYp. 31
- “La fe en la armonía universal da sentido
a la ciencia”, Joaquín Gzlez. Álvarez.....p. 32
- SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO
 - “René Descartes”, Antonio Cruzp.36
- “La autoridad de la conciencia...”
Manuel de Leónp. 41
- “¿Quién soy yo?, Adrián Gonzálezp. 44
- “¿Qué son las señales de los tiempos?”
Juan Stamp. 45
- Caminando con Jesús #26. (E.L.)p. 47
- Cosas... ¿del mundo?p. 48
- Miscelaneap. 49-50

OCURRENCIAS



2013, CON ESPERANZA

Esta revista es de carácter esencial pero no exclusivamente religioso. La lectura de los libros proféticos de la Biblia deja un poso de sensibilidad social y política imposible de disimular (profetismo bíblico). Por ello incluimos artículos que tienen que ver con la realidad social y política en la que vivimos. Entendemos la redención de la persona de manera integral. Creemos en la redención histórica, aquella que llena de plenitud de vida a las personas, aquí y ahora, que es las arras de la consumación de dicha redención, cualquiera que sea la naturaleza de ésta.

El mensaje que proclama una salvación del “alma”, descarnada, ahistórica, deshumanizada, para ir “al cielo”, nos parece un remedo obscuro de aquella redención. Esta salvación del “alma” es platónica, pagana..., se desinteresa de la dimensión material del cuerpo, de su temporalidad, de sus circunstancias históricas, de su parte sensitiva con la que vive, sufre, goza... y con la que fue creada. Creemos mejor en la redención, la realización, de la persona total, la cual nos humaniza.

La teología de la resurrección cristiana no solo nos vuelve a la vida, sino que evoca y reivindica la historicidad humana de la persona. Por ello creemos que el cristianismo tiene un compromiso con la sociedad en la que vive. Tiene que involucrarse en las conquistas que humanizan y dignifican a las personas... ¡a todas las personas! Esto es más que simplemente “orar por el mundo” en los templos.

Es posible que este año 2013 sea el último malo económicamente hablando. Y que el 2014 sea el comienzo de una recuperación del bienestar social perdido (eso dicen). Y esto está muy bien. Es posible que luego, la casta política que nos gobierna, se arrogue el mérito de ello, y nos lo recuerde en las próximas elecciones. Pero el analista perspicaz, el que mira al fondo de la realidad, se dará cuenta que el único mérito que se han ganado estos políticos es el de socorrer con muchos miles de millones de euros a los autores de la debacle económica, a costa del sacrificio del pueblo llano. No, quienes realmente nos están sacando de la crisis económica y social son las clases medias y bajas de la sociedad, mediante los recortes en los salarios, en la enseñanza y en la sanidad, además de la subida generalizada de impuestos. Pero sobre todo, con sus protestas en la calle, con su espíritu de lucha social, con su indignación manifiesta.

Sí, es posible que en el año 2014 se vea por fin la luz. Ojalá, sin embargo, que esa luz no solo sea económica, sino intelectual, de concienciación política y, sobre todo, conciencia de ser persona con un proyecto trascendente. La vida no termina aquí. ¡Feliz Año a todos! (E.L.).



A PROPÓSITO DE UN ENCUENTRO DE LÍDERES (II)

“NO IMPONEROS NINGUNA CARGA MÁS QUE...”

En el mes de diciembre escribí sobre el perfil teológico-religioso de la iglesia en Jerusalén. Allí apunté la crisis que había originado la inclusión de los gentiles a la Iglesia. Crisis que abrió un nuevo paradigma en el cristianismo primitivo, y que puso en evidencia la heterogeneidad de la Iglesia durante la edad apostólica. El concilio de Hechos 15 (cf. 21:17-26) no señala una pugna entre “buenos” y “malos”, “fieles” y “apóstatas”, sino entre discípulos que defienden praxis teológicas diferentes.

¿Qué quiero poner de relieve en esta segunda entrega? Algo tan sencillo, pero tan importante, como la capacidad de diálogo y el talante solidario de los líderes cristianos que protagonizaron el primer concilio del cristianismo primitivo; al menos desde la incompleta pero conciliadora información de Lucas. Éste recoge la causa, el desarrollo y las conclusiones de dicho concilio.

PRECEDENTES DEL CONCILIO

El autor de Hechos destaca la iniciativa misionera de los judeocristianos helenistas, como consecuencia de la persecución que provocó el discurso de Esteban, los cuales llevaron la *buena nueva* a Samaria, a Antioquía de Siria y, probablemente, a Damasco (Hech. 8:4-8; 11:19-26; cf. 9:1-2). Que estos judeocristianos helenistas no impusieron la Ley a los griegos que habían creído, parece obvio a la luz de las causas que motivaron el concilio (Hechos 15:1-2), lo cual contrasta con la praxis y la ideología de los líderes de la iglesia de Jerusalén.

En realidad, en este concilio se dirimieron dos aspectos vitales para el futuro de la Iglesia: Uno, teológico: ¿debían los gentiles que creían en el evangelio guardar la Ley de

Moisés? Y otro, pastoral: ¿era posible la fraternidad entre discípulos judíos y gentiles si estos últimos no observaban las leyes levíticas de impureza?

EL CONCILIO

Motivo teológico

Aun cuando los Apóstoles "no les dieron órdenes", fueron "misioneros" procedentes de Jerusalén quienes instruyeron a los gentiles que "si no se circuncidaban conforme al rito de Moisés, no serían salvos" (Hech. 15:1-2, 24). La iglesia gentil

de Antioquía se percató de las consecuencias de dicha instrucción y dispusieron "que subiesen Pablo y Bernabé a Jerusalén, y algunos otros de ellos, a los apóstoles y los ancianos, para tratar esta cuestión" (Hech. 15:1-2). Sólo "después de mucha discusión" se llegó a una conclusión consensuada (Hech. 15:7): ¡No era necesario que los gentiles que aceptaban el evangelio se circuncidaran!

Motivo pastoral

Los judeocristianos tenían serios conflictos de conciencia cuando se relacionaban con los gentiles cristianos por una cosa muy simple: éstos no guardaban los preceptos levíticos de pureza. La declaración de Pedro en casa de

Cornelio expresa muy bien este exacerbado escrúpulo que los judíos sentían hacia los gentiles (Hech.10:28). Generalmente, la carne que se compraba en los mercados en cualquier ciudad del mundo greco-romano procedía de animales que habían sido sacrificados a los “ídolos”, y los discípulos gentiles compraban y comían dicha carne (cf. 1 Cor. 8:10). Por otro lado, según los preceptos levíticos, los judeocristianos no comían carne de un animal con su sangre (Lev.17:10-16). Les estaba prohibido comer los animales

*“Pues antes
que viniesen
algunos de parte de
Jacobo, comía con
los gentiles; pero
después que
vinieron, se retraía
y se apartaba,
porque tenía miedo
de los de la
circuncisión”*

muertos sin desangrar, como era el caso de los ahogados (o sea, los que morían por asfixia, sin importar el medio).

Resolución del concilio

Lucas aglutina estos dos aspectos que vertebraron el concilio: el doctrinal y el pastoral. Superado el aspecto doctrinal (guardar o no guardar la Ley), había que buscar un consenso mínimo que salvara la fraternidad entre judíos y gentiles (aspecto pastoral). El escollo principal se había superado: no hacía falta que los gentiles guardaran la ley de Moisés (como sí hacían los judeocristianos), no obstante, deberían "abstenerse" de ciertas cosas según la Ley:

"Por lo cual yo juzgo que no se inquiete a los gentiles que se convierten a Dios, sino que se les escriba que se aparten de las contaminaciones de los ídolos, de fornicación, de ahogado y de sangre" (Hech. 15:19-20).

¿Qué nos enseña este concilio, teniendo en cuenta la distancia en el tiempo que nos separa?

ENSEÑANZAS DEL CONCILIO

Utilizo el término "iglesia primitiva" para referirme, en primer lugar, a los judeocristianos fundantes de la iglesia de Jerusalén; y, por extensión, a toda la Iglesia apostólica.

1. La "iglesia primitiva" estuvo abierta a un consenso de mínimos

El perfil teológico de la comunidad jerosolimitana había sido en un principio etnocéntrico, no creía que el "arrepentimiento para vida" fuera también para los gentiles (Hech. 10:44-48; 11:1-18). Como lastre de esta idea exclusivista, llegó luego a concebir que si bien los gentiles también podían ser receptores de la *buena nueva*, debía ser bajo la condición de observar la Ley de Moisés. Según los textos pertinentes (Hech. 21:20, 25, Gál. 2:12, y otros), esta idea no estaba radicada en un grupo minoritario de entre "los de la circuncisión". Esta idea estaba respaldada por el mismo Jacobo, que era considerado una de las "columnas" de la iglesia en Jerusalén (Gál. 2:9). Fue Jacobo quien puso su confianza en "los de la circuncisión" para una misión en la iglesia de Antioquía, la cual atemorizó a Pedro (Gál. 2:12). Y fueron los líderes de la iglesia en Jerusalén quienes aleccionaron a Pablo sobre la fe de los "miles de judíos" que habían creído en el evangelio, los cuales todos eran "celosos por la ley" (Hech. 21:17-20).

Pero no obstante de esta convicción, mediante "muchacha discusión" durante el concilio, los judeocristianos llegaron a entender que la Ley no era obligatoria para los no-judíos. Es decir, la iglesia de Jerusalén estuvo abierta a los cambios que suponía el evangelio sin la Ley de Moisés. Esta novedad teológica debió de exigirles mucha reflexión, toda la reflexión

que se deduce de la "muchacha discusión" durante el concilio. Las conclusiones del concilio cambiaron el perfil del cristianismo en el mundo occidental (Hech.15:7, 28). Sin embargo, el conflicto judaizante continuaría, como muestran las cartas de Pablo (sobre el tópico "de la gracia habéis caído...", ver "*Iglesias del Nuevo Testamento*" en el blog de esta revista). Pero esta realidad no oscurece lo que vengo diciendo.

Ciertamente, este aperturismo teológico no fue un proceso fácil para los judeocristianos, pero Lucas —con su estilo e interés conciliador— nos deja un relato de lo que había sucedido durante la infancia de la Iglesia. La experiencia de aquella evolución teológica nos invita, y nos reta, a los cristianos de hoy, a tener una mente abierta a las diferentes situaciones sociales, estéticas y éticas de nuestra sociedad, siempre en procesos de cambios.

2. La "iglesia primitiva" fue tolerante

Según el relato conciliatorio de Lucas, los líderes de la iglesia en Jerusalén entendieron que nada de "esto" (la Ley) se les debía imponer a los gentiles, lo cual les honra, pues, lejos de ofuscarse, se avinieron a una "negociación" positiva después de "muchacha discusión". Reconocieron que no debían imponer la totalidad de la Ley de Moisés a los gentiles que se convertían a Dios. Tampoco apelaron a sus raíces étnicas e históricas para exigir algún reconocimiento exclusivo y dominante sobre los gentiles [Quizás Pablo se percató de esta tentación (Rom. 2 y 3), si bien reconoció el valor de las raíces judías en la historia de la salvación (Rom. 11)].

Los gentiles, por su parte, tampoco usaron su alejamiento cultural respecto a la Ley de Moisés para emanciparse de los judeocristianos y reclamar para sí alguna distinción religiosa diferente. Antes bien, aceptaron la "carga" impuesta por los judeocristianos (Hech. 15:28-29). Unos y otros condescendieron para salvar la *unidad* de la iglesia por encima de la *uniformidad*.

3. La "iglesia primitiva" supo adaptarse al mundo grecorromano

[La Iglesia se adaptó al mundo greco-romano en muchos sentidos para substituir (ver "*La iglesia nació en la casa*", en el blog de esta revista), pero no es a este tipo de adaptación al que aquí nos referimos, sino al tema que nos incumbe: discípulos judíos y gentiles].

El concilio de Jerusalén abrió un paradigma nuevo que llevó consigo un cambio de mentalidad por parte de los líderes fundantes en relación con los gentiles que habían creído en el evangelio. Este nuevo paradigma abrió nuevas posibilidades a la misionología de la Iglesia. Un evangelio con la Ley de Moisés anexa hubiera sido un grave obstáculo para alcanzar al mundo gentil. Esta visión se la arroga Lucas al apóstol

Pedro, primero, predicando a un gentil (Hech. 10), y luego en el concilio, poniendo estas palabras en su boca: "*Ahora, pues, ¿por qué tentáis a Dios, poniendo sobre la cerviz de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros hemos podido llevar?*" (Hech. 15:10). Pero un estudio más profundo de los hechos nos muestra que fue Pablo (aparte de los evangelistas helenistas) el líder cristiano con la visión (y la vocación) de llevar el evangelio al mundo gentil sin las ataduras de la Ley (Gál. 2:7-8; Hech. 9:15; 13:47; Rom. 11:13; etc.). No fue casualidad que el evangelio llegara a Antioquía de Siria de la mano de judeocristianos helenistas, ni tampoco lo fueron las personas que se pusieron al frente de esa puerta que se abría al Mensaje, Pablo y Bernabé (cf. Hech. 11:22-26; 13:1-3). Si bien es cierto que Pablo continuó con las costumbres propias de la piedad judía (Hech. 18:18, 21; 20:16), y sabía que los judíos sentían dichas costumbres de obligada observancia, tuvo muy claro que en ninguna manera eran obligatorias para los gentiles que creían en el evangelio (cf. Gál.2:3-5). Había que cambiar el formato del evangelio judeocristiano para llegar a los gentiles... ¿y lo cambiaron! ¿No deberíamos aprender nosotros de esta experiencia?

4. La "iglesia primitiva" aceptó la pluralidad

Éste es el meollo que quiero subrayar en este artículo. La Iglesia que afrontó la primera reunión extraordinaria para debatir su primer conflicto, se nos presenta no solo como una comunidad dispuesta a redefinir su perfil teológico, o ser tolerante con los no-judíos que no guardaban la Ley, o adaptarse a los códigos sociales de su época, sino una comunidad dispuesta a aceptar la pluralidad impuesta por las diferentes praxis-teológicas de los principales protagonistas fundantes.

Gálatas 2 describe el tema central del concilio de una manera diferente a como lo hace Lucas. En Gálatas 2 vemos reflejadas tres corrientes de pensamientos en las personas de Santiago, Pedro y Pablo. ¿Qué tiene de particular Gálatas 2? Primero, Jacobo envía una embajada a Antioquía. Segundo, Pedro, radicado en aquella ciudad, ha estado compartiendo mesa con los discípulos gentiles. Tercero, cuando se entera de la embajada de Jacobo, "tiene miedo" de la censura que espera de éstos por haber compartido mesa con los discípulos gentiles. Cuarto, como consecuencia de ese miedo, deja de compartir mesa con estos hermanos gentiles. Quinto, Pablo, cuando se entera de lo que está ocurriendo, amonesta a Pedro públicamente por la hipocresía de su actitud (Gál. 2:12-14).

¿Qué nos enseña esta historia?

El hecho de que Pedro sintiera *miedo* de la embajada de Jacobo significa que existía una discrepancia en la praxis entre Pedro y Jacobo. Percibimos también que, más a la "izquierda" de Pedro, y remotamente lejos de Jacobo, se halla la praxis de Pablo; es decir, Pablo se ha alejado totalmente de la Ley (¡aunque él mismo la siguiera guardando!), lo que significa una gran tensión con "los de la circuncisión", o sea, con Jacobo. Tres posturas praxis-teológicas distintas: a) la de Jacobo (aferrado a la Ley); b) la de Pablo (distanciado de la Ley); c) y Pedro, en el medio, contemporizando con unos y con otros. A pesar de su carácter impulsivo, Pedro muestra ser una persona tolerante.

"Lucas tuvo que remitirse a un acontecimiento sobrenatural para explicar el cambio de mentalidad que sufrió Pedro"

¡Y, sin embargo, como un todo, la Iglesia supo convivir en medio de esa tensa heterogeneidad! Al menos en la edad apostólica, el cristianismo fue capaz de mantener la comunión en el espíritu de la oración de Jesús (Juan 17, la comunidad de Juan).

¿Seremos capaces nosotros de *restaurar* el espíritu conciliador de la "iglesia primitiva"?

A MODO DE CONCLUSIÓN

Soy consciente de la dificultad que tienen algunos líderes de las *Iglesias de Cristo* para entender lo que acabo de exponer. La *heterogeneidad* del cristianismo primitivo nos supera. Lo entiendo. En parte por el adoctrinamiento que hemos recibido (de una Iglesia monocolor, modélica, única..., ¡La Iglesia del Nuevo Testamento!) y por los años que llevamos consolidando dicho adoctrinamiento. En parte también porque cambiar de mentalidad después de muchos años es muy duro (lo sé por propia experiencia). Lucas tuvo que remitirse a un acontecimiento *sobrenatural* para explicar el *cambio* de mentalidad que sufrió Pedro (Hechos 10:13-16). Un cambio de mentalidad muy traumático que, no obstante, Pedro necesitó para entrar en la casa de un gentil sin sentirse mal. ¡Había vivido muchos años en la *creencia* de que era "abominable" juntarse o acercarse a un gentil! Tampoco es una cuestión de edad, hay líderes jóvenes en nuestras iglesias que muestran más incapacidad para aceptar ideas nuevas que muchas personas mayores. Es una cuestión de *actitud* ante los retos que la historia nos enfrenta. Una actitud, primero, de madurez cristiana, y, segundo, de libertad intelectual y teológica. Desearía que, cualquiera que sea la edad que cada uno tengamos, y cualquiera que sean los años que llevamos afincados en nuestras ideas, fuéramos capaces de estar a la altura de las circunstancias que nos ofrece esta Reunión de Líderes. Los líderes del otro lado del Charco también tienen que aprender. (E.L.) *R*



LA TIERRA
NO ES
PLANA



¡...PERO
ESTÁN AHÍ!

El pasado 13 de noviembre, la presidenta del Parlamento de Uganda, **Rebecca Kadaga**, aseguró que confiaba en que la ley que estaba en proyecto contra los gays pudiera ser aprobada "como regalo de Navidad", en la que incluía la pena de muerte para este colectivo. No obstante, una comisión de diputados ugandeses retiró la pena de muerte de la ley contra la homosexualidad. **Medard Segona**, uno de los miembros del Parlamento, activista defensor de los Derechos Humanos y miembro de la comisión que analiza la nueva norma, ha afirmado que el proyecto de ley contra la homosexualidad había sido aprobado por el comité, pero la cláusula de la pena de muerte había sido eliminada. En cualquier caso, el proyecto de ley tiene que ser aprobado por el Parlamento y firmado por el presidente antes de que se convierta en ley. La homosexualidad ya era considerada ilegal en Uganda pero ahora la nueva norma aumentará las sanciones a penas de cárcel que, en determinados casos, llegan a cadena perpetua. Cuando este proyecto empezó a tomar forma, el presidente de los Estados Unidos, **Barack Obama**, dijo que el proyecto de ley era detestable.

Actualmente, según el diario español ABC (15/05/2012), el matrimonio entre dos personas del mismo sexo se permite en diez países y en doce se admite la adopción conjunta de una pareja de igual género. Sin embargo, todavía hay 78 países en los que la homosexualidad es ilegal y en siete implica la pena de muerte. Recientemente, el Tribunal Constitucional de España falló a favor del matrimonio gay ante el recurso que presentó en su día el PP, actual partido político en el Gobierno.

¿Y QUÉ HACEMOS EN NUESTRAS IGLESIAS?

En España, la única organización religiosa que ha asumido con responsabilidad un compromiso hacia los LGTB, ha sido la **Iglesia Evangélica Española (IEE)**. En su informe del 73 Sínodo General (2009), la Comisión de Ética de la sexualidad afirmaba: "Ante la homosexualidad y la Iglesia creemos que la comisión tiene ante sí un reto que es doble, por una parte trabajar por una iglesia inclusiva, por otra parte preservar la unidad de la Iglesia. Lo decimos sin ambages, conscientes de quienes, de entrada, podrán no estar de acuerdo con esta afirmación" (<http://www.iee-es.org/>).

Las demás Iglesias, en general, incluidas las *Iglesias de Cristo*, hemos mirado para otro lado en el mejor de los

casos, cuando no hemos dictado un veredicto firme: la homosexualidad es una inmoralidad reprobable y, como patología, reversible; es decir, el homosexual tiene esa orientación sexual porque libremente la ha elegido. Desde un punto de vista exegético —dicen—, es un pecado que le excluye del "reino de Dios" (1 Cor. 6:9-10), y punto.

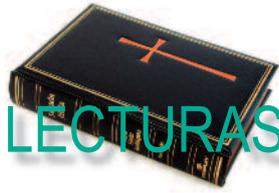
¿Pero es eso así?

Excepto los grupos homófobos —especialmente los afiliados a grupos religiosos—, las autoridades médicas internacionales (OMS, etc.) afirman, primero, que la homosexualidad no es ninguna patología que requiera una atención médica o psicológica, y, segundo, que no se conoce exactamente su etiología, la cual puede ser muy compleja. Es más, se estima que la orientación sexual homosexual se da entre tres o cuatro de cada cien personas, de ambos sexos. Es decir, estadísticamente, en cualquier iglesia de más de cien feligreses, hay por lo menos tres o cuatro personas cuya orientación sexual pertenece al mismo género.... ¡Pero no lo dicen! Ni siquiera a su familia (hasta los 16 o 18 años). Los mensajes que reciben desde que son niños los perciben como hostiles a sus sentimientos más profundos. En la iglesia pueden ser fieles creyentes e involucrados en áreas de liderazgo, pero aquí la hostilidad es mayor. Como temen confesar su orientación sexual, no sabemos quiénes son, ¡pero están ahí!

Cada domingo, después del servicio religioso, cuando el/la pastor/a, o el sacerdote, saluda a cada feligrés, debería mirarle a los ojos, y preguntarse si la orientación sexual de la persona a la que está estrechando afectuosamente la mano, o dándole un cariñoso beso en la mejilla, es heterosexual u homosexual. Y nada debería cambiar su afecto y su cariño en caso de que esa persona fuera gay o lesbiana. Si está en la iglesia, sea miembro de ella o no, es porque siente la necesidad de adorar a Dios, porque tiene una vida espiritual auténtica, porque ama y desea ser amada... Su orientación sexual no le hace ser distinta en lo verdaderamente genuino: ser persona, amada y llamada por Dios, con dones para servir, y servir bien.



La pregunta que debes hacerte, pastor, o pastora, o sacerdote, es: ¿Cuántos y quiénes son? Y sobre todo, ¿cómo vas a encarar su realidad gay o lésbica? ¡Porque están ahí, observándote y escuchando tus sermones cada domingo! (E.L.) *R*



LECTURAS BÍBLICAS

AÑORO LOS ATRIOS DEL SEÑOR

*Al maestro del coro. Según la melodía de Gat.
Salmo de los hijos de Coré.*

¡Qué gratas son tus moradas,
oh Señor del universo!
Añoro y siento nostalgia
de los atrios del Señor;
mi corazón y mi cuerpo
cantan con gozo al Dios vivo.
Hasta el pájaro encuentra casa
y un nido la golondrina
para poner a sus crías
cerca de tus altares,
¡oh Señor del universo,
rey mío y Dios mío!
Felices quienes moran en tu casa
y te alaban sin cesar; [pausa]
feliz quien en ti encuentra su fuerza,
y peregrina de buen grado hacia ti.
Pasan por el valle de los Álamos
y hacen de él un manantial;
lo cubre de bendiciones la lluvia.
Cada vez caminan con más brío,
se presentan ante Dios en Sión.
Oh Señor, Dios del universo,
atiende mi oración,
¡escucha, Dios de Jacob! [pausa]
Dios, escudo nuestro, mira,
contempla el rostro de tu ungido.
Es mejor un día en tus atrios
que mil fuera de ellos;
prefiero el umbral de la casa de mi Dios
a morar en las tiendas del malvado.
Porque Dios, el Señor, es sol y
escudo,
el Señor otorga gracia y gloria;
él no niega bien alguno
a quien camina con rectitud.
Señor del universo, feliz aquel
que en ti pone su confianza.

Salmo 84
La Palabra (SBU)
Texto usado con permiso

ZAPEO LITERARIO

SELECCIÓN DE TEXTOS A CARGO DE JUAN DE RABAT

ANTE UN NUEVO AÑO

Va pasando el tiempo. Los meses se suceden con una rapidez sólo comparable a su monotonía, mientras el viejo hace por milésima vez balance de sus ahorros, lee muy aplicadamente los prospectos medicinales y lleva cuenta detallada de las llamadas telefónicas de sus hijos. El mundo ha quedado reducido a sus proporciones mínimas.

Según consta en los anales de Grimm, Dios otorgó a todos los vivientes de su reino una misma tasa de vida, el mismo número de años: treinta. Pero hubo tres animales a quienes este número les pareció excesivo, tan pesimistas o tan sensatos eran, y obtuvieron sendas rebajas; al asno le quitó Dios dieciocho años, al perro doce y al mono diez. En cambio, tan satisfecho de su vida se hallaba el hombre, o tan poco sensato era, que pidió al Señor le concediera a él todos esos años que había descontado a sus vecinos. Y el Señor accedió. Desde entonces el hombre vive setenta años sobre la tierra: además de los treinta que son propiamente suyos, durante los cuales hace una vida más o menos humana, ha de pasar otros dieciocho realizando los duros trabajos del asno, luego vive doce años de perro, gruñendo por los rincones, y, finalmente, en sus últimos diez años, arrastra su existencia indigna, ridícula, comparable a la de los monos.

Sabemos que la vida tiene sentido, sabemos que el paso del tiempo lleva el universo a su consumación y nos conduce a la eternidad. Pero lo sabemos de cierta manera: como sabe un niño los afluentes del Mississippi, como sabe que resucitará su marido una muchacha que acaba de perderlo, como sabía Cristo en la cruz cuánto amor le tenía su Padre. Hay cosas que se saben de forma esencialmente insatisfactoria: simplemente creemos en ellas. Sólo a otro nivel distinto, o sólo en contados momentos, hallamos en el pensamiento de la vida perdurable un consuelo contra la brevedad de esta vida efímera.

José María Cabodevilla
en CONSOLACIÓN DE LA BREVEDAD DE LA VIDA.

EL DIOS APASIONADO POR EL BALONCESTO

ALFONSO RANCHAL
Diplomado en Teología (Ceibi).

EN: LUPA PROTESTANTE



Al finales de julio de este año se publicó en un medio evangélico considerado serio una noticia sobre la selección norteamericana de baloncesto. La misma había jugado contra la española en Barcelona y la había derrotado de forma holgada. Después, la noticia seguía comentando una foto en la que se veía a varios jugadores del equipo americano orando justo antes de salir a la cancha. Resaltaba lo inaudito de esta instantánea y finalizaba diciendo que mejor le iría al equipo español, tanto en baloncesto como en otras tantas cosas, si él también hiciera lo mismo.

Unos diez días antes el mismo medio había publicado una tremenda noticia. En México una serie de individuos habían asaltado un campamento cristiano y violado a siete menores. En el mismo se encontraban un total de noventa jóvenes más los monitores. Además de las violaciones, varios fueron agredidos y, durante unas horas, doce personas armadas (otros apuntaban a trece al sumarles una mujer) se habían dedicado al saqueo del campamento.

Habían entrado disparando al aire, acto seguido separaron a los varones de las mujeres y los pusieron a todos boca abajo. Fueron tienda por tienda, golpeando, robando, sembrando el terror. Un total de tres horas angustiosas en las que violaron a estas siete jóvenes.

La aparente inocencia de la primera noticia se desintegra si se contrasta con la segunda y se torna en una insensibilidad y crueldad impresionantes. Aquellos jugadores de élite habían orado y Dios, como consecuencia, había jugado a su lado porque, ya se sabe, el Creador siente pasión por el baloncesto. Pero aquellos jóvenes que junto a sus monitores habían preparado un campamento con toda su ilusión, habían estado orando por muchos días para que Dios los guardara de todo mal, no habían sido escuchados.

Me imagino tantos padres y familiares preparando el retiro de estos chicos. Comprando lo necesario, dándoles consejos: que no se olvidaran de comer, que se portaran bien. Aquellos jóvenes llenos de vida iban a pasar unos días en comunión y en medio de la naturaleza buscarían a Dios orando y leyendo

su Palabra. Otros tendrían esperanzas de encontrar pareja y también, posiblemente, habría amigos no creyentes invitados. Pero Dios no movió un dedo para evitar la tragedia. Como si de una broma atroz se tratara las violaciones fueron siete, el número perfecto y dado a Dios en las Escrituras.

Cuando este tipo de sucesos se dan las preguntas se amontonan. Si Dios sabía que esto iba a ocurrir, ¿Por qué no lo impidió? Cuando las chicas iban a ser violadas, ¿Por qué no detuvo de alguna forma a estas bestias? Los daños de todo tipo, las personas traumatizadas, destrozadas, deben contarse por decenas.

Considerando así las cosas, la comparación entre ambas noticias rompe el corazón. Si presentamos de esta forma al Todopoderoso ¿es esto serio? Parece como si buscáramos noticias debajo de las rocas de su acción a favor de sus hijos pero cuando ocurren tragedias como la anterior callamos. ¿Por qué no somos honestos y evaluamos ambos sucesos con la misma argumentación? ¿Es que tenemos más fe por ignorar aquello que no se ajusta a lo que pensamos? Y claro está, después sale un grupo de jugadores orando y las canastas empiezan a colarse con la ayuda de la Deidad. Repito ¿es esto serio? ¿Qué clase de mensaje estamos transmitiendo a creyentes y no creyentes? ¿No hace aguas este tipo de teología que además se presenta con absoluta certeza?

Pero lo anterior todavía se agrava más... aunque parezca imposible. Ello se debe a que es también mayoritario en el mundo evangélico pensar que detrás de cualquier tragedia está Dios con su permisividad. Se dice que si ha sucedido Él tendrá sus propósitos, los cuales, como no, son siempre buenos. Además cada cosa que sucede redundará para su gloria.

Esto creo que se debe al hecho de tener que responder a cada cosa que ocurre. El fundamentalismo evangélico cree saberlo todo, y aunque admita en la teoría que no es así, casi de inmediato pasa a dar una respuesta tenga lo que tenga delante. De esta forma nos encontramos que a las ya terribles preguntas anteriores se le agrega una respuesta de este tipo que no hace otra cosa que confundir aún más (y mira que esto ya es difícil). La razón exacta, se sigue diciendo, no la

conocemos pero Dios sabe siempre lo que hace, lo cual además es bueno, y todo ello redundará para su gloria.

¿Nos hemos parado a pensar este tipo de declaraciones? ¿Se las diríamos a la cara a estas siete chicas violadas, las cuales ahora tienen que luchar con sentimientos enfrentados contra ese mismo Dios que se mostró impasible? ¿Cuántos de estos jóvenes, de sus familias, me pregunto, no querrán oír hablar jamás a partir de ahora de una iglesia evangélica? ¿Dónde está la gloria de Dios en estos actos que te destruyen el alma? ¿Cómo se puede mirar a estos padres y decirles que lo que allí sucedió Dios lo va a usar para un buen fin? ¿Es que hemos renunciado a pensar?

El mal no necesita una razón para darse, para practicarse. Estos individuos sin alma se recrean precisamente cuando lo están haciendo. El único propósito claro de lo sucedido, y que han logrado a todas luces, es la de arruinar las vidas de estas chicas. Únicamente el cariño, la ternura, el apoyo y el desvincular a Dios totalmente de estos actos podrá, con mucho esfuerzo y lágrimas, traer algo de consuelo. En esto último sí que veo a Dios, en lo otro me niego.

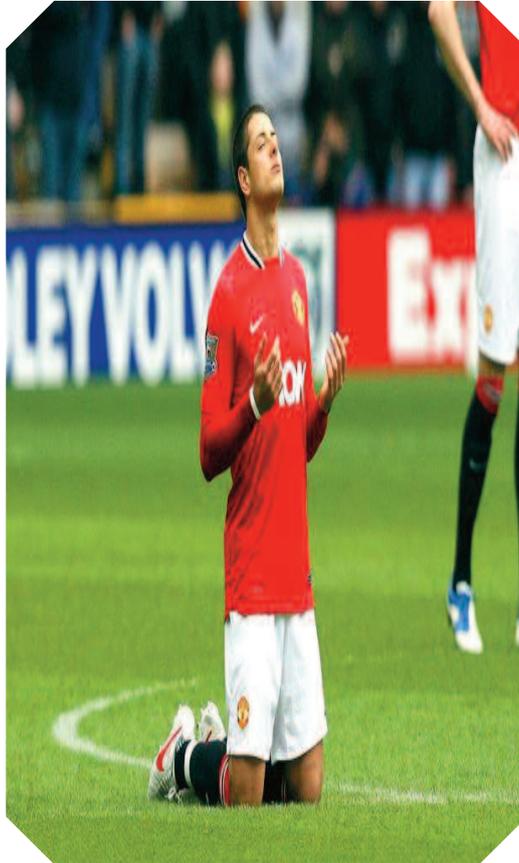
Soy creyente. Digo esto por si pudiera haber alguna duda después de cómo he planteado las cosas. Pero no voy a disfrazar la realidad, no quiero esconder las preguntas sin respuestas y a la par deseo callar, reconocer mi ignorancia y estar siempre al lado del que sufre. Esta es la mejor forma de estar junto a ellos, en silencio y llorando.

Este tipo de pensamientos, de teologías, no son una forma más de enfocar el tema del sufrimiento. Por supuesto que es un acercamiento a este tema, pero a lo que me refiero es que es uno de tipo peligroso. Peligroso porque tienen en sí mismo un poder destructor, una capacidad increíble de hacer daño precisamente al que ya está deshecho en dolor. No niego que hay personas, creyentes, que aún en medio de su congoja siguen pensando de esta forma, pero muchas otras se quedan perplejas, no comprenden qué puede haber de bueno, santo y glorioso en la tortura de una mujer, la violación de un bebé o el intento de exterminio judío por parte de los nazis. Aquí veo al mal personificado en seres humanos no a Dios.

También existe una confusión tremenda con el concepto de soberanía. Se dice que Dios es soberano y que por tanto que si tal o cual cosa ocurrió es que hay un propósito específico para ello. Soberano también lo es un tirano, un monarca absolutista que machaca a sus súbditos. Debemos

escoger qué tipo de soberanía le adjudicamos al Dios bíblico.

Jesús se enfrentó de lleno, de frente al dolor y se colocó siempre del lado de la víctima. De haber estado allí el Maestro de Nazaret habría entrado por aquel campamento llorando, como lo hizo ante la noticia de la muerte de su amigo Lázaro. Iría a buscar a estas siete jóvenes y las abrazaría. Su corazón se quebrantaría en compasión. En medio de sollozos y lágrimas les hablaría de que su Padre no tiene nada que ver con aquello, que está con ellas, a su lado. Que lo allí ocurrido no tiene nada de glorioso ni de bueno, que llegaría un momento en el futuro en que todo aquello acabaría, que jamás una de sus criaturas tendría que pasar por algo tan espantoso.



Después es posible que el Galileo saliera sólo a un lugar apartado y oraría. También que le preguntará a su Padre si no había otra forma de hacer las cosas, que por qué estas víctimas se habían sentido tan desamparadas en aquellos momentos tan terribles. Él mismo en la cruz experimentó el abandono de su Padre. Después hubiera vuelto al lado de ellas.

Pese a todo, la fe de Jesús en su Padre, la nuestra, aún es posible mantenerla. Ésta es una de las claves del mensaje de Jesús. Ante tantas preguntas, el Nazareno seguiría manteniendo que Dios es bueno, compasivo y misericordioso... que a pesar de todo merece la pena tener fe. Él, que era el mensaje de Dios encarnado, no resolvió el problema del dolor, sencillamente lo experimentó. Se diga lo que se diga no hay un solo lugar en las Escrituras en donde se resuelva este misterio.

De este mensaje, de este Jesús sí que me declaro seguidor. Del otro que tanto aparece en iglesias evangélicas y en sus medios de comunicación siento decir que me es alguien desconocido.

Prefiero reconocer las tremendas preguntas sin respuesta, mi desconcierto ante sucesos que ocurren a miles cada día. Prefiero seguir al Jesús experimentado en quebrantos, y aún así lleno de compasión, que a un Dios que contesta las oraciones de un equipo de baloncesto pero que no mueve un dedo cuando siete de sus hijas están siendo violadas.

“No basta decir solamente la verdad, mas conviene mostrar la causa de la falsedad” (Aristóteles). R



José Manuel González Campa es licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

LOS EFECTOS DEL ALCOHOL: LA DESESTRUCTURACIÓN ANTROPOLÓGICA Y FAMILIAR

El presente tema pretendemos abordarlo desde una perspectiva científica y teológica. La problemática de la drogadicción etílica trasciende lo meramente personal para concretizarse en una seria cuestión sociofamiliar y alcanzar su verdadera dimensión en el entorno psicosocial en que devienen su experiencia existencial los seres humanos. El alcoholismo, desde el punto de vista bíblico, se encuentra denunciado, en la revelación de Dios, desde los primeros estadios de la historia humana (Gn. 9:18-29; 19:31-36). La Biblia nos habla, en múltiples ocasiones, del alcohol, de las propiedades de esta sustancia toxicomanígena, así como de sus efectos deletéreos sobre el individuo, la familia y la sociedad. (Pr. 23:20-21 y 29-35; 31:4-7; Gn. 9:18-29; 19:31-36; Is. 24:7, 9 y 11).

En todas las citas anteriormente apuntadas, se nos suministra información suficiente para tener un conocimiento de los efectos que el alcohol etílico (etanol) produce actuando, bioquímicamente, sobre las superestructuras (a nivel biológico) que mantienen el desarrollo psicosomático y el control de la personalidad de los individuos. Se nos enseña que el alcohol es un euforizante, un desinhibidor y una sustancia que, al actuar sobre las células nerviosas de la corteza cerebral, permite que los contenidos reprimidos en las instancias inconscientes de la personalidad, afloren a la conciencia de los individuos, realizándose y gratificándose en hechos concretos que constituyen los diversos ingredientes de

**LA OTRA DIMENSIÓN DE LA
DEPENDENCIA ALCOHÓLICA ES LA
SOMÁTICA, ES DECIR, LA
DEPENDENCIA FÍSICA, BIOLÓGICA
Y BIOQUÍMICA, QUE CONDICIONA
INDEFECTIBLEMENTE, A QUIEN
LLEGA A PADECERLA,
CONVIRTIÉNDOLO EN UN
ESCLAVO DE LA DROGA LLAMADA
ALCOHOL**

una conducta psicopatológica; tal es el caso del exhibicionismo de Noé, de la realización incestuosa de las hijas de Lot y de los trastornos psicopatológicos descritos en el capítulo 23 del libro de Proverbios.

Desde el punto de vista científico, el alcohol etílico se considera una sustancia tóxica, y un veneno que actúa lesionando, preferentemente, aquellas estructuras más importantes para el funcionamiento vital de los individuos. Su área de predilección es el sistema nervioso central y periférico (encéfalo y cordones nerviosos de las extremidades inferiores) así como el tejido hepático, la piel, el músculo cardíaco, etc. Realmente, la acción del alcohol sobre el individuo tiene un alcance panuniversalizado; es decir, desde la piel a las estructuras cerebrales más profundas no existe célula ni tejido que pueda permanecer salvaguardado de la acción tóxica del alcohol etílico. De entre todas las drogas conocidas, ninguna es capaz de tener un espectro de actuación tan amplio y generalizado. Además, el alcohol es una sustancia que produce dependencia. Esta dependencia se realiza en dos dimensiones: por una parte produce una dependencia psicológica, la que conlleva a que la persona recurra a la ingestión de bebidas alcohólicas, como recurso, para resolver su problemática existencial. En este sentido, el libro de Eclesiastés constituye el primer tratado que pone delante de nosotros la utilización del alcohol etílico “como droga” al servicio de los esfuerzos que el ser humano intenta realizar para superar su sentimiento de frustración. El libro de Eclesiastés constituye el mejor estudio que jamás se haya escrito sobre el tiempo y la temporalidad, o sea, sobre la manera cómo el hombre «vivencia» su experiencia existencial debajo del sol. En el capítulo 2, versículo 3, se nos dice: «Propuse en mi corazón agasajar mi carne con vino, y que anduviese mi corazón en sabiduría, con retención de la necedad, hasta ver cuál fuese el bien de los hijos de los hombres, en el cual se ocuparan, debajo del cielo, todos los días de su vida.» Es evidente la contradicción que se encierra en los términos antagónicos sabiduría-necedad y los estériles esfuerzos para resolver esta contradicción, recurriendo al consumo de bebidas alcohólicas. El alcohol no favorece la superación de la angustia sino una dispersión, efímera, de la misma, que volverá a retornar con más fuerza al día siguiente.

La otra dimensión de la dependencia alcohólica es la somática, es decir, la dependencia física, biológica y bioquímica, que condiciona indefectiblemente, a quien llega a padecerla, convirtiéndolo en un esclavo de la droga llamada alcohol.

En principio, el hombre podría encontrarse con cierta capacidad para que, recurriendo a la mal llamada *fuerza de voluntad* (en griego el término que se utiliza para voluntad expresa sencillamente el *deseo de* superar una situación concreta, pero nunca la fuerza mágica o supranatural para dominarla), pudiera intentar controlar su dependencia psicológica al alcohol etílico, pero jamás podría dominar, de esta manera, su dependencia somática o bioquímica. Esta última aseveración es la razón, fundamental, por la que a la hora de proceder a la rehabilitación de un enfermo alcohólico se le recomienda que para *curarse* debe abstenerse de manera definitiva, absoluta y permanente, de las bebidas alcohólicas, para el resto de su vida.

El alcoholismo es una enfermedad, no un vicio; por consiguiente, el alcohólico no es un vicioso sino un enfermo.

La Organización Mundial de la Salud (OMS) considera la SALUD como «el bienestar físico, psíquico y social». Cualquier noxa (agente patológico endógeno o exógeno) que origine una alteración de la homeostasis bio-psico-social, de un ser humano, da al traste con su salud integral y origina una situación o estado patológico, es decir, una enfermedad. El alcohol es capaz de convertir a un ser, biológica y psicológicamente sano, en un enfermo.

De las múltiples definiciones que se han elaborado con la intencionalidad de definir qué es un alcohólico, la que parece más cerca de la realidad científica, moral y social, es aquella que lo define como aquel SER que DEPENDE del ALCOHOL. En la Biblia no se emplea el término «alcohólico/a», pero sí se exponen y desarrollan los conceptos que el mismo implica. La esencia de dichos conceptos la constituye la PÉRDIDA de las llamadas CAPACIDAD DE ABSTINENCIA y CAPACIDAD DE CONTROL; es decir, la vivencia intrapsíquica de la «necesidad imperiosa» de ingerir bebidas alcohólicas con la finalidad de evadir la realidad, superar situaciones de frustración y, en definitiva, conseguir una transformación del estado de conciencia que permita una vivencia de la realidad más gratificante. *La pérdida de la capacidad de abstinencia* (capacidad que cualquier ser humano, en condiciones normales, mantiene, para abstenerse «voluntariamente» de bebidas alcohólicas) y *la pérdida de la capacidad de control* (capacidad que cualquier ser humano, en condiciones normales, mantiene, para poder detener en un punto concreto, y a partir de determinado momento, la ingestión de bebidas alcohólicas), son la expresión más profunda de la enfermedad alcohólica y

suponen una alteración irreversible (hoy por hoy) que acontece en la INTIMIDAD BIOQUÍMICA de un ser humano, que durante un período de 3-5 años haya consumido más de 70-80 gramos de alcohol diarios. Esta alteración bioquímica que constituye la infraestructura de la dependencia somática, se encuentra, claramente, explicada en distintos libros de la Revelación Divina (Pr. 23:35; Is. 5:11; Jer. 23:9).

La Biblia se ocupa, pues, de lo que científicamente se conoce como ALCOHOLISMO CRÓNICO, y también de lo que bajo el punto de vista clínico se denomina ALCOHOLISMO AGUDO o INTOXICACIÓN ETÍLICA AGUDA; en este sentido, la Sagrada Escritura emplea los términos de «borracho, ebrio y embriagado» (Dt. 21:20; Job 12:25; Joel 1:5; 1ª Co. 5:11, 6:10; 1º S. 25:36; Sal. 107:27; Is. 24:20, 28:1, 29:9, 34:5 y 63:6; Hech. 2:15; Ap. 17:6; Gn. 9:21; 2ª S. 11:13; Hab. 2:15; 1ª Co. 11:21; 1ª Ts. 5:7; Jer. 13:13; Ez. 23:33; Le. 21:34; 1ª P. 4:3).

El fenómeno de la drogradicción alcohólica ocupa, dentro del campo de las toxicomanías, un espacio más que importante, sobre todo teniendo en cuenta que su marcha, epidemiológicamente hablando, es claramente ascendente. Para dar una visión aproximada, bajo el punto de vista estadístico, apuntamos las siguientes consideraciones con referencia al territorio español y a la población de nuestro país.



En el año 1965 se hablaba en España, a nivel de expertos, de alcoholismo de adultos, fundamentalmente del alcoholismo masculino (en esa década se consideraba que a los Dispensarios Antialcohólicos públicos acudían 8 pacientes varones por una mujer). Posteriormente, *sobre 1975*, la relación de pacientes varones/hembras era de 4 a 1. En la actualidad, en algunos Centros de Atención Comunitaria a pacientes alcohólicos, la relación ha llegado a ser de 2/1. Evidentemente, en las últimas décadas, con los mal llamados «movimientos de liberación de la mujer», se está produciendo un proceso de «alcoholización» de la misma.

Hoy en día, constituye una seria problemática toxicomanígena no sólo el alcoholismo de los adultos sino el alcoholismo juvenil (adolescentes masculinos y femeninos por un igual); y lo que es más preocupante: el alcoholismo infantil y fetal. La sociedad española tiene entre un 10 y un 15% de su población alcoholizada, lo que quiere decir que ES UNA SOCIEDAD ALCOHÓLICA.

La interpretación del fenómeno del alcoholismo se puede hacer desde diversas disciplinas científicas; en este sentido destacaremos las tres interpretaciones que más han influido en el ánimo de los investigadores:

TEORÍA SOMATOGENÉTICA

Esta teoría presupone que los pacientes alcohólicos nacen con un condicionamiento genético que, a su vez, estructurará una biotipología o constitución biológica que abocará al paciente, indefectiblemente, a la ingestión de bebidas alcohólicas. Se trataría de individuos con determinada constitución biofísica correspondiente a las denominadas *personalidades alcoholofílicas o prealcohólicas*. Esta interpretación, determinista, excluye cualquier motivación intrapsíquica o cualquier influencia peristática (sociológica) que pudiera condicionar al individuo a la ingestión de bebidas alcohólicas. No es científicamente asumible, salvo, quizás, en aquellos casos del denominado *alcoholismo periódico* o **DIPSOMANÍA**, en el que los pacientes tienen una constitución semejante a determinados pacientes comiciales (personalidades enequéticas de los enfermos epilépticos). Pero, incluso en este último supuesto, los factores psicológicos y sociológicos juegan un papel importante.

TEORÍA PSICOGENÉTICA

Desde el punto de vista psicogenético y psicodinámico se estudian las motivaciones, tanto conscientes como inconscientes, que abocan al individuo a la ingesta de bebidas alcohólicas. Entre las primeras se encuentran las frustraciones, la evasión de la realidad, el deseo de establecerse en los llamados «paraísos artificiales», etc., que en la Biblia vienen reflejados de forma explícita en los libros de Eclesiastés (2:3) y en el Cantar de los Cantares (1:2-4). A nivel inconsciente también se devienen motivaciones para la ingesta de bebidas alcohólicas, que guardan relación con determinadas tendencias instintivas, correspondientes a los llamados instintos sexuales componentes: *exhibicionismo, homosexualidad, incesto*.

También la Biblia corrobora los descubrimientos realizados en el campo de la investigación psicoanalítica del alcoholismo, y confirma los mismos (Gn. 9:18-21, 22, 23, 27 y 19:30-35). Estas tendencias instintivas suponen otros tantos contenidos del inconsciente individual y, normalmente, se encuentran reprimidas, es decir, fuera del campo de la conciencia. El alcohol etílico actúa sobre las estructuras encefálicas de la persona y, de forma más concreta, sobre su corteza cerebral. La actuación del alcohol sobre la corteza, produce una sedación del sistema nervioso central (SNC), con lo que la vigilancia y el control que las neuronas corticales ejercen sobre el llamado cerebro medio o cerebro emocional (zona hipotalámica) queda menoscabada de manera sensible. El cerebro emocional adquiere una autonomía por el fenómeno de la «liberación neurológica». La corteza cerebral guarda una relación estrecha con la conciencia del individuo (YO consciente) y el cerebro medio o emocional la mantiene con el inconsciente. La liberación hipotalámica «abre la puerta» del inconsciente, al desaparecer la «censura» yojica ejercida por los niveles corticales superiores, con lo que los contenidos sexuales reprimidos (exhibicionismo, incesto, homosexualidad) invaden el campo de la conciencia y se realizan en hechos concretos.



La teoría psicogenética supone una seria aportación a la investigación y a la interpretación de la problemática alcohólica, y es necesario tenerla en cuenta a la hora de contemplar esta realidad toxicomanígena. También en este punto la Revelación Bíblica aporta serios conocimientos, enseñándonos aspectos interesantísimos de la realidad inconsciente del psiquismo humano (Sal. 139:23-24; Jer. 17:9; Mr. 7:20-23; Ef. 5:1 8; Ro. 7:15-23).

TEORÍA SOCIOGENÉTICA

Se ha dicho que el hombre «es un ser en relación», y también que es «él y sus circunstancias». La perístasis o el entorno de un individuo, que constituye el medio sociológico en el que va desarrollando su personalidad y deviniéndose existencialmente, ejerce una influencia importantísima sobre sus motivaciones y sobre su conducta. El concepto de el libre albedrío que le presupone a la persona una capacidad nítida para decidir su conducta, es básica e intrínsecamente falso. Ningún ser humano es «absolutamente libre»; todas las personas actuamos condicionadas por y en virtud de múltiples y complicadas circunstancias. La biología nos enseña que una parte muy importante de la conducta de los seres humanos «les viene dada ya» en los contenidos bioquímicos de su código genético; de tal manera, que si fuésemos capaces de poder «leer» o «traducir» dicho código, podríamos conocer, de antemano, muchas características y vicisitudes de la vida de una persona, tales como su talla, su forma de andar, las determinadas enfermedades que va a sufrir, aspectos concretos de su carácter y de su temperamento, y hasta el número exacto de años que podría vivir, si su existencia no se viese interrumpida por algún siniestro o accidente.

Por otro lado, los conocimientos psicológicos del alma humana, habiendo sido capaces de penetrar hasta algunos estratos profundos de la misma, han puesto de manifiesto la existencia de la esfera subconsciente o inconsciente, como aquella parcela del espíritu del hombre que condiciona en más de un 75% su conducta y sus actuaciones.

El hombre no es libre, porque biológica y psicológicamente se encuentra «dirigido». Pero, además, el entorno psicosocial, el medioambiente peristático en el que vive y se desenvuelve, actúan sobre él modelando su

personalidad y su carácter, e informando su praxis cotidiana. El hombre constituye un elemento que integra la unidad básica de la sociedad: la familia. Desde el momento en que un nuevo ser viene a la vida, va deviniendo su existencia a través de diferentes grupos sociales que van a actuar orientando su vida, su vocación y su conducta.

El hombre, en una sociedad toxicomanígena y alcohólica como la nuestra, empieza, en gran número de ocasiones, teniendo su primer contacto con el alcohol a nivel embrionario. Durante el período de tiempo que un ser humano permanece en el claustro materno, mantiene una relación bioquímica íntima con su madre, a través de la circulación placentaria: el llamado «filtro placentario», por su fina trama histo-vascular. Así que el embrión, primero, y el feto, más tarde, pueden ya recibir el alcohol en sus delicadas estructuras somáticas y bioquímicas; de este modo dan comienzo los primeros estadios de la alcoholización de un ser humano, que puede llegar a nacer, bien con un síndrome de abstinencia, que le puede costar la vida, bien con un alcoholismo fetal, que se traduce en el alumbramiento de un ser deforme, mentalmente deficiente y de escasos días de vida.

Una vez que la persona ha nacido, puede seguir teniendo contacto con el alcohol, si es amamantada por su madre y ésta consume bebidas alcohólicas, dado que el alcohol etílico se elimina con la leche de los pechos maternos. Esta circunstancia produce en los niños así «criados» una situación de somnolencia prolongada por los efectos anestésicos del alcohol sobre el cerebro de la criatura.

Es obvio, pues, que cualquier mujer en situación de gestante, o durante el período de lactancia, debe abstenerse del consumo de cualquier cantidad de bebida alcohólica. Los diversos grupos que pueden influir y condicionar a un ser humano al consumo de bebidas alcohólicas son la familia, la pandilla, el Servicio Militar, el grupo laboral, etc. En cualquier grupo humano que funcione, bajo el punto de vista sociológico, de manera dinámica, se producen los siguientes fenómenos: Identificación, imitación, transferencia, sublimación, etc.

El fenómeno de la identificación es verdaderamente trascendental en el desarrollo de la personalidad de los seres humanos durante el período infantil. Entre los 3 y los 5 años, cualquier niño/a tiene la necesidad de identificarse (hacerse uno) con el progenitor de su mismo sexo. En el caso de que dicho progenitor sea alcohólico, el niño puede resolver esta situación, psicopatológica y traumática para su psiquismo infantil, de varias maneras.

Primero, identificándose con el progenitor alcohólico, con lo cual adquiere todas las posibilidades de convertirse en un enfermo de esa naturaleza, especialmente después de pasada la pubertad. *Segundo*, rechazando al progenitor con el que debiera de identificarse, haciéndolo con otro miembro de su mismo sexo, cercano a la familia, pero que no tenga el problema de alcoholismo, con lo que se abrirá un abismo psicoafectivo entre el niño y el progenitor, con los traumas emocionales consiguientes. Y *en tercer* lugar, el niño puede rechazar la identificación con el progenitor alcohólico de su mismo sexo y hacer esta identificación con el progenitor no alcohólico, pero de sexo contrario, con lo que este proceso está sembrando la semilla, que crecerá a raíz de la pubertad, de una problemática de homosexualidad latente o real.



La mitología del alcohol, vigente todavía, en un país tan atrasado cultural y científicamente como el nuestro, sigue manteniendo (y se hace pública en todos los medios de comunicación social de masas: prensa, radio y televisión) que el alcohol es un alimento que favorece el desarrollo biológico de los individuos, que da fuerza en el trabajo, que favorece las relaciones sociales, que es un estimulante para la realización del acto sexual, que inspira el espíritu y la inteligencia de los individuos y que, además, es bueno para prevenir o curar algunas enfermedades tales como el infarto de miocardio, o sanar enfermos post-gastrectomizados, etc. También dentro de esa concepción mitológica, y más concretamente en el ámbito del cristianismo, se considera que el vino (alcohol) es un don de Dios.

La realidad es bien distinta: el alcohol no es un alimento; su uso puede conducir hasta un estado caquético, y sufrir enfermedades carenciales importantes de tipo pelagroso; el alcohol no produce fuerza, pero sí origina los cuadros de adinamia y astenia más importantes que se conocen, y juega un importantísimo papel en los accidentes de trabajo y en la siniestralidad laboral; el alcohol no favorece las relaciones sociales, antes al contrario, las perturba y distorsiona, siendo el responsable de sevicias (malos tratos), agresiones, violaciones, homicidios, asesinatos, robos, accidentes de tráfico (una de cada dos personas que mueren en la carretera lo hacen por causa del alcohol) etc.; el alcohol no favorece las relaciones sexuales, pero sí aboca a la impotencia sexual masculina y a la frigidez femenina; el alcohol no es una panacea como recurso poético para la inspiración del hombre, pero sí que, actuando de manera reiterativa y crónica, ha destruido o deteriorado más cerebros que todas las guerras que ha sufrido la humanidad juntas; el alcohol no solamente no previene el infarto de miocardio y la úlcera gástrica, sino que los condiciona y los produce; y, por descontado, si el



alcohol fuese un don, no lo sería jamás de Dios sino del diablo.

Los diferentes grupos en los que el hombre deviene su experiencia existencial, pueden influir por sus mitos, prejuicios, costumbres y prácticas sociales, sobre el individuo, familiarizándolo con el alcohol y condicionándolo a su ingesta.

Por otra parte, dichos grupos están inmersos dentro de un contexto más amplio, que conocemos como sociedad. La sociedad en la que vivimos es de corte ideológico y de estructura socioeconómica de tipo capitalista; por consiguiente, el sistema político y socioeconómico que nos gobierna, controla y orienta, es un sistema inductor de la filosofía del consumismo. En este sentido, las grandes multinacionales del alcohol que tienen su perfecta réplica en España, trabajan con todos sus medios y por todos los medios, para inducir al pueblo español al consumo de bebidas alcohólicas. Los mensajes inductores no sólo se realizan a nivel consciente, sino a nivel subconsciente o subliminal (es el caso de mensajes televisivos e ilustraciones de determinadas revistas, escritas o radiofónicas). Al margen de la responsabilidad que un individuo adulto tenga sobre su propio proceso de alcoholización, hay que estudiar la influencia que la familia haya podido tener en el mismo, así como la culpa que el sistema socioeconómico y sociopolítico tienen en la manipulación que, por el interés del poder y del dinero, realizan sobre los individuos que gobiernan.

En definitiva, el alcoholismo constituye una de las

toxicomanías más importantes que hoy afectan a la humanidad. Es un problema individual, familiar y social.

La tendencia, en los últimos decenios, no es dada a considerar al individuo alcohólico como un sujeto enfermo que deviene su patología en el seno de una familia sana, sino más bien creemos que, en la inmensa mayoría de los casos, se trata de familias patológicas (enfermas en el sentido psicológico y social) donde cada uno de sus miembros EXPRESA la enfermedad COMÚN a través de unas manifestaciones psicopatológicas distintas. Por ejemplo: un miembro es alcohólico, otro psicótico, otro neurótico, otro sufre trastornos del carácter y de la conducta, etc.

Finalmente, sólo resta añadir que los estudios sociológicos, psicológicos, psicopatológicos, bioquímicos y genéticos realizados hasta el momento presente, vienen a corroborar lo que desde hace miles de años teníamos REVELADO en las Sagradas Escrituras. Y, a este respecto, quisiera añadir que la Biblia no sólo se ocupa de la génesis del alcoholismo (Ecl. 2:3; Cnt. 1:2-4), de sus consecuencias individuales y sociofamiliares (Gn. 9:18-29 y 19:31-36), sociopolíticas (Pr. 31:4-7), sino también de la trascendencia psicopatológica y somática de esta toxicomanía en la patobiografía de un individuo (Pr. 23:20-35). Y, por si esto fuese poco, la Revelación de Dios proyecta hacia el futuro, histórico, la realidad del alcoholismo crónico en su ¡INCREÍBLE! dimensión escatológica (Is. 24 y Ap. 9:21 y 18:23). *R*



DE MADRID AL CIELO

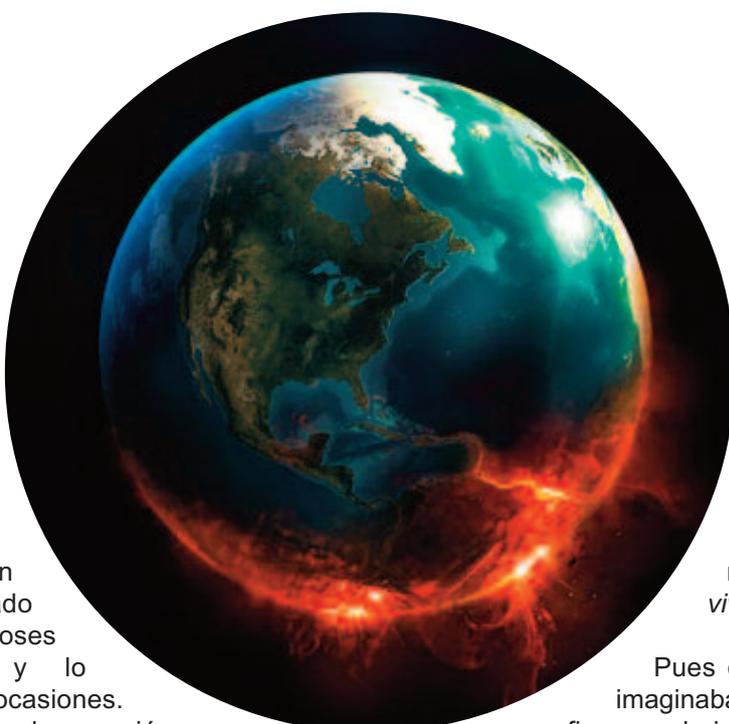


Loida Lázaro, Lic. en Ciencias de la Información

THE SHOW MUST GO ON

Si eres uno de los que está leyendo esto, es que sigue vivo. Parece una verdad de *perogrullo*, pero hace unos días algunos han (¿hemos?) acabado creyendo que la vida aquí en la Tierra se acabaría el 21 de diciembre de 2012. Según el libro sagrado maya: *Popol Vuh*, los dioses crearon el mundo y lo destruyeron en varias ocasiones. Así, el 21 de diciembre la creación actual cumplirá la edad de 5.125 años, la misma que tenía la anterior creación cuando fue “destruida”. Otros científicos han salido rápidamente a desmentir las alertas de pánico. Corrigen que se ha hecho una mala interpretación del calendario maya. El 21 de diciembre de 2012 no sería el fin del mundo, sino el fin de un ciclo.

Ni el fin de ciclo maya ni otras teorías apocalípticas, como el choque de la Tierra con otro cuerpo celeste, un enorme destello solar o el desplazamiento de los polos terrestres, entre otros fenómenos siderales. Ni siquiera hechos escalofriantes como la muerte a punta de pistola de 20 niños y 6 adultos (incluida su propia madre) a manos de un chico de 20 años de Connecticut (EE.UU.); la violación a pleno día de una chica de 23 años que viajaba en un autobús en la India. O el suicidio de una mujer en Bilbao tras arrojarle por el balcón de su casa ante la perspectiva de quedarse sin casa.



Parece que nada ni nadie hace parar el curso de la vida aquí en el planeta llamado Tierra. Por muy horrible que a veces nos parezca.

Lector mío, si estás leyendo esto ahora mismo, es que aún estás *vivito y coleando*.

Pues qué rollo, piensas. Ya te imaginabas que Dios te llevaría por fin a su gloria prometida, pero ay, que no, que el Señor dice que vendrá a buscarnos como *ladrón en la noche*. Vamos, cuando menos te lo esperes.

Llámalo comienzo de ciclo, nueva era o como quieras. Pero si sigues respirando tienes que seguir luchando. No queda otra. Como ya aventuró Russel Crowe en la película “Gladiator”: “*No sabemos a qué nos enfrentamos, pero es más fácil que sobrevivamos si peleamos juntos*”.

En este 2013 que cada uno tome su cruz y haga lo posible por hacer de este mundo caótico un mundo más ordenado. Que seamos luciérnagas, para iluminar este mundo tan lleno de sombras.

Porque de momento, y pese a lo que auguran algunos, parece que hay humanidad para rato. *R*

DISCIPULONES

“El que mucho abarca, poco aprieta”



Isabel Pavón
Escritora

No existe el superhombre, tampoco la supermujer, pero hay lugares de culto donde existen los discipulones o superdiscipulos.

Se bastan solos. Su celo les lleva a acaparar todos los servicios que se dan en las congregaciones. Voluntariosos al máximo, levantan la mano para ofrecerse a ocupar cualquier vacante, el cargo nuevo que salga a la palestra. Otra cosa es que luego cumplan.

Los discipulones ejercen su misión con impaciencia. Ensanchan los pulmones. Sacan pecho. Les gusta figurar. Son autoritarios. Antes de exponer el curriculum lo engordan, aunque sea con gases .

Con esta actitud carente de aptitud, hacen que muchos se sientan inútiles, infelices, faltos de entusiasmo para meter el hombro, no encuentran hueco y se ven como meros rellenos, calentabancos.

Los discipulones fomentan así la pasividad y el aburrimiento, la desidia de la comunidad. Privan la ilusión de querer capacitarse, si es mujer menos aún.

Al acaparar todos los quehaceres se da como resultado que no finalizan bien ninguno de ellos. No pueden. Se quejan. Pero siguen sin abrir puertas. No delegan. Tienen miedo a perder la autoridad que han recibido ya que, fuera del templo, pasan socialmente desapercibidos. Sus vecinos apenas les saludan porque no se dan a conocer, no se les tiene tal consideración.

Convencidos de que viven poniendo en práctica las palabras de Cristo, los discipulones andan rebosantes de orgullo, convencidos de que los demás no están instruidos ni merecen serlo. No reconocen los dones ajenos.

No reciben consejos. Sin estar formados entienden de todo, opinan de todo, tienen la solución para todo, menos para atender las necesidades de sus propias familias que quedan en el último lugar de la escala que se imponen.

Los discipulones tienen claro que el mundo eclesial y el mundo mundial depende de ellos. Creen que conocen lo que significa ser siervo de Jesús aunque es posible que no sepan pensar en cristiano, por lo tanto, no viven como cristianos.

No acostumbran a repartir materias. Ni se les pasa por la mente que hay más creyentes esperando poder salir de la sombra a la luz y usar sus mentes y sus manos.

Pero si alguna vez lo tienen claro y permiten que otro haga algo, no le dejan caminar solo y meten mano para coordinarle el trabajo, para colocar la última frase, para poner la guinda, para recordarle por la eternidad el favor que le hicieron al dejarle servir.

Si esto de ser discipulón es grave, más lo es por parte de los superiores otorgarles lo que piden cuantas veces lo pidan.

Tienen los discipulones tanto afán que algunos parecen que ansían superar las capacidades de Cristo y le enmiendan la plana.

Sin embargo, el discípulo no es más que su maestro: solo cuando termine su aprendizaje llegará a ser como su maestro (Lc 6,40). Y cuando estén preparados, entonces entenderán que hay otros escogidos a su alrededor con ganas de trabajar con alegría. *R*



¿Y POR QUÉ UN PADRE VA A QUEDAR EXENTO DE LA CRÍTICA QUE ES BUENA PARA UN PRESIDENTE?

El Presidente de los Estados Unidos **William Howard Taft** se hallaba una noche cenando cuando el más pequeño de sus hijos hizo un comentario irrespetuoso acerca de su padre.

Todos quedaron paralizados por la audacia del muchacho, y el silencio se podía cortar. «Pero, bueno», dijo la señora Taft, «¿no vas a castigarle?»

«Si el comentario se refería a mí en cuanto padre, naturalmente que será castigado», dijo Taft. «Pero, si se refería al Presidente de los Estados Unidos, está en su derecho, porque la Constitución se lo permite.»

La oración de la rana II
Anthony de Mello

COMMUNIO SANCTORUM

LA CONTROVERTIDA RECEPCIÓN DE UN DOCUMENTO ECUMÉNICO



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

"Die Zukunft des Protestantismus liegt nicht in Uniformierung, Schulterschluss und Gemeinschaftsduseleien, sondern in der religiösen Stärkung des Individuums von innen her. Genau darin haben auch kirchliche Institutionen ihren letzten Zweck".¹

1. Aproximación

El hecho de que el hombre ha sido creado a semejanza e imagen de Dios se manifiesta según Karl Barth fundamentalmente en que Dios puede dirigirse al hombre como a un "tú", puede dirigirse al hombre por medio de su palabra y puede relacionarse con él.² La capacidad humana de relacionarse y de dialogar, que se deriva de la pluralidad divina, se convierte en potencial y responsabilidad para el *diálogo ecuménico*. Frente a todas las limitaciones, divergencias y controversias existentes, que se han ido manifestando a lo largo del diálogo ecuménico católico-protestante, y frente a lo controvertido que ha sido la recepción de *Communio Sanctorum*, no se debe olvidar que el mero hecho de reanudar —a mediados del siglo pasado— el diálogo suspendido desde el siglo XVI, ya es de por sí un éxito, una buena noticia y una responsabilidad justificada y demandada por la propia constitución humana.

1.1 *Communio Sanctorum* en el contexto del diálogo ecuménico

El objetivo del presente trabajo consiste en un acercamiento crítico al documento *Communio Sanctorum* (CS), obra reciente y fruto de dicho diálogo ecuménico. Fue elaborado por el segundo grupo bilateral de trabajo, constituido en 1987 por representantes tanto de la Conferencia Episcopal Alemana y como de la Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELK). Es el *segundo* grupo bilateral, porque entiende y realiza su trabajo, en concreto la redacción de CS, en continuación a la labor del primer grupo bilateral de trabajo, constituido en 1976 que redactó el documento "Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament" (1984).³ La buena recepción de aquel primer escrito del '84, tanto por parte de la Conferencia Episcopal Alemana como de la VELK⁴ alentó a los responsables a continuar en sentido del camino emprendido. Otros documentos por los que el

segundo grupo bilateral de trabajo recibió impulsos importantes han sido: "Kirche und Rechtfertigung" (1984),⁵ "Lehrverurteilungen - Kirchentrennung?" (1985)⁶ y la "Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre",⁷ firmado el 31 de octubre de 1999 en Augburgo por el romano pontífice y el *Lutherischer Weltbund*.

1.2 Procedimiento

Los mismos autores de dicho grupo bilateral de trabajo invitan, por un lado a sus respectivas iglesias a *comprobar* hasta qué punto pueden concordar con las afirmaciones hechas en CS. Por otro lado invitan, de modo general, a las teólogas y los teólogos a *participar críticamente* en el debate.

Por eso me parece conveniente hacerle a CS una lectura desde tres importantes tomas de postura cuyo peso teológico y eclesial es innegable,⁸ haciendo así patente lo controvertido que ha sido y es la recepción del documento CS. Aparte de la crítica al método y al planteamiento de fondo empleado por CS resaltaré dos temas en concreto para ejemplificar, tanto la limitación del documento y su controvertida recepción, como también la puesta de manifiesto de algunas esenciales divergencias entre las dos confesiones. Donde me parece conveniente añadiré mis propios comentarios y pensamientos, haciendo así también eco a la segunda parte de la invitación del grupo bilateral de trabajo. Concluiré con dar una valoración final.

2. La recepción crítica del documento *Communio Sanctorum*

Cuando el grupo bilateral de trabajo encomendó el 25 de marzo del 2000 el fruto de su intenso trabajo a la recepción pública posiblemente no contó con el resultado de una

⁵ "Iglesia y justificación".

⁶ "¿Sentencias doctrinales que separan a la Iglesias?".

⁷ "Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación".

⁸ Por el lado católico se trata de la *Toma de postura de la Conferencia Episcopal Alemana* del marzo de 2003; citado como: Stellungnahme der DB. Por el lado protestante son la *Toma de postura del departamento de teología de la EKD* de febrero de 2002; citado como: Stellungnahme der EKD; y la *Toma de postura a Communio Sanctorum* de la Facultad evangélica de la universidad de Tübingen de marzo de 2002; citado como: Stellungnahme der Uni-Tüb. Más bibliografía y tomas de posturas sobre el documento CS y los debates que aparecen en él se puede encontrar por ejemplo bajo: "<http://www.moehlerinstitut.de/fs02cag.htm>", y también en "<http://www.mohr.de/jrnl/zthk/zthk981d.htm>".

¹ Ulrich Barth, *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004; p. 396; citado como: Barth, *Aufgeklärter Protestantismus*. Traducción: "El futuro del protestantismo no está en la uniformación, en el cerrar filas, ni en somnolencias comunitarias, sino en fortalecer por medio de la religión al individuo desde su interior. Justo en ello encuentran también las instituciones eclesiales su finalidad última."

² Karl Barth, KD III/2; § 45, pp. 242-391.

³ "Comunión de la Iglesia en palabra y sacramento"

⁴ CS, p. 9s. - *Stellungnahme der Deutschen Bischofkonferenz zur Studie "Communio Sanctorum"*. Publicado el 11 de marzo de 2003. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2003; p. 6.

recepción tan controvertida y crítica, principalmente lo que a la toma de postura evangélica se refiere. Este hecho deja de ver que el diálogo ecuménico requiere, si quiere realmente representar las diversas confesiones eclesiales en su totalidad, la participación, la toma de postura y la escucha de muchos grupos y representantes, desde los responsables más destacados hasta las mismas comunidades, o sea, clero y seglar. Para apreciar mejor la recepción crítica de CS hemos de ver su metodología, sus contenidos y el particular problema de recepción que ha puesto de manifiesto.

2.1 La metodología del consenso diferenciado

El grupo bilateral de trabajo adoptó para su proceder metodológico lo que en el propio prólogo de CS se presenta como "consenso diferenciado".⁹ Este ya fue el método usado en otros escritos ecuménicos que sirvieron de inspiración para CS.¹⁰ Según los creadores de CS, tal método permite por un lado manifestar el consenso alcanzado, y comprobar por otro lado por qué y hasta qué punto las diferencias restantes ya no son necesariamente una razón de separación. Es decir, el método del consenso diferenciado sirve para sondear hasta qué punto es posible la unidad eclesial. En la práctica del documento se manifiesta este método en un destacar y enfatizar en lo que el grupo bilateral considera un consenso ya alcanzado,¹¹ manifestando también las respectivas posturas y divergencias católicas y protestantes. Además se apela en varios momentos a la necesidad de una "distensión de divergencias" para así tranquilizar y superar el enfrentamiento de posturas.¹²

La recepción de CS ya tropieza con respecto a la misma metodología, manifestando así su carácter controvertido. Mientras que la Conferencia Episcopal Alemana da por bueno la aplicación del método, la postura de la EKD es notablemente más crítica. Los teólogos protestantes opinan que el método fracasa en la práctica de CS porque rebaja irreconciliables diferencias confesionales por medio de un uso problemático de citas bíblicas, por medio de una interpretación acrítica de la historia eclesiástica y de una

general imprecisión y vaguedad de conceptos a diferencias meramente graduales que con buena voluntad serían superables.¹³ Coincido con esta observación de la EKD. El lector de CS en realidad tiene la sensación de que los redactores del grupo bilateral de trabajo manifiestan un grado de consenso en varios temas muy debatidos que no corresponde a la realidad de las posturas teológicas actuales tal como son sostenidas por las correspondientes confesiones católica y evangélicas. La aplicación del método del consenso diferenciado en CS ha conducido a consensos aparentes en los que premia más la buena voluntad que el realismo teológico.

2.2 Contenidos y temas

Dando continuidad al diálogo ecuménico CS ha vuelto a abordar una serie de temas que ya en "Comunión de la Iglesia en palabra y sacramento" (1984) se había comenzado a tratar. Siguió en ello una sugerencia de la VELKD y de la Conferencia Episcopal Alemana. Los temas en cuestión son: El carácter de la iglesia y del ministerio, incluido el ministerio de Pedro; la doctrina de la Escritura; número y concepto de los sacramentos; la relación entre el sacerdocio universal y el ministerio eclesial; la mariología y la veneración de los santos.



Luego hay un número de temas que —según los literatos de CS— forman el *novum* que CS introduce en el diálogo ecuménico. Se trata de: las instancias legítimas (Bezeugungsinstanzen); la relevancia de un ministerio por la unidad de la Iglesia, o sea el ministerio de Pedro; y la comunidad de los santos

más allá de la muerte. Cabe anotar que tanto la EKD como la Conferencia Episcopal Alemana consideran logrado la selección del temario de CS.¹⁴

Asimismo hay consenso entre la Conferencia Episcopal Alemana y la EKD con respecto al planteamiento general del documento, tal como queda reflejado en el propio título del documento "Communio Sanctorum". La Conferencia Episcopal Alemana ve en ello un "signo importante", porque partiendo de un término soteriológico central de la teología paulina¹⁵ y yendo por el propio credo se abre y emprende un camino en el que las dos confesiones pueden acercarse sobre un fundamento sólido.¹⁶ También la EKD considera una "feliz decisión" el haber elegido la "comunión de los santos" como

¹³ Stellungnahme der EKD, p. 3.

¹⁴ CS, p. 11. - Stellungnahme der DB, p. 7. - Stellungnahme der EKD, pp. 1-2. También se ha llamado la atención sobre algunos temas que hubieran sido importantes pero que no fueron incluidos en el documento. De parte de la Conferencia Episcopal Alemana se mencionó que en el contexto de la comunión de los santos se debería haber tratado el tema "Israel y la Iglesia" (Stellungnahme der DB, p. 10). La EKD por su parte lamentó que no se había pensado en el tema - tan importante para la confesión evangélica - de la "ordenación de la mujer" (Stellungnahme der EKD, p. 3).

⁹ CS, p. 12.

¹⁰ Es la Conferencia Episcopal Alemana la que en su toma de postura llama la atención sobre este hecho, valorando a su vez lo apropiado que sería este método para el diálogo ecuménico. Según los obispos alemanes, este método es tan idóneo porque permite comprobar si las diferencias restantes, que en el acercamiento mutuo siguen existentes, son necesariamente una razón de separación confesional o no. Stellungnahme der DB, p. 10.

¹¹ Es llamativo la cantidad de veces que el documento enfatiza lo que católicos y protestantes tienen en común: CS: 47, 60, 61, 62, 76, 77, 86, 93, 111, 146, 152, 195, 196, 228, 234.

¹² Por ejemplo CS: 68, 73.

punto de partida, porque deja de ver que toda controversia al fin y al cabo es la de una diferente interpretación de un común fundamento.¹⁷

Otro de los planteamientos generales de CS consistía en la presentación de los contenidos de la doctrina y de la praxis católica con el fin de abrir accesos para los evangélicos. El lector fácilmente puede convencerse de que efectivamente este ha sido el procedimiento de CS; Además los mismos autores del documento lo manifiestan así.¹⁸ Por eso no es convincente cuando la toma de postura de la Conferencia Episcopal Alemana habla de una presentación de puntos de vista y de un abrir acceso "mutuo" entre ambas partes.¹⁹ Más correcto ha sido la lectura de la EKD y de los teólogos de Tübingen. Ambos constatan que CS ha seguido un procedimiento unilateral, porque prácticamente en todo el documento se plantea los temas desde la perspectiva católica con el fin de crear accesos a los evangélicos. Por eso opino que los eruditos de la EKD aciertan cuando dicen sobre los teólogos evangélicos del grupo bilateral de trabajo que "se han dejado llevar..."²⁰

2.3 Recepción controvertida

Sólo hace falta leer las introducciones y las conclusiones de las tomas de postura más representativas, la de la Conferencia Episcopal Alemana y la de la cámara de teología de la EKD, para darse cuenta de lo controvertido que ha sido la recepción de CS. Mientras que los representantes católicos, aunque consideran necesario un avance en diversos temas, generalmente aplauden al resultado y a los consensos logrados por CS,²¹ los teólogos de la EKD finalmente deniegan y desaconsejan la recepción de CS.²² La crítica unánime del colegio de profesores de la Universidad Evangélica de Tübingen es más contundente todavía, acusando CS de: "Ausfall aller entscheidenden reformatorischen Einsichten" y "programmatisch einseitiges Verfahren".²³ Con lo cual la evolución del diálogo ecuménico

entre católicos y protestantes va en una dirección en la que, por lo menos a lo que al lado protestante se refiere, carece cada vez más de la necesaria aprobación confesional interna. Mientras que el documento "Comunión de la Iglesia en palabra y sacramento" del 1984 gozó de buena acogida por ambas partes, la "Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación" del 1999 ya experimentó cierta oposición en el campo evangélico.²⁴ Pero la recepción de CS ha abierto una distancia considerable entre los representantes evangélicos del grupo bilateral de trabajo y los portavoces tan importantes del protestantismo como pueden ser la "Kammer für Theologie der EKD" y la unánime voz de todos los profesores de la universidad de Tübingen. Con lo cual se hace ver que el diálogo ecuménico está condicionado —para bien y para mal— por la propia pluralidad de la tradición evangélica.²⁵

**“LA PRIMERA
INSTANCIA ES LA
SAGRADA
ESCRITURA. SEGÚN
CS HAY UN GRAN
ACUERDO ENTRE
CATÓLICOS Y
PROTESTANTES EN
CUANTO A QUE
ELLA ES: PALABRA
DE DIOS,
INSPIRADA, "NORMA
NORMANS NON
NORMATA"**

Ésta impide que algún representante del protestantismo pueda desarrollar un papel que fuera vinculante para todos los demás. Es decir, el mismo principio evangélico del "sacerdocio universal" que ha dado lugar a la actual diversidad de fe evangélica repercute en el diálogo ecuménico.²⁶

3. Presentación de la problemática de la recepción de CS a modo de dos ejemplos

Evidentemente no es posible ofrecer una valoración exhaustiva de CS en el marco del presente estudio, pero a modo de dos ejemplos veremos algunos particulares problemas, las limitaciones y ante todo la controvertida recepción de este documento ecuménico. Tanto las *instancias legítimas* como el *ministerio de Pedro* han sido temas de alguna forma nuevos y que a su vez han experimentado una recepción controvertida.

3.1 Las instancias legítimas

Cuando CS habla de las *instancias legítimas* (Bezeugungsinstanzen) reúne una serie de temas, — la Sagrada Escritura, la Tradición, el testimonio de todo el pueblo de Dios, la autoridad eclesial (magisterio) y la teología — que hasta aquel momento sólo se había tratado por separado en el diálogo ecuménico. Así que, lo nuevo no son los temas en sí, pero sí el trato de estos temas bajo la rúbrica de las *instancias legítimas*.²⁷ Según la Conferencia Episcopal Alemana, CS ofrece con ello un

²⁴ Fruto de la cual ha sido la obra de Eberhard Jüngel "Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens", Tübingen, 1998. En el prólogo a la 3ª edic. Jüngel hace referencia a la protesta que 160 teólogos y teólogas manifestaron frente a la declaración conjunta, firmada en octubre del 1999 en Augsburgo por el romano pontífice y el Lutherischen Weltbund. Dicho sea de paso, el énfasis y la inflexibilidad con los que Jüngel pretende poner la doctrina de la justificación en el centro de la comprensión del evangelio - como si esta fuera la única lectura posible - parecen excesivos y recuerdan las tendencias asfixiantes de la ortodoxia luterana.

²⁵ Véase para ello también: Stellungnahme der EKD, p. 3. Ahí se indica que los representantes luteranos activos en el diálogo ecuménico no pueden ignorar las otras confesiones evangélicas con las que ya ha alcanzado acuerdos importantes.

¹⁵ En Pablo no aparece el término conjunto de "comunión de los santos", pero sí aparecen por separados. Destaca ante todo el el peso eclesiológico de su concepto de "comunión" (gr. *κοινωνία*). No hay que entenderlo en el sentido de una asociación o de cualquier grupo o colegio de intereses. La *koinonía* se fundamenta en la misma participación en Cristo (1Cor 1,9) e implica para Pablo un compromiso y una intimidad de comunión que compromete a los "santos". Véase para ello: J. Hainz, "η κοινωνία", EWzNT, (1992), 749-755.

¹⁶ Stellungnahme der DB, p. 9.

¹⁷ Stellungnahme der EKD, p. 2.

¹⁸ CS, 272.

¹⁹ Stellungnahme der DB, p. 7.

²⁰ Stellungnahme der EKD, p. 3. "sich zu weitgehend...eingelassen haben"

²¹ Stellungnahme der DB, pp. 40-42.

²² Stellungnahme der EKD, p. 12; "Bei aller Würdigung der erreichten Einigung kann eine Rezeption nicht empfohlen werden."

"instrumento hermenéutico útil en el futuro".²⁸ Un total de cinco instancias había que definir e interrelacionar, para ver cómo por medio de su cooperación posibilitan a la Iglesia recibir, testificar y transmitir la palabra de Dios revelado en Cristo.

La primera instancia es la *Sagrada Escritura*. Según CS hay un gran acuerdo entre católicos y protestantes en cuanto a que ella es: palabra de Dios, inspirada, "norma normans non normata", y aquel libro de la Iglesia que en la formación del canon ha manifestado su suprema autoridad.²⁹ La Conferencia Episcopal Alemana se da por contento con la presentación general y el énfasis que CS ofrece, tanto acerca de la Sagrada Escritura como sobre la tradición. Es más, rechaza explícitamente cualquier objeción que quisiera criticar una "falta de potencial crítico hacia la tradición" de la Sagrada Escritura en CS.³⁰ También las tomas de posturas protestantes están evidentemente de acuerdo con el "norma normans non normata", pero advierten que no queda suficientemente claro la distinción entre Escritura —como libro— y palabra de Dios en el sentido del principio cristológico-soteriológico de Lutero (Was Christum treibet...). Según el principio evangélico la autoridad de la *palabra de Dios* no consiste en una autoridad formal o en el reconocimiento histórico del canon, ni se puede simplemente afirmar haciendo referencia a la *inspiración*. La fe no se remite a la Sagrada Escritura como libro, sino a la verdad que en él se transmite.³¹

La segunda instancia testimonial es la *tradición*. Para sorpresa del lector CS da por resuelto la disputa sobre la relación entre Escritura y tradición.³² Ya vimos que la Conferencia Episcopal Alemana está de acuerdo con este aparente consenso. No es así en el caso de la toma de postura evangélica. Los teólogos de la EKD opinan que a partir de aquí, es decir a partir de haber reconciliado Escritura y tradición, las dos instancias aparecen en yuxtaposición a lo largo del documento como si en los temas a tratar no existiera tensión alguna entre estas dos instancias legítimas.

También en el caso de la tercera instancia testimonial, el *sensus fidelium*, CS no tiene problemas en encontrar una analogía protestante. En principio el *sensus fidelium* pertenece a la tradición católica y se refiere el "conocimiento" y al

²⁶ De ahí, y teniendo en cuenta las conclusiones centrales de Ulrich Barth, "Aufgeklärter Protestantismus", p. 396, se podría preguntar si el motivo de la "plena comunión eclesial", tal como CS, 272 lo postula, casa con las convicciones fundamentales de Lutero.

²⁷ CS recoge en ello el debate ya iniciado en "Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament" (1984).

²⁸ Stellungnahme der DB, p. 13.

²⁹ CS, 46-50.

³⁰ Stellungnahme der DB, p.13.

³¹ Stellungnahme der EKD, p. 4. Stellungnahme der Uni-Tüb. p. 14.

³² CS, 53.

"testimonio" de la fe de la Iglesia en su totalidad.³³ Aunque más tarde se matiza diciendo que el *sensus fidelium* no quedaría reducido a un mero acto de afirmar lo que dictan las otras instancias testimoniales. Sin embargo no queda muy claro lo que ocurriría en caso de desacuerdo. CS encuentra en el *magnus consensus* la analogía en la tradición luterana.

Con lo cual ya entramos en la cuarta instancia testimonial, la *autoridad eclesial (magisterio)*. El diálogo ecuménico de CS es capaz de concordar en cuanto a la necesidad de una doctrina cristiana vinculante para la Iglesia y que la autoridad eclesial (magisterio) desempeña una alta responsabilidad en ello. Pero la controversia, que el mismo CS confirma, sigue en cuanto a la identificación de los *portadores* y la *infallibilidad* del magisterio. Fiel a la tradición reformada presenta CS en los números 63 a 67 las diferentes formas de resolver estas cuestiones en la tradición católica y protestante. Hasta aquí prácticamente no hay problema. El escándalo — por parte de la recepción evangélica— se produce cuando en n° 68 CS ofrece como superación de la controversia y para conseguir un "camino viable" una "distensión de las divergencias". De esta

manera ya no habría razón de separación. Para ello, se exigiría de parte de la iglesia católica la prueba de que la infalibilidad (bajo determinadas condiciones) del magisterio podría servir como instrumento divino no contrario a las Escrituras. De parte de los luteranos se exigiría que comprendieran que no existe contradicción entre la *autopistie* de la palabra de Dios y el magisterio. La crítica de la EKD se presenta en tres puntos: primero, aquí se pide la sumisión luterana; segundo, lo que según CS el magisterio de la iglesia todavía debería demostrar ya forma parte del dogma católico; y tercero, precisamente tal distensión de divergencias no es deseable por parte de la tradición evangélica porque supondría sacrificar sus principios fundamentales.³⁴ Los eruditos de Tübingen opinan que precisamente aquí se pone de manifiesto cómo CS pretende abrir acceso a doctrinas católicas para su interlocutor evangélico.³⁵ El problema consiste evidentemente en que tal solución del conflicto parece demasiado unilateral. En la práctica de verdad llegaría a ser algo semejante a un acto de sumisión.³⁶ Pero además quedaría otro problema por resolver: Seguramente sería posible comprobar que en varios momentos históricos el magisterio ha servido de "instrumento divino" y sin lugar a duda lo hará en el futuro, pero ¿qué hacemos con los casos en los que esto no ha sido así en el pasado, y qué quedaría como criterio externo de corrección si vuelve a ocurrir en el futuro? Para la controversia sobre los

³³ CS, 58.

³⁴ Stellungnahme der EKD, p. 5.

³⁵ Stellungnahme, Uni-Tüb., p. 17.

³⁶ Lo cual no solamente sería inhumano e inadmisibles para la gran mayoría de los protestantes. Además parece que la misma actitud adoptada en UR del Vaticano II no quiere ya una diálogo ecuménico en el que el acercamiento entre las confesiones sería tan unilateral.

portadores de la autoridad eclesial (magisterio) de la iglesia y sobre la supuesta *infallibilidad* del mismo habrá que ser tan honesto y constatar que el diálogo ecuménico sigue ante un nudo gordiano para el cual todavía no ha encontrado la espada adecuada.

Finalmente, la última instancia testimonial es la *teología*. También aquí la recepción es controvertida. Mientras que la Conferencia Episcopal Alemana simplemente afirma ("wir bejahen...") lo que CS dice sobre el papel de la teología, tanto Tübingen como EKD no están de acuerdo con la función que se asigna a la teología.³⁷ La crítica de la EKD parte del principio reformador de que la Escritura debe ser un criterio *frente* a las demás instancias testimoniales. Y como la teología tiene la principal función de hacer patente y resaltar la verdad del evangelio contenido en la Escritura, por consecuencia debería ser más que simplemente una instancia entre otras. De otra manera su "papel crítico" quedaría asfixiado desde el principio. En estas líneas también opina Tübingen cuando critica CS de que la teología finalmente no sería más como un "organon" del magisterio.

Resumiendo podemos decir que CS ofrece con su introducción de una reflexión hermenéutica —por medio de *instancias testimoniales*— una perspectiva nueva e interesante. A pesar de que CS no ha conseguido ningún avance concreto en las controversias del diálogo ecuménico, sí que se puede encontrar algo de esperanza en ello, tal como expresa la Conferencia Episcopal Alemana cuando habla de ello en términos de un "instrumento hermenéutico útil para el futuro". El diálogo ecuménico haría bien en trabajar más en aquellas disciplinas subyacentes a la teología como la hermenéutica, la exégesis, las ciencias de la religión, la psicología, etc., en lugar de entrar una y otra vez en los callejones sin salida de las ya conocidas discrepancias.

3.2 El ministerio de Pedro

El capítulo sobre "el ministerio de Pedro" es el más largo del documento CS,³⁸ y posiblemente también es el punto más conflictivo y difícil de superar. Con los temas anteriores CS pretende preparar el camino para un mayor acercamiento con respecto al problema de la institución papal católica romana. Si los demás temas han sido objeto de una controvertida recepción, éste lo es todavía más. Mientras que la toma de postura de la Conferencia Episcopal Alemana está básicamente de acuerdo y contenta con lo formulado por CS,³⁹ las tomas de postura protestantes, tanto Tübingen como la EKD, manifiestan precisamente en este apartado su máxima disconformidad.⁴⁰

³⁷ Para ello y para lo que sigue vea en: Stellungnahme der DB, p. 13; Stellungnahme der EKD, p. 5-6; Stellungnahme der Uni-Tüb., p. 19.

³⁸ Ocupa 23 de los 115 (20%) páginas de la edición alemana.

Según CS fue en EE.UU en el año 1974 cuando se debatió por primera vez sobre el ministerio de Pedro, más tarde, en 1984/5 continuó el debate en Alemania.⁴¹ El papado romano, que según CS es irrenunciable (unaufgebbarer Bestandteil) de la doctrina católica, se percibe como el "mayor obstáculo" en el diálogo ecuménico.⁴² No obstante, CS se da por optimista con respecto a un posible avance y superación del problema.⁴³ Resumimos brevemente cómo CS desarrolla el tema viendo a la vez las objeciones protestantes.

Los autores de CS comienzan con una presentación de la función de Pedro en el NT. Los pasajes abordados son: La confesión de Pedro en Mt 16,18; el poder de atar y desatar en Mt 18,18; la restauración de Pedro en Juan 21; el papel destacado de Pedro en Pentecostés y en el primer concilio en Jerusalén (Hechos 2 y 15); juntamente con la observación de que Pedro ha sido el portavoz de los doce CS concluye que la Iglesia primitiva encontró en la figura de Pedro la función de un ministerio docente y pastoral decisivo para la unidad de la Iglesia.⁴⁴ De ahí sería lógico que en el actual diálogo ecuménico se vuelva a reflexionar sobre ello.

"LOS ERUDITOS EVANGÉLICOS CONSIDERAN QUE LA INTERPRETACIÓN DEL PASAJE EN GÁLATAS INVIERTE LA INTENCIÓN DEL TEXTO BÍBLICO, HASTA TAL EXTREMO QUE CONVIERTEN LA CRÍTICA DE PABLO A PEDRO EN UN RECONOCIMIENTO DE SU PRIMADO"

Mientras que los teólogos de la Conferencia Episcopal Alemana simplemente ven reflejado el texto del NT en las interpretaciones de CS, los pensadores de Tübingen y de la EKD sí que manifiestan claramente su desacuerdo.⁴⁵ En primer lugar no queda claro cual debería ser realmente la conclusión exegética con respecto a la yuxtaposición de Mt 16,18 y 18,18. Mientras que CS interpreta Mt 18,18 en sentido de un encargo misionero de toda la comunidad, para los teólogos protestantes esto no parece tan claro. En segundo lugar los eruditos evangélicos consideran que la interpretación del pasaje en Gálatas invierte la intención del texto bíblico, hasta tal extremo que convierten la crítica de Pablo a Pedro en un reconocimiento de su primado. Con razón Tübingen llama la atención sobre la ausencia de la división de los campos de misión, tal como queda reflejado en Gal 2,6-9. Si el NT conoce un responsable líder de la Iglesia primitiva para los cristianos del mundo grecorromano posiblemente habría que pensar en Pablo⁴⁶ antes que en Pedro.

A continuación CS resume la historia de la Iglesia en tres períodos con respecto a la evolución del primado del obispo

³⁹ Stellungnahme der DB, pp. 32-35.

⁴⁰ Stellungnahme der Uni-Tüb., pp. 23-28. - Stellungnahme der EKD, pp. 8-11.

⁴¹ CS, 156.

⁴² CS, 154.

⁴³ CS, 195-200.

⁴⁴ CS, 163.

⁴⁵ Véa para este punto: Stellungnahme der Uni-Tüb., p. 24. - Stellungnahme der EKD, p. 9.

de Roma. El primer período alcanza hasta el siglo IV. Ahí se manifiesta la necesidad de encontrar "puntos firmes de unidad". La Iglesia de Roma ocupa por las razones conocidas un lugar destacado. En el segundo período el obispo de Roma, bajo aplicación de Mt 16,18, consolida su poder y destacado papel. Esta evolución culmina en el Vaticano I. El tercer período va del Vaticano II hasta nuestros tiempos. En él la teología del primado queda insertado —sin cambiarla sustancialmente— en el *modelo de comunión* tal como queda reflejado en LG 25.

La toma de postura de la Conferencia Episcopal Alemana prácticamente no se expresa con respecto al bosquejo histórico ofrecido por CS. Nuevamente la voz crítica proviene de la Universidad de Tübingen y de la EKD, y es bastante unánime. Según los teólogos protestantes la hermenéutica historiográfica aplicada en CS sigue a una lectura normativa de la historia. ¿Con qué derecho son considerados normativos determinados acontecimiento históricos y otros no?⁴⁷ Mientras que la historia papal es presentada a grandes rasgos como una historia exitosa los reformadores la interpretaron en clave decadente. Tanto Tübingen como la EKD indican la ya de sobra conocida crítica de los reformadores frente al papado. También CS las refleja en los puntos 176-179. En el punto 181 el documento del grupo bilateral de trabajo menciona muy de pasada "otras formas legítimas de servicio a la unidad universal de la Iglesia". Los críticos protestantes de CS opinan que los coautores luteranos de CS deberían haber insistido en la presentación y en la inclusión en el documento de estos modelos evangélicos de unidad. Al no hacerlo incurren nuevamente en el planteamiento unilateral que perjudica todo el documento: presentar la irrenunciable posición católica para abrir accesos a los protestantes. Es la toma de postura de la EKD que llama la atención sobre el modelo evangélico de unidad que sigue al triple ministerio de Cristo que a modo de una división de poderes se realiza en la iglesia: proclamación, dirección y diaconía.

Finalmente CS resume lo que supuestamente luteranos podrían decir en la actualidad sobre el ministerio de Pedro:⁴⁸ Garantizando la inclusión del primado en la colegialidad y en las estructuras sinodales de la Iglesia, y salvaguardando la soberanía de la palabra de Dios bajo la cual también debería estar el obispo de Roma, los representantes no tienen principalmente un problema con el ministerio de Pedro a

⁴⁶ Romanos 11,13 "εθνων αποστολος"

⁴⁷ Paul Tillich desarrolla su crítica contra el "absolutismo histórico católico" desde la idea del Kairos (καιρος) que impide la idea de que la historia necesariamente sería una evolución positiva. Véase en: Paul Tillich, *Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit*, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1950, p. 21; citado como: Tillich: *Der Protestantismus*.

⁴⁸ CS, 186-191

modo de una "presidencia en el amor".⁴⁹ Tübingen y EKD consideran que el debate sobre el papado está mucho más controvertido que los representantes luteranos y coautores de CS quieren ver. Ante todo por los dogmas del Vaticano I, que hacen imposible dialogar sobre un papado *iure humano*, el ministerio de Pedro, tal y como es irrenunciable para la constitución de iglesia según el axioma católico, no deja margen para un posible compromiso. Es decir, mientras que los teólogos luteranos de CS consideran bajo determinadas condiciones la posibilidad de encontrar un consenso, tanto Tübingen como la EKD cree que si no se quiere renunciar los principios reformadores tal consenso todavía no es posible.

Parece insólito que las actuales ciencias exegéticas e históricas todavía no son capaces de aclarar y explicar convincentemente las afirmaciones bíblicas e históricas con respecto al ministerio de Pedro — hablen a favor o en contra de las respectivas posturas. Al parecer, los argumentos bíblicos e históricos no son ni lo suficientemente fuerte como para convencer a los evangélicos del primado, ni para persuadir a los católicos de lo contrario. Nuevamente parece necesario un diálogo hermenéutico antes del debate propiamente teológico. Todo apunta a que la central figura de Pedro, su importante función para proporcionar identidad colectiva en los siglos de la institucionalización de la Iglesia y en varios momentos posteriores, posiblemente no obedece sólo a argumentos bíblicos, que como hemos visto los hay a favor y en contra. Otra forma de acercarse al fenómeno del *irrenunciable* ministerio de Pedro podría ser por lo que se conoce como fenómeno de la "figura corporativa":⁵⁰ En el origen de casi cada pueblo, clan y tribu aparece un personaje destacado por su carisma y personalidad, capaz de proporcionar a hombres y mujeres muy diferentes la identidad y unidad necesaria

para constituirse en y sobrevivir como pueblo. Entre la conciencia del individuo, perteneciente al grupo, y la figura corporativa se crea una participación mística,⁵¹ dando lugar así a una conciencia colectiva. Es decir, una conciencia que el pueblo no solamente comparte, sino la que a la vez proporciona el profundo sentir de unidad.⁵² A menudo convergen en la posterior memoria del pueblo elementos históricos y mitológicos para crear una imagen idealizada de la figura corporativa. Por eso parece que, ante tal unión mística con las respectivas figuras corporativas y ante tal mitificaciones de lo histórico, todo argumento racional no alcanza la lógica de los que pertenecen al correspondiente colectivo. Elementos de este fenómeno también se puede detectar en la historia del cristianismo. Tanto en el caso del

⁴⁹ CS, 191.

⁵⁰ Véase para ello por ejemplo en: Eugen Drewermann, "Neue Betrachtungen zu einem alten Problem: die Korporativperson und ihre Hermeneutik", en *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. 1, 3ª edic. Olten und Freiburg im Breisgau: Waler-Verlag, 1992; pp. 271-298.

ministerio de Pedro como con respecto a los reformadores (ante todo Lutero y Calvino). En el caso de Pedro se ha derivado de la figura corporativa un ministerio institucionalizado que ahora parece tan intocable como la propia figura corporativa. En el caso de los protestantes, la experiencia es contraria. Han experimentado que es posible ser cristiano, vivir la fe y existir como comunidad prescindiendo de la figura corporativa. En cuanto a un posible avance en el diálogo ecuménico, probablemente no se trata tanto de buscar un posible consenso en el que cada parte intenta, en la medida de lo posible, salirse con la suya, o sea, salvaguardando los propios dogmas y principios. A lo mejor habría que preguntarse si la reiterada apelación a una "vuelta" a una "conversión" y a un "arrepentimiento"⁵³, tantas veces aconsejado como requisito para el ecumenismo, no implicaría también una superación de estas estructuras arcaicas, cuyos mecanismos han sido desenmascarados por la psicología de la religión.

4. Conclusión y valoración final

Es innegable, los autores del grupo bilateral de trabajo han presentado en *Communio Sanctorum* un interesante documento que en varios sentidos ofrece un cierto avance en el diálogo ecuménico católico-protestante. El mutuo acercamiento a diferentes objetos de diálogo desde la *comunión de los santos*, o sea, el partir de una incuestionable base común es digno de ser destacado. La buena voluntad que en ello se manifiesta también se hace notar a lo largo de todas

⁵¹ Es llamativo cuando en CS se habla del papado como del "garante de la necesidad de la seguridad religiosa". Ha sido Friedrich Gogarten quien interpreta a Lutero como un personaje que precisamente no buscaba la liberación, ni la separación. Lutero representaba la nueva época en la que la experiencia subjetiva de una nueva religiosidad interna necesariamente tenía que abandonar las objetividades de la institución eclesial. Nuevamente, no por querer separarse, sino precisamente por querer tener un compromiso con Dios mayor que la institución era capaz de ofrecerlo. La certeza que la institución eclesial era capaz de ofrecerle a Lutero no le era suficiente. En este sentido Gogarten dice: "Luther ist nicht, wie man ihn gewöhnlich sieht, ein Mann der Befreiung, sondern der Bindung." Véase en Friedrich Gogarten, *Die Verkündigung Jesu Christi*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1965, pp.277-285. Es por esa experiencia (luterana) que la idea de que algún hombre o alguna institución humana pudiera ser un garante en relación con Dios parece tan escandalosa para oídos evangélicos. La experiencia de fe, tal como permite ver el legado reformador, no sólo es subjetiva, sino también existencialista. En las mismas líneas argumenta también Tillich, cuando destaca como lo típicamente protestante la oposición al intento de sustituir la conciencia humana por otra instancia, aunque sea para calmar su angustia. Tillich: *Der Protestantismus*, p. 184ss. - Para más información véase en: Emanuel Hirsch, "Drei Kapitel zu Luthers Lehre vom Gewissen", en *Lutherstudien*. Band 1, Gütersloh: Bertelsmannverlag, 1954.

⁵² Uno de los temas que apenas de debate en los diálogos ecuménicos es la subjetividad de la fe y la tensión entre individuo y colectivo. Ulrich Barth interpreta el actual legado del protestantismo en líneas de la subjetividad de la fe. Según el teólogo alemán ha sido uno de los elementos centrales de la reforma el enfatizar que la fe y la religión no tiene como meta supremo ni una institución ni la autoridad de los líderes, sino el fin último de la institución eclesial es fortalecer el individuo desde su interior. Ulrich Barth, *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004, p. 396.

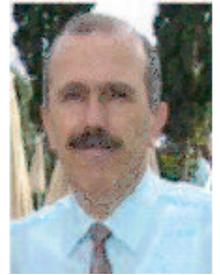
⁵³ CS, 199. UR 1.

las páginas del documento. En varios puntos en los que la tradición protestante y católica sostienen importantes diferencias se ha intentado ofrecer unos acercamientos notables. Sin embargo, la recepción, ante todo por la parte evangélica, ha demostrado claramente los límites del documento. El rechazo de la mayoría de las formulaciones de consenso de CS por parte de los teólogos de la EKD y de la Universidad evangélica de Tübingen habrá que tener en cuenta en los futuros diálogos ecuménicos. El lector de CS y de las respectivas tomas de postura tiene la sensación de que los frentes de los irrenunciables dogmas católicos y los ineludibles principios protestantes se han posicionado en sus respectivas trincheras. Para remover esta estancada situación y para poder caminar más unidos hacia el futuro del cristianismo posiblemente hace falta encontrar nuevos caminos de resolución. Para ello se puede recoger de CS el replanteamiento de las cuestiones hermenéuticas. A partir del debate sobre las posiciones tan estancadas, como en el caso del ministerio de Pedro, se puede pensar en la necesidad de una superación principal de estructuras arcaicas, ya no pertenecientes a nuestro tiempo. Y también se podría pensar en incluir en el diálogo ecuménico, a modo de un tercer interlocutor neutro, expertos seculares, pensadores actuales, teólogos, psicoanalistas, científicos de las ciencias de la religión, no como meros observadores, sino como mediadores entre dos hermanos que no consiguen reconciliarse plenamente. R

Bibliografía

- Barth, Ulrich. *Aufgeklärter Protestantismus*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- Communio Sanctorum. *Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*. Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. 3ª edic. Paderborn: Bonifatius-Verlag, 2005.
- Gogarten, Friedrich. *Die Verkündigung Jesu Christi*. Grundlagen und Aufgabe. 2ª edic. Tübingen: Mohr Siebeck, 1965.
- Jüngel, Eberhard. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht. 5ª edic. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie "Communio Sanctorum". Publicado el 11 de marzo de 2003. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2003.
- Stellungnahme der Kammer für Theologie der EKD zu Communio Sanctorum, publicado el 28 de febrero de 2002. Pagina-Web de la "Evangelische Kirche in Deutschland" (www.ekd.de/EKD-Texte/communio_sanctorum_2002.html) Consultado el 28 de abril de 2008.
- Stellungnahme zu "Communio Sanctorum". Von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Publicado en la serie de "Dokumentation", nº 11, el 11 de marzo de 2002. Frankfurt am Main: Evangelischer Pressedienst, 2002.
- Tillich, Paul. *Der Protestantismus*. Prinzip und Wirklichkeit. Stuttgart: Steingrüben-Verlag, 1950.

LAS PIEDRAS HABLAN...



Francisco Bernal

<http://www.sentircristiano.com>

LA ENIGMÁTICA SIQUEM Y EL TEMPLO DE EL-BERIT

Siquem, actual Tell Balata, es un yacimiento arqueológico que ha pasado desapercibido en la mayoría de las rutas turísticas, máxime al estar enclavada en territorio cisjordano, con la conflictividad por todos conocida entre israelíes y palestinos. No obstante, el lugar tiene una historia importante en el periodo de los patriarcas, en la conquista de la tierra prometida y en el periodo de los jueces e incluso en los inicios del reino del norte.

En el relato bíblico del asentamiento israelita en Canaán, Siquem resulta enigmática. Se trata de una ciudad que no fue conquistada, sino que acabó asimilada dentro de las tribus, concretamente la de Manasés .

Pero aún más, el templo de la ciudad construido en la Edad del Bronce, no fue destruido en la ocupación por Josué. Además, Siquem fue el lugar indicado para que el pueblo de Israel agradeciera y reforzara los pactos con Yahweh a la entrada de la tierra prometida e igualmente a la finalización de la distribución de las tribus en el territorio cananeo (Josué 8:30-35, y 24).

Veamos qué aporta la arqueología a todo esto:

En primer lugar, indicar que Siquem se encuentra junto a la moderna Nablus, en una encrucijada de caminos, en la zona montañosa central de Palestina, flanqueada por los montes citados en la Biblia, Ebal y Guerizim. Tiene abundante agua y ante ella se abre la llanura de Ascar.

Siquem ya en el siglo XIX aC era un importante centro estratégico y político, del que nos han llegado referencias a través de un texto de execración¹ egipcio que menciona a un príncipe de este lugar llamado Ibish-Abesh Hadad, y también en el reinado del faraón Sesotris III, la estela de su general Khu-Sebek, habla de la expedición al país de Siquem.



Carta de Labayu a Faraón

Labayu, es aludido en las cartas de Tel el-Amarna . En ellas hay varias correspondencias de reyes cananeos quejándose al faraón de

1. Textos de execración.- Son escritos sobre figurillas de cerámica con los nombres de enemigos, que eran quemadas y rotas como maldición mágica, para destruirlos.



Imagen panorámica de Tell Balata - Antigua Siquem

los constantes acosos y ataques producidos por este monarca, asociado con los habirus, a quienes les había entregado su propia ciudad. Labayu les amenazaba con frecuentes ataques que ponían en peligro sus estados como podemos ver en la carta del rey Biridilla de Meguido al faraón (traducción Jacques Briend) "...Labayu me hizo la guerra y no podemos esquivar ni salir más allá de la puerta...tiene la intención de tomar Meguido". Se hace esta referencia por existir la corriente de opinión de que los hebreos formaron parte de los habirus como movimiento social.

Siquem ha sido excavada en dos fases durante el siglo XX. En la primera, hasta 1934 , un equipo austriaco y alemán dirigidos en diferentes años por: Ernst Sellin, Carl Watzinger, G. Welter y H. Steckweh, trabajaron con técnicas aún deficientes. Durante este periodo de excavaciones hallaron la muralla defensiva, y una puerta de seis cámaras al noroeste de la ciudad, así como dos tablillas cuneiformes y una inscripción protosemítica, perteneciente a la Edad del Bronce. Pero lo más destacable fue el templo fortaleza con dos torres (migdal) que descubrió Sellin. Construido alrededor del 1650 aC, es el mayor templo cananeo conocido en Palestina.

La segunda fase de excavaciones comenzó a partir de 1956 , con el uso de las nuevas técnicas estratigráficas dirigidas por G. Ernest Wright, que intentaron fijar la datación y completar los trabajos anteriores obteniéndolos diferentes niveles de ocupación a lo largo de la historia del lugar. En esta fase cabe señalar el descubrimiento de la segunda puerta de la ciudad situada al este, con una estructura de dos cámaras.

De vuelta al templo, éste tiene unas dimensiones de 21,2 metros de ancho por 26,3 metros de largo . Con las mismas características (migdal) pero un poco más pequeño se descubrió el templo de Meguido y más recientemente los de Hazor, Tel Kittan, Tel Haror, Tell el-Hayyat y Pella en Jordania.



Altar en el monte Ebal

El templo de Siquem, también denominado en la Biblia de “El-berit” (Señor de la alianza), tiene un impresionante muro de 5,1 metros de espesor que sustenta dos pisos superiores . En su interior dos filas de tres columnas estriadas dividen su espacio en tres naves. Posiblemente la nave central sobresalía de las laterales, para permitir ventanas que proporcionaran iluminación al interior (diseño triforio). El acceso al templo se realizaba desde el este, con una puerta flanqueada por dos torres que tenían escaleras de subida a los pisos superiores.

Delante de la entrada al templo hay un gran espacio donde se levanta un altar rectangular, de 2,19 por 1,64 metros y 0,36 metros de alto para el sacrificio de animales. Junto al altar apareció parte de un massebot (estela) de piedra caliza blanca de 1,48 metros de ancho con un grosor de 0,42 metros y una altura de 1,65 metros, que pudo haber alcanzado originariamente los 3 metros de alzada. Asimismo en ambos lados de la entrada localizaron unos maseboots más pequeños. Las estelas no tienen inscripciones, y recuerdan los relatos bíblicos de los pactos y manifestaciones (Teofanía) de la presencia de Dios en un lugar, como en Génesis 35:14. Entre otros arqueólogos, Bryant Wood opina que la estela hallada frente al templo, correspondería a la que levantó Josué en el pacto del pueblo con Yahweh, según el texto bíblico de Josué 24:25-27.



Estela frente al templo (massebot)

El templo de Siquem “El-berit” fue destruido según la datación realizada por Lawrence E. Stager de la Universidad de Harvard, sobre el año 1100 aC. Coincide en el tiempo con el relato bíblico de Jueces 9 , en el que Abimelec, hijo de Gedeón, se había coronado rey después de asesinar a sus hermanos. Pasado tres años intentó aplastar una rebelión contra él, quemó el templo y mato a unos mil siquemitas refugiados en su interior. La vida de Abimelec no se prolongó mucho, murió al intentar hacer lo mismo en Tebés a 15 kilómetros de Siquem.

La ciudad de Siquem fue la primera capital del reino del norte según 1Reyes 12:25. Su rey Jeroboam la fortificó. Hay constancia de ello en las excavaciones de Wright . Posiblemente debido a su emplazamiento de difícil defensa hizo que la capital pasara después a Tirsá y finalmente a Samaria. En esta última ciudad encontraron ostracas con registros de las aportaciones que Siquem realizaba a los almacenes del reino, dada su gran producción de trigo, uva, aceite y ganado.

los samaritanos se desplazaron a Siquem y durante este periodo construyeron su templo en el monte Guerizim.

El templo samaritano, al que se podía acceder a través de una larga escalera desde Siquem, rivalizaba con el templo de Jerusalén, hasta que en el año 107 aC fue destruido por Juan Hircano . Hecho que añadía otro motivo de enemistad entre samaritanos y judíos. El evangelio de Juan 4:1-42, hace eco de esta enemistad, en el que aparece la figura de Jesús con la samaritana junto al pozo de Jacob en las cercanías de Siquem.

Respecto a este pozo, aunque no hay referencia en el Antiguo Testamento de la excavación por Jacob, sí podemos afirmar, como indica el arqueólogo español Florentino Díez, que estaba en uso en tiempos de Jesús. El estudio de los restos de cerámica hallados en su fondo señala que fue utilizado desde final de la edad del Hierro hasta el periodo bizantino . Hoy podemos visitarlo dentro de una iglesia ortodoxa oriental, construida sobre los restos de una iglesia bizantina en forma de cruz del siglo IV.

Comentamos el descubrimiento realizado por Adam Zertal a partir de 1980 en el monte Ebal junto a Siquem. Según este arqueólogo, se trata de un gran altar rectangular de 7,5 por 9 metros y 3 metros de altura , con rampas de acceso a la parte principal para llevar ofrendas al fuego y accesos a las terrazas secundarias contiguas donde se rociaba la sangre. Zertal envió analizar al Departamento de la Universidad Hebrea de Zoología 942 huesos hallados entre la gran acumulación de cenizas que había en el altar. Los resultados del estudio mostraron que pertenecían a cuatro tipos de animales machos de un año: cabras, ovejas, vacas, y gamos, característicos en ofrendas para holocaustos. Para Adam Zertal, el altar es el mencionado en Josué 8:30-32, por su disposición, construcción y datación, aunque otros arqueólogos solo llegan a identificarlo como lugar de culto.

Para terminar señalamos que después de un periodo de semiabandono del yacimiento arqueológico de Siquem, existe un proyecto de recuperación entre el Departamento de Antigüedades de Palestina, la Universidad Holandesa de Leiden y la UNESCO . Así, en el 2011 se llevaron a cabo los trabajos de limpieza y preparación del futuro Parque arqueológico de Tell Balata (antigua Siquem), con la intención de abrirlo en este año 2012. *R*



ÁGORA ABIERTA



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

MITOS Y SIMBOLISMOS

INTRODUCCIÓN

Nos introducimos en el apasionante mundo de la mitología y simbolismos que ésta encierra. En este ensayo nos centraremos de manera principal, aunque no exclusiva, en los mitos, leyendas y simbolismos que existen al amparo de las grandes religiones, conocidas como las religiones del *Libro*, esto es, las grandes religiones monoteístas sustentadas en la *revelación judeo-cristiana* y la *revelación musulmana*. Cabe también considerar los textos sagrados de carácter oriental recogidos, principalmente, en el *Bhagavad-gita*, los cuales forman parte del texto épico oriental del *Majábhharata*, escrito en verso hacia el siglo III a. C. Nos centraremos, no obstante, en los textos judeo-cristianos y musulmanes, recopilados en la *Biblia* y el *Corán*, respectivamente, por ser de mayor significación para nosotros los occidentales.

Este estudio analítico pretende ser desmitificador -paradójicamente- de aspectos puntuales relacionados con el carácter que las dos grandes revelaciones ya reseñadas tuvieron a lo largo de su historia. Ni que decir tiene que nos toparemos con dos formas de interpretar, o mejor diríamos, reinterpretar la historicidad de ambas revelaciones. Nos encontraremos pues con dos maneras bien distintas de hermenéutica en la interpretación de los textos sagrados: *la plenamente literal y carente de sostenibilidad lógica y argumentativa*, como veremos, y *la mitológica y simbólica, sustentada en la mitología y simbolismos que acompaña y que encuentra un asentamiento más lógico y deductivo*, como también analizaremos a lo largo de este ensayo. La diferencia entre la una y la otra estriba, principalmente, en el sentido de su argumentación, así como en el contenido último de la misma. Pero este estudio analítico estaría incompleto si no investigamos sobre el sentido último de una u otra interpretación, sustentadas las dos en la misma revelación, bien judeo-cristiana o musulmana. Si el fin último de toda percepción mítica y simbólica es, como bien argumentaba el teólogo **Marià Corbí**, investigador del mundo de la mitología y los simbolismos, la *programación de la colectividad*, tendríamos que preguntarnos hasta qué punto los *mitos* y sus



simbolismos han ejercido (y ejercen todavía) una función alienatoria aunque necesaria (*Marià Corbí. Lectura simbólica de los textos sagrados. Encuentros en Can Bordoí. 2006. Pág. 40. CETR.*) Y me explico: *si los mitos sustentados en aconteceres históricos o ficticios tienen una función alienatoria, extraña, a los individuos que forman una comunidad, entonces no serán, probablemente, tan benéficos como a veces se les presenta, por más necesarios que sean para la colectividad, ya que inducirían a condicionar su libertad interior.* Pero de todo esto, y mucho más, ahondaremos en este estudio que ahora iniciamos.

ORIGEN, SENTIDO Y CONTENIDO DE LOS MITOS

Al inicio del estudio sobre mitología convendría hacer algunas delimitaciones y explicaciones al respecto. Primeramente deberíamos definir el concepto de *mito* en sí y su alcance y trascendencia. En efecto, entendemos por mito toda representación alegórica, por lo general de carácter religioso, pero no exclusivamente, la cual se caracteriza por poseer una fuerza creadora, incluso mágica, de la que se impregna el pueblo o civilización que la crea y que subyace en el subconsciente colectivo, rigiendo así la vida, conducta, comportamiento y creencia de las personas. El *mito* no se sustenta necesariamente en un acontecer ficticio o figurado. Muchos mitos de carácter religioso tienen un claro componente histórico y real. Otros, en cambio, son meras fabulaciones. Pero de todos ellos se extrae una enseñanza de carácter moral que induce a determinados comportamientos por parte del pueblo sumido en esa mitología. El *mito*, por lo tanto, no es cuestión baladí en las culturas en las que ha arraigado.

Se sabe de *mitos* ancestrales que han predeterminado el acontecer de pueblos e incluso civilizaciones enteras, como es el caso de las mitologías griega y romana de la antigüedad, así como la escandinava, entre otras. Existe coincidencia prácticamente generalizada entre antropólogos e historiadores que el mito es un hecho real en la mayoría de las religiones, tanto menores como mayores (entiéndase estas

últimas como las religiones del *Libro*). Es por eso que se habla de toda una mitología judeo-cristiana y musulmana. Pero esto lo analizaremos en profundidad en el siguiente apartado. El origen de los *mitos* es complejo y confuso a la vez. Cabría preguntarse ¿qué es lo que ha inducido al hombre desde los albores de la Humanidad a crear e interpretar sus mitos y fabulaciones? No sabemos con exactitud. Quizás haya sido la necesidad de aferrarse a algo que le diese un cierto sentido a la vida y aun más, al misterio de la muerte. Y así vemos cómo el hombre, en sus albores, crea ya sus *totems* de carácter sagrado, los cuales veneraba como manifestaciones de algo superior que no podía entender. Así surgió en los albores el sentir religioso del hombre, su deseo de *koinonia*, de comunión con la comunidad social a la que pertenecía y el asentamiento en sus creencias, y el sentido de *religar*, de unirse a la divinidad por medio de sus expresiones cálticas y de adoración.

Otro aspecto digno de reseñar en lo concerniente al significado de los mitos es su trascendencia e intemporalidad. Ciertamente, así es. Los *mitos* trascienden el espacio y el tiempo. No existen barreras para ellos. Y se cimientan y arraigan por medio de sus *constructos*, que son las *tradiciones*. Han perdurado hasta nuestros tiempos y no cabe razón para pensar que no continúen haciéndolo, pese a correr tiempos de marcado materialismo y ateísmo. Pero esto poco importa pues se reinterpretarían de nuevo, amoldándose a las circunstancias del mundo actual posmoderno en nuestra era de la información y del conocimiento. Sobre la necesidad de reinterpretar los *mitos* en el mundo moderno (y particularmente en el mundo religioso actual) ya hablaré más adelante, así como de las posibles vías o caminos de acceso a esa nueva dimensión de *reestructuración del mito*.

Ya comentaba que los *mitos* se construyen en torno a las *tradiciones*. Es decir, que todo mito parte de un componente previo que es la tradición sobre la que se sustenta, perdurando así por tiempo indefinido. Es curioso el hecho histórico de que han sido las religiones de carácter *iconoclasta* las que pretendieron, inútilmente por cierto, aniquilar el *mito*, la *tradición* como base de construcción del mismo, y la *imagen*, como elemento simbólico que daba sustento a ambas. Pero, pese a los intentos, *mito*, *tradición* e *imaginaria religiosa*, perviven en el sustrato subyacente de los pueblos. No nos paramos en este estudio a analizar las consecuencias, positivas o negativas de esto; tan sólo analizamos el hecho histórico en sí como elemento de reflexión y análisis. Esto será punto de reflexión en otro ensayo. Tan sólo comentar aquí la importancia fundamental que tiene en la mentalidad de los pueblos el sentido del *mito* ya que de no ser así la mayoría hubieran desaparecido en poco tiempo. Pero, curiosamente, muchos resistieron el paso del tiempo a lo largo de los siglos y aun milenios. Este hecho debería darnos que pensar, creo yo.

Pero, ¿cuál es, en realidad, el verdadero sentido de los *mitos* y el contenido de los mismos? Marià Corbí habla de la pretensión inicial de los *mitos* y hace alusión, como ya decía anteriormente, al mito como *constructo* tendente a la *programación de la colectividad*. El hecho en sí parece



inducirnos a pensar en un proceso necesario pero construido con la finalidad de programar la supervivencia del individuo y de la colectividad. Esta original percepción de **Corbí** creo que tiene su clave en el hecho de que, en efecto, la humanidad ha vivido y subsistido, en buena medida, gracias a los *mitos* por ella creada. Desde sus orígenes el ser humano ha “inventado” una explicación a su posición en un mundo que le era extraño y hostil. El aferrarse al *mito* ha sido para él una vía de evasión que aquietase, a la vez, su espíritu aventurero e indagador. Por eso hablaba yo de que con ser un proceso alienante, extraño al individuo, no dejó de ser necesario para la comprensión de la realidad circundante. Pero aún más, el *mito* o *mitos* creados tenían que incitarle a la *trascendencia* pues de lo contrario estarían muy limitados y no cumplirían todas las expectativas en ellos depositados. Y así **Corbí** nos habla de dos pretensiones principales en la configuración de los mitos: construir, una naturaleza en parte sustentada y anclada en unas condiciones predeterminadas de sobrevivencia material, y por otra posibilitar el desarrollo de una segunda dimensión de la realidad en la que el hombre vive inmerso, consistente en la capacidad adaptativa al medio y a sus condiciones de vida. Estas dos pretensiones son claves para **Corbí** ya que ayudan a comprender la realidad en la que el hombre vive inmerso. Por eso cree **Corbí** (muy acertadamente en mi opinión) que todo sistema sustentado en *mitos* y *simbolismos* es un sistema de *creencias* en un período preindustrial y precientífico, esto es, anterior al siglo XVIII, pero que en la nueva época tecnológica y científica ya no se precisa el sustento de las creencias para dar sentido y contenido a los *mitos* y sus *simbolismos*. Es decir, de lo que se trata es de sostener que los *mitos* y *simbolismos* que acompañan describen la realidad circundante en la que el ser humano se ve inmerso, más allá de cualquier percepción posterior trascendente. Es a partir de aquí cuando se tiene la capacidad de percibir lo Absoluto, esto es, Dios mismo como creador del Universo. Ambos elementos, lo material y lo absoluto, forman parte de una misma entidad. De ahí que podamos hablar de espiritualidad como un vehículo que nos acerca, cuando menos, a tener una percepción y posicionamiento de nuestro lugar en el mundo y ante lo Absoluto. No creo que debamos limitar lo que entendemos por vida espiritual al simple aislamiento en lo trascendente. Pienso que lo espiritual lo abarca todo, posicionando cada parcela en su debido lugar. De lo contrario nos moveríamos en una permanente dicotomía (lo material por una parte y lo

que entendemos por espiritual por otra) que conduciría a una disgregación de nuestra dimensión humana completa e integradora. Los seres humanos somos un ente completo formado por lo material (el cuerpo o *soma*), lo intelectual y anímico (lo que denominamos el alma o *psique*) y lo propiamente espiritual (el espíritu o *pneuma*), existiendo plena coordinación entre los tres elementos. No cabe hablar pues de disociación entre ellos ya que configuran la *esencialidad* de nuestra condición humana que nos diferencia de los animales inferiores. Hemos sido creados y diseñados para ser plenamente conscientes de las tres dimensiones. No hacerlo sería limitar ostensiblemente las potenciales capacidades de que disponemos. Es por todo esto que los mitos vienen a posicionar al ser humano en el mundo y ante su vulnerabilidad el hombre crea el *mito*

(indistintamente de que éste se sustente en la ficción o en el hecho histórico). En otras palabras, la creencia en los *mitos* le proporciona protección y seguridad en esta vida y una cierta seguridad en el más allá, aunque no tenga una clara percepción de éste. Pero llegados a este punto cabría ahora preguntarse ¿cuál es el contenido real de los *mitos*?, ¿qué uso podemos hacer de ellos? Es incuestionable que muchos mitos han cambiado y evolucionado con el correr de los tiempos. Según **Corbí** el análisis antropológico-cultural descubre que los *mitos* no son lo que aparentan ser, es decir, un sistema de creencias. Separa, por lo tanto, los conceptos *mito* y *creencia*. En el fondo lo que pretende **Corbí** es descubrir la estructuración profunda de las sociedades preindustriales y precientíficas, o sea, aquellas sociedades menos evolucionadas donde los *mitos* y *creencias* se han asentado de manera continuada. Dentro de la complejidad que propone **Corbí** creo que es importante dejar claro que su percepción se centra en unos puntos clave de todo su entramado, tales como el hecho de que los *mitos* y sus *símbolos* imponen el genuino convencimiento de que la realidad es como ellos la describen, con carácter indubitable, y así ha sido hasta el advenimiento de las modernas sociedades de la información y tecnología desarrollada, y por otra parte que los elementos simbólicos que acompañan a los mitos son simplemente patrones o paradigmas de interpretación de la realidad. Estamos hablando pues de un período muy reciente de la humanidad, donde los *mitos* han evolucionado considerablemente, no precisando ya sustentarse necesariamente en creencias. Ahora bien, podemos hablar de los distintos niveles de estructuración de los *mitos* y sus *simbolismos*. El mismo **Corbí** habla de dos niveles, uno más *superficial* y otro de calado más *profundo*. El primero, el superficial, hace alusión a eventos narrados y configurados por personajes divinos y sobrenaturales que intervienen directamente en la narración. El segundo nivel, el más profundo, se refiere a la estructuración e interpretación de la narración, guiándose por la lógica del mismo proceso narrativo y sabiendo deslindar el contenido mitológico del mismo, tratándose de una narración histórica o simple fabulación



figurada. El hombre preindustrial y precientífico del que habla **Corbí** no es capaz de percibir la singularidad de los *mitos* en los que vive inmerso, y menos aún de interpretarlos. Se convierte así en “víctima propiciatoria” de los mismos. Vive inmerso en ellos y le bastan, sin más explicaciones. Así sucedió, por ejemplo, en las mitologías helénica y romana de la antigüedad y en buena parte de la cristiandad del Medievo. Los textos sagrados por los que regía su vida tenían para el hombre preindustrial y precientífico un claro signo de literalidad. No era capaz de discernir más allá del texto puro y duro. Así sucede también, paradójicamente, en los sectores del integrismo y fundamentalismo religioso actual. Sin embargo, ha habido mentes prodigiosas, como **Averroes**, el intelectual musulmán que vivió en el siglo XII, que han sabido

ver en la interpretación de la revelación (la coránica en su caso) algo más que la simple literalidad del texto, esto es, un claro contenido mitológico y simbólico como vehículo de captación de lo Eterno y Absoluto. Concluyo este apartado retomando la pregunta sobre el sentido y el contenido de los *mitos* (en especial en las revelaciones de signo sagrado) y el corolario de todo es que los *mitos* desempeñaron (y continúan desempeñando) un claro rol interpretativo de la realidad en la que el ser humano está inmerso, desde el acompañamiento de su espiritualidad y la búsqueda de la Verdad trascendente, más allá de la simple literalidad de los textos, en muchas ocasiones sin aparente sentido y explicación lógica. La nueva era en la que nos movemos, y que a veces nos amenaza con desbordarnos por su caudal informativo, ha sabido, afortunadamente, redimensionar el contenido de muchos textos considerados sagrados y reinterpretarlos desde una dinámica creativa y evolutiva, conduciendo así a una mejor comprensión del entorno y la función que lo divino y espiritual desempeña en el mismo. No avanzar y quedarse anclado en el pasado (que es lo que sucede con los integrismos y fundamentalismos religiosos) supondría una involución en el discurrir de la Humanidad y un retroceso en su proceso evolutivo integral. Lamentablemente vivimos un período confuso donde los fundamentalismos religiosos y de otra índole están poniendo en entredicho la evolución integral de nuestra especie (me refiero a la evolución intelectual y de pensamiento, principalmente). No obstante, es indudable que el progreso científico y tecnológico no ha marchado parejo con el religioso. De esto no cabe ninguna duda. Es de esperar y desear que corran nuevos aires que oxigenen la decadente y deteriorada época que nos ha tocado vivir. Hemos de ser, al menos, optimistas al respecto.

EL SIMBOLISMO COMO EXPRESIÓN DEL MITO

Sería **Halil Bárcena** quien mejor nos daría, en mi opinión, una aproximación más fidedigna al sentido de los *simbolismos* en la estructura religiosa. Intelectual versado en la

hermenéutica de los textos espirituales del *sufismo* musulmán, nos acerca a la simbología de los textos sagrados coránicos con una precisión admirable. Todas las revelaciones provenientes del Libro o Libros sagrados (La Biblia, el Corán, El Baghavad-gita, principalmente) contienen un simbolismo abundante. Por eso la pregunta que se hace **Bárcena** es cómo leer e interpretar los textos en el contexto de las sociedades actuales tan sofisticadas y secularizadas. Si bien **Bárcena** lo aplica a la lectura del Corán islámico, también se podría aplicar en el mundo de la cristiandad occidental inmersa en una secularización aún mayor que los países del Islam. Por eso, coincido con **Bárcena** cuando dice que reducir la lectura de los textos sagrados a la simple literalidad sería caer en las garras del historicismo, cercenando así la dimensión simbólica de los mismos y conduciendo a la muerte del propio texto en cuestión. (*Halil Bárcena. Lectura simbólica de los textos sagrados. Encuentros en Can Bordoí. Pág. 83. 2006. CETR.*)

Es obvio que existen diferencias entre la revelación bíblica de carácter judeo-cristiano y la coránica ya que ambas están inmersas en culturas y épocas muy distintas. Pero en ambas el contenido simbólico es abundante. En las dos se entremezclan historicidad con ficción, cuando no una clara fabulación, especialmente en algunos textos de contenido fantástico. Pero es indudable que existe un trasfondo de carácter histórico que es lo que les da a ambas

revelaciones una aureola de ser un mensaje de contenido profético para todas las épocas. En cualquier caso el *trasfondo moral de sus enseñanzas es incuestionable*, más allá de cualquier interpretación que se dé a sus textos sagrados. Lamentablemente el *homo religiosus* tiende a la exclusividad de sus creencias, sustentadas, como ya analizábamos, en *mitos* y *simbolismos*, y es por eso que en su ceguera espiritual es incapaz de discernir la belleza que puede entrañar el contenido de la Verdad en otras revelaciones que no sea la que él cree, patentándola de por vida y en algunos casos, descalificando a las revelaciones oponentes por considerar la suya propia como la única en consonancia con la Verdad divina. Ésta es la triste realidad a estas alturas todavía, lo cual denota, por cierto, bastante miopía espiritual. Claro ejemplo de involución del pensamiento.

Pero retomando de nuevo el asunto que nos ocupa en este apartado en lo concerniente a los simbolismos que entrañan las revelaciones de carácter sagrado, cabe definir el concepto de *símbolo* para un mejor posicionamiento en la comprensión y el rol que desempeña en el mundo de las creencias religiosas. El *símbolo* es la representación figurada de algo concreto. **Eugenio Trías** habla del *símbolon* como “*el lanzamiento conjunto de lo sagrado y su presencia, que se da bajo cierta forma o figura, y que puede ser reconocida y atestiguada*”. (*Trías. E. Pensar la religión. Buenos Aires. Altamira, 2001. Pág. 86*). Tiene, por lo tanto, una significación convencional. Su expresión más común viene

dada, en las grandes religiones monoteístas por un claro y complejo componente litúrgico o de expresión formal. Decía que fue **H. Bárcena** quien partiendo de un análisis profundo de la mística que entraña el Corán (y quizás sustentándola en la filosofía de Averroes) descubre la riqueza inmensa de sus *simbolismos*. Sería, como ya comentaba, el *sufismo* musulmán la perla que descubriría la riqueza de todo ese *simbolismo* espiritual. Nos extenderíamos demasiado si analizáramos ese rico simbolismo. Será en otro estudio acerca del sufismo donde ahondaré en el mismo. Aquí tan sólo reseñar lo que reza un *aforismo muhanmadiano*, hablando de los siete niveles de profundidad del Corán, que “*El Corán tiene una apariencia exterior y una profundidad oculta, un sentido exotérico (exterior) y otro esotérico (oculto); a su vez, este sentido esotérico encierra otro también esotérico... y así*

hasta alcanzar los siete niveles de profundización oculta”. (*Henry Corbin, op.cit. pág. 24*). Esta apreciación no es exclusiva del Corán. Sin duda que otras revelaciones también ahondan en ese sentido oculto y profundo. Así, por ejemplo, en la revelación bíblica, la *Cábala* judía es una genuina expresión del gnosticismo judío que posteriormente se extendería, ya en la época del cristianismo primitivo, a sectores elitistas e intelectuales del mismo, dando lugar a una corriente gnóstica dentro del mundo eclesial antiguo tan discrepante en ocasiones con la ortodoxia reinante de la época.

Alcanzar ciertos niveles de profundización espiritual es indudable que requiere la utilización e interpretación del *simbolismo* que encontramos en las escrituras sagradas. Pero, lo que nos interesa a nosotros es cómo interpretar los *simbolismos* que encontramos en los textos sagrados, indistintamente de cuáles sean estos. ¿Tenemos que efectuar la misma lectura de ellos que hicieron nuestros antepasados o cabe hablar de una reestructuración de los mismos, acomodándolos a nuestra era del conocimiento y de la información? Particularmente me inclino por lo segundo, obviamente. Por dos razones de peso. La primera, porque realizar la misma lectura de los *mitos* y *simbolismos* que encierran sería estar hablando de involución, de ausencia de creatividad, y el mundo de lo metafísico y espiritual si por algo ha de distinguirse es por su *creatividad e innovación*. No se trata de alteración del contenido esencial de los textos, sino de una reactualización de los mismos; de una reinterpretación de sus *mitos* y *simbolismos*. Como bien argumenta **Francesc Torradeflot**, cuando hablamos de experiencia mística, de experiencia religiosa, en toda su radicalidad y universalidad, no se está hablando de una experiencia cualquiera, sino de una experiencia que se sustenta en el lenguaje simbólico y en el lenguaje del “silencio”. Entiendo que, en efecto, para alcanzar un cierto grado de descubrimiento interior (de “desvelamiento”, que diría **Ortega**) se requiere la *introspección*, el análisis interior desde el silencio, en la búsqueda de lo divino y eterno que anida en cada ser humano, al menos potencialmente. Y es en esta búsqueda que los



simbolismos, como genuina expresión del *mito*, se convierten en un vehículo de acompañamiento importante que nos permite *redimensionar* nuestra concepción del fenómeno de lo religioso y espiritual desde una concepción nueva, creativa e integradora.

CONCLUSIONES

Alcanzando ya el final de este estudio investigativo convendría matizar algunas cuestiones clave en lo referente al *mito* y sus *simbolismos*, a modo de corolario. Y es que la secuencia de interpretación de los *mitos* y *simbolismos* existentes en todas las revelaciones consideradas sagradas (particularmente las consideradas religiones del Libro) es compleja. Lo es por el hecho de que en las sociedades modernas de la información y del conocimiento el fenómeno de lo religioso se ve oscurecido, mitigado, como ausente, en ocasiones, de la realidad en la que el hombre moderno está inmerso. En un mundo tan materializado como el nuestro, especialmente el conocido como mundo occidental, el individuo vive, por lo general, desconectado de todo fenómeno religioso, al menos en apariencia. Se dice que éste pertenece a la esfera de lo privado y particular. Por otra parte -y ésta es la gran paradoja de la posmodernidad en la que vivimos- el fenómeno de lo religioso de signo radical y fundamentalista parece acampar a sus anchas, crecer y multiplicarse. ¿Cómo explicar esta paradoja? ¿No será que el individuo moderno, al igual que sus antepasados, precisa imperiosamente encontrar “algo” que dé sentido y orientación a su vida, sumida, por lo general, en el hastío, en el vacío existencial? Algo de esto puede ser, sin duda. El problema estriba, en mi opinión, en la forma de enfocar sus creencias, su fe religiosa. En este ensayo he pretendido exponer las dos vías o caminos de interpretación que el *homo religiosus* hace de su particular creencia, dando razones y consecuencias de una u otra formas de enfocar la cuestión. En cada creyente está elegir uno u otro camino. El camino más fácil, desde luego, es el de no indagar, no investigar acerca de los contenidos de sus creencias y dejarse llevar, en todo un proceso alienatorio, por la literalidad de su ideario religioso, siendo incapaz de ver, de discernir, el sentido último de la lectura de los textos sagrados en que dice apoyar su fe y sus creencias. El resultado es, como ya vimos, la involución ideológica. El camino nuevo que se propone es bien distinto, pero requiere análisis, indagación, estudio e investigación de los contenidos de su fe religiosa y especialmente el estudio de los *mitos* y *simbolismos* que encierran, como sustentadores ambos de las *tradiciones* que han configurado los textos sagrados y que requieren, en esta nueva concepción, una nueva lectura e interpretación de los mismos. No se cuestiona, en absoluto, la esencialidad de las creencias, amparadas éstas en los mismos textos considerados sagrados. Esto nos ayudará también, inequívocamente, a establecer un auténtico diálogo interreligioso, enriquecedor en todo caso, y desde la humildad que requiere una verdadera vida de fe, redimensionar y reestructurar ésta como base de lo que el teólogo y especialista en Ciencias de las Religiones **Alberto da Silva Moreira** denominaría a la nueva espiritualidad que fluye, *símbolos de vida y esperanza*. (*Lectura simbólica de los textos sagrados. Encuentros en Can Bordoí. 2006. Pág. 150. CETR.*) 



Por Rosa M^a Ramos Fernández



*Me despierto entre estrellas luminosas
que me hechizan e irradian con su brillo.*

*Estrellas como lluvia de luciérnagas
rompen la oscuridad y las tinieblas.*

*Estrellas que me muestran el sendero
que se adentra en el filo de la noche.*

*Estrellas de apariencia caprichosa,
en la noche almizclada resplandecen.*

*Estrellas que destellan y te obligan
a medir lo pequeño que te sientes.*

*Estrellas que derrochan su energía
si unos ojos no miran y se asombran.*

*Estrellas que se cuentan en silencio,
a través de infinitos corredores.*

*Estrellas sin morir, sobre la orilla
de la arena de un mar embravecido.*

*Estrellas como mágicos cometas
rayan el cielo con su fugaz rastro.*

*Estrellas que titilan temblorosas,
si en el ocaso el sol desaparece.*

*Estrellas que transitan sin cesar
en el mapa infinito del espacio.*



LA MUJER

AYER Y HOY

La soledad,
Dios en una orilla,
yo en la otra.
Uno en cada orilla de la nada
(Charo Rodríguez Fraile)

MARGARITA NELKEN MAUSBERGER

Margarita Nelken Mausberger (1896 - 1968) fue escritora, pintora y política española. El origen alemán de su apellido provocó que, en muchas ocasiones, esta mujer extraordinaria fuera tomada por extranjera en su propio país. Era hermana de otra artista e intelectual de la época, la actriz y escritora Carmen Eva Nelken.

Su afición a la pintura y la música se manifestó muy precozmente, sobre todo en el caso de la primera actividad citada, que cultivó con brillantez y entusiasmo desde la niñez. Así, a los quince años de edad ya había escrito artículos de arte, y desde los dieciocho hasta los veinte protagonizó importantes exposiciones tanto en España como en el extranjero. Pero ciertas dolencias visuales le impidieron seguir manejando los pinceles. Entretanto, comenzó a desarrollar una incipiente carrera literaria. Con tan solo quince años publicó su primer artículo en la prensa inglesa (en la revista *The Studio*), y enseguida pasó a colaborar con diversos medios de comunicación españoles. El primero en que publicó sus trabajos fue la revista *La Ilustración Española y Americana*, por aquel entonces dirigida por el brillante escritor gallego **Wenceslao Fernández Flórez**.

Margarita mostró interés por asuntos concernientes a los grupos sociales menos favorecidos. Su compromiso con la defensa y promoción de la mujer dio lugar a numerosos artículos sobre el tema, y al ensayo titulado *La condición social de la mujer en España* (1919), que dio a la imprenta cuando sólo tenía veinticinco años de edad. Al mismo tiempo, su lucha en favor de la infancia la impulsó a fundar un centro de atención para los hijos de las madres trabajadoras, al que llamó "*La Casa de los Niños de España*", institución que enseguida se vino abajo por el enojo que causó entre las clases más favorecidas. El compromiso socio-político que daba sentido a su vida llevó a **Margarita Nelken** a formalizar su militancia en el Partido Socialista, en cuyas listas se presentó

a las elecciones generales como candidata por la provincia de Badajoz. No sólo salió elegida, sino que pudo alardear de ser la única mujer que ocupó un escaño de diputada en las tres legislaturas de la República. Posteriormente, su propio espíritu combativo e inconformista —aliado con las dramáticas circunstancias provocadas por el fascismo insurrecto— la empujaron hacia posturas más radicales, que, en 1937, acabaron por conducirla a las filas de Partido Comunista. Desde esta nueva militancia, en el fragor de la contienda fratricida desplegó una incesante actividad en favor del legítimo gobierno republicano, tanto en acciones de naturaleza intelectual (intervino en el Congreso Internacional de Escritores Antifascistas), como en servicios de índole humanitaria (contribuyó, por ejemplo, a enviar al extranjero a muchos niños cuya vida corría un serio peligro).

Acabada la guerra, hubo de partir al exilio. A partir de entonces, su vida se convirtió en una larga peregrinación a través de los diversos países que podían darle acogida: primero se instaló en Francia, luego en Rusia (donde perdió la vida un hijo suyo, alistado como oficial del ejército soviético en la II Guerra Mundial) y, por último, en México, en donde retomó su pasión por la pintura y la literatura y cultivó ambas materias hasta que la muerte vino a sorprenderla en 1968. Su producción en estos campos dejó una larga y fecunda estela de artículos y ensayos, entre los que es obligado destacar *Glosario* (1917), *Carlos Mérida* (1961), *Ignacio Asúnsolo* (1962) y *Un mundo eterno*. La pintura de Lucinda Urrusti (que vio la luz, póstumo, en 1976).

Fuente:
<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/n/nelken.htm>

PERSPECTIVA DE LA MUJER EN EL NACIONAL-CATOLICISMO ESPAÑOL

"A través de toda la vida, la misión de la mujer es servir. Cuando Dios hizo el primer hombre, pensó: "No es bueno que el hombre esté solo". Y formó a la mujer, para su ayuda y compañía, y para que sirviera de madre. La primera idea de Dios fue "el hombre". Pensó en la mujer después, como un complemento necesario, esto es, como algo útil"

"La vida de toda mujer, a pesar de cuanto ella quiera simular -o disimular- no es más que un eterno deseo de encontrar a quién someterse. La dependencia voluntaria, la ofrenda de todos los minutos de todos los deseos y las ilusiones, es el estado más hermoso, porque es la absorción de todos los malos gérmenes -vanidad, egoísmo, frivolidades- por el amor"

"Las mujeres nunca descubren nada; les falta, desde luego, el talento creador, reservado por Dios para inteligencias varoniles; nosotras no podemos hacer nada más que interpretar, mejor o peor, lo que los hombres nos dan hecho"

Extractos de "Sección Femenina" de la Falange Española y de las JONS -partido único del Movimiento Nacional-, editado en 1958

LA FE EN LA ARMONÍA UNIVERSAL DA SENTIDO A LA CIENCIA

POR JOAQUÍN GONZÁLEZ ÁLVAREZ

Profesor Universitario de Física Teórica y
Óptica Oftalmológica y Miembro de Mérito
de la Sociedad Cubana de Física

En: tendencias21.net

El quehacer del científico no sería posible si no lo motivara la fe en el sostenido cumplimiento de las regularidades de la naturaleza. A pesar de eso, y del hecho de que las alusiones a la fe aparecen con frecuencia en los discursos científicos, suele pensarse que esta palabra no tiene cabida en la ciencia.

Suele pensarse que la palabra fe, en un sentido próximo al religioso, no tiene cabida en el discurso científico. Sin embargo, alusiones a la fe con el significado al que nos referimos, aparecen con frecuencia en escritos de científicos que no se pueden clasificar como religiosos precisamente.

Sin fe en la naturaleza, en sus constantes y regularidades, que es una fe en la armonía universal, previa a la fe religiosa, no se puede hacer ciencia. Por ello, quien hace ciencia, los científicos, al vivir en la fe en la armonía universal, están a un paso de reconocer las causas transcendentales que fundan la armonía del universo.

La fe de los científicos: el ejemplo de Einstein

Pero ¿con qué significado es utilizado el término fe en el contexto científico? La fe del científico es en la razón, la causalidad y la armonía universal. Fe que lleva implícita la admisión de la realidad objetiva, pues no tendría sentido un quehacer científico encaminado a conocer un mundo natural objetivo en el que debemos sobrevivir.

Aunque exista el generalizado criterio de que –tal como suponen variantes del positivismo como el pragmatismo, el instrumentalismo y el convencionalismo–, el método científico sólo permite acercamientos a la realidad mediante hipótesis, este criterio no propone la no existencia de la realidad sino solamente su imposibilidad de completo conocimiento.

Conocer los fenómenos ha conducido a la ciencia a formarse una idea cada vez más correcta de la realidad, tal como hoy reconocen los modernos sistemas de epistemología.

Un ejemplo relevante de profesión de fe en la razón, en la permanente manifestación de la causalidad y de la armonía universal, es el que nos ha dado **Albert Einstein** al expresar: “Sin la fe en la armonía interna de nuestro mundo, no podría haber ninguna ciencia”.

A la Causa de esa armonía interna la llaman muchos, con **Einstein**, Dios. Con ello, Einstein parece acercarse a la corriente filosófica-teológica del deísmo que concibe una causa inmaterial de todo lo existente, asimilable a la divinidad.

En nuestra opinión, el pensamiento filosófico-teológico de Einstein, puede más bien clasificarse como un no-teísmo entendido como no creencia en un dios antropomórfico, pero sí en esa Causa inmaterial indefinible, pero no difusa, un misterio para nuestras mentes, como la que referimos en el párrafo anterior.

Esta causa misteriosa nos mueve a la espiritualidad y a adecuar nuestra conducta a la armonía universal, esto es, el cumplimiento permanente de leyes naturales, guiados por un sentimiento de amor humano.

Opinamos que esa Causa (que para Einstein no es claro que sea producto de una conciencia o inteligencia superior) sólo ejerce su acción como iniciadora y no seguidora vigilante, de un proceso evolutivo autónomo, autoorganizativo, teleonómico, no asimilable al significado que suele darse, bien al finalismo o al fatalismo ciego.

Del sistema estructurado conformado por los entes resultantes del proceso autoorganizativo, surge como propiedad emergente la conciencia individual.

La mente de Dios y el método inductivo: Stephen Hawking

Un positivista radical como **Stephen Hawking**, ha dicho que sólo podríamos tener conocimiento pleno de la realidad si tuviéramos acceso a la “mente de Dios”. Dicho por un no teísta (aunque quizás deísta) como Hawking, esta afirmación



Foto de esta página: NGC 4414, una típica galaxia espiral en la constelación Coma Berenices. Fuente: Wikimedia Commons.

equivale a declarar la imposibilidad del conocimiento pleno de la realidad.

Como antes dijimos el método científico se centra en buscar vías para acercamientos al conocimiento de la realidad mediante hipótesis y para ello se utilizan diferentes vías que, en general, se sirven de la práctica experimental y/o de la observación metódica. Desde los hechos, o fenómenos, por la teoría, el científico se encamina al conocimiento de la realidad.

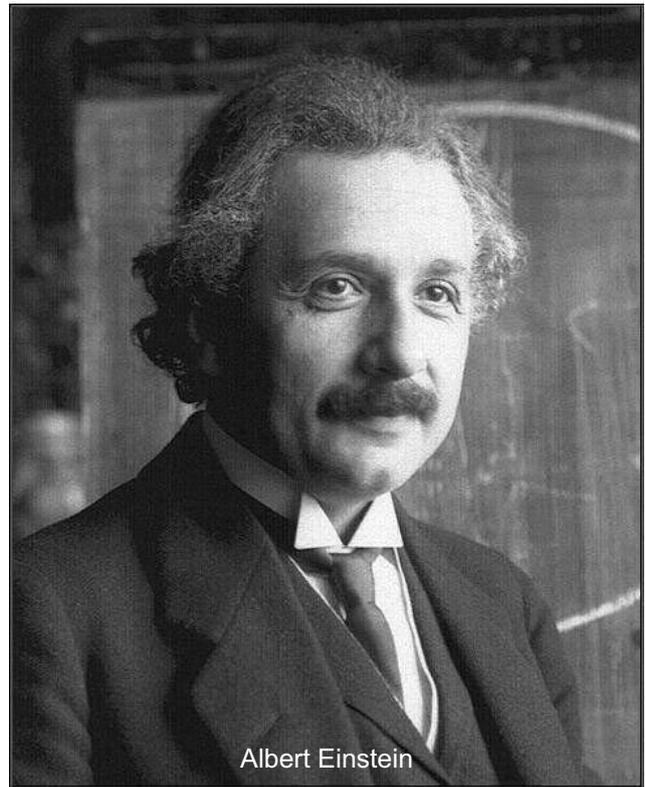
¿Hemos llegado al final? **Hawking** parece ser consciente de que nos falta mucho. Estamos caminando, pero todavía falta mucho. Parece tener conciencia de la precariedad del camino de la ciencia, que se prosigue con fe en que puede llegarse a conocer la armonía universal, cuando nos dice que sólo desde la mente de Dios podríamos llegar a conseguir el conocimiento natural que pretendemos.

Pudiéramos decir que espontáneamente, a partir de lo empírico, la vía de búsqueda de conocimiento, es la inducción. En la realidad empírica que impulsa el conocimiento. A grandes rasgos el método inductivo consiste en inferir las causas de los hechos observados motivantes del estudio, reproduciendo una y otra vez el experimento u observación originaria, admitiendo por fe el cumplimiento de la causalidad.

Claro está que en este proceso debe concedérsele espacio a la intuición cabalmente manejada. En el fondo, el proceso científico que quisiera acercarnos a la “mente de Dios” es la armonía entre los hechos y las teorías que proponemos para explicarlos. Es la armonía entre la inducción y la deducción, entre el método inductivo y el hipotético-deductivo.

David Hume y la causalidad

La inducción se nos presenta como método adecuado, a la vez que simple, para la búsqueda del conocimiento. Sin



Albert Einstein

Y esto de forma repetitiva. Pero nada impide que tal concatenación de eventos (causa-efecto) cosa no ocurra alguna vez. Por ello no podría asegurarse que uno es causado por el otro.

Esto explica que, de acuerdo con **Einstein**, se piense que esperar el permanente cumplimiento de las leyes de la naturaleza, es en el fondo un acto de fe. Sólo podemos hacer ciencia en la confianza de que el mundo seguirá existiendo tal como hasta el momento hemos conocido. Pero, ¿podemos atribuir a esa naturaleza una seguridad universal y necesaria de tener que ser así, tal como hasta ahora hemos constatado?

No es posible, al menos dentro de los presupuestos de la

LA INDUCCIÓN SE NOS PRESENTA COMO MÉTODO ADECUADO, A LA VEZ QUE SIMPLE, PARA LA BÚSQUEDA DEL CONOCIMIENTO

embargo el método inductivo da pie a importantes consideraciones. Algo que se muestra tan aparentemente evidente como la relación causa-efecto, ha sido motivo de profundos debates filosóficos y científicos a lo largo de la historia.

El hecho de que a una causa le corresponda necesariamente determinado efecto, fue puesto en entredicho en el siglo XVIII por el filósofo inglés **David Hume** con argumentos muy bien elaborados, no fáciles de rebatir, que influyeron en el pensamiento de grandes filósofos que le sucedieron. Según **Hume** lo único que sabemos es que hay fenómenos que siempre hemos visto acontecer cuando antes se ha constatado la presencia de otro.

teoría inductiva de la ciencia en el empirismo de **Hume** y de otros. Por ello, buscando la seguridad la historia hizo nacer el racionalismo y el pensamiento de **Kant**.

La armonía universal y el Principio Antrópico

El célebre matemático y filósofo francés **Henri Poincaré**, se maravilla del permanente cumplimiento de las leyes naturales. Lo expresó del siguiente modo en una de sus obras más famosas: “Los hombres piden a sus dioses que prueben su existencia con milagros, más la eterna maravilla es que no haya incesantemente milagros. Por eso el mundo es divino, puesto que por eso es armonioso”.

La maravilla de la permanente presencia de la armonía universal, en la que sustentan su fe los científicos, es la no ocurrencia de sucesos que parezcan contravenir las leyes aceptadas por la ciencia.

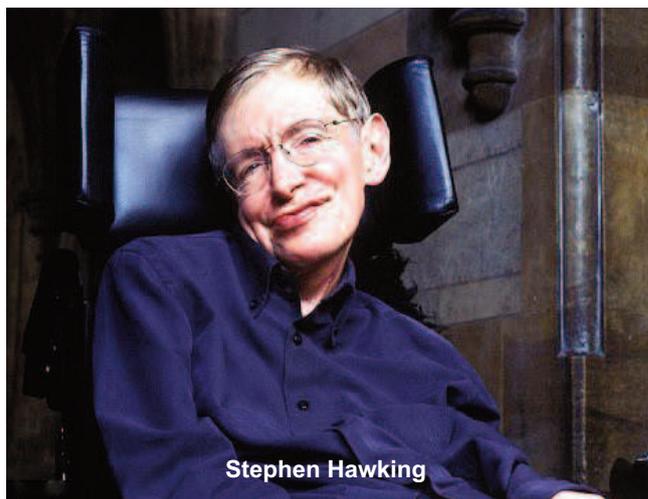
Esta armonía universal, que trasciende el férreo dogmatismo geométrico y determinista, es la que mueve a una forma de pensar que, discurrendo correctamente sobre la realidad se dirige a buscar un origen de todo lo existente y de su armonía en un ser como lo que llamamos Dios.

Es una forma de pensar que, cuando se analiza y vemos en qué consiste, no necesita para su motivación de ninguna de las versiones del llamado Principio Antrópico.

Tanto en la versión débil como la fuerte de dicho principio se argumenta –con un uso intencional del lenguaje en que se establecen las matizaciones precisas– que las condiciones, variables y valores, para que seres conscientes llegaran a existir son tan precisas que con ligeras variaciones en las mismas no se habría producido la aparición del hombre.

Basados en este argumento, aducen los intérpretes finalistas del Principio Antrópico, que tuvo que haber un proyecto diseñado por una inteligencia superior para que se produjera la presencia del hombre, dada la escasa probabilidad de producirse todas las condiciones antrópicas.

Es cierto que la probabilidad es escasa, pero no hasta el punto de ser imposibilidad y, de hecho, se produjeron todas las condiciones y porque esa circunstancia se produjo pudo aparecer el hombre. Hemos subrayado las palabras para y porque ya que mediante un rejuogo con estas palabras han sustentado los finalistas (que no teleonomistas), su criterio creacionista-teísta.



principio cuántico de indeterminación plantea que es imposible medir con igual exactitud la posición y el momentum de una partícula.

Esto hace necesaria la presencia del hombre-observador para realizar la medición y con ello dotar de realidad lo observado y por consiguiente, deben estar creadas las condiciones precisas que posibiliten la presencia humana.

Es decir que nada es real hasta que no es observado conscientemente, con lo que tendríamos que, según el Principio Antrópico Participatorio, el universo no tuvo realidad continua desde el momento del Big Bang hace unos 13 mil millones de años hasta ahora, sino sólo desde hace unos 2 millones de años cuando apareció la especie humana para observarlo y dotarlo de realidad.

Esta concepción hace que la realidad cuasi desaparezca y, sin realidad, no es fácil buscar su fundamento en Dios. Vemos pues, a nuestro entender, que tampoco la variante de **Wheeler**

POR ELLO, LA ARMONÍA UNIVERSAL ES UNA REFERENCIA A DIOS MÁS FUNDAMENTAL, ANTERIOR AL PRINCIPIO ANTRÓPICO Y QUE NO SE IDENTIFICA CON ÉL

A nuestro entender, la Causa que se aduce en pensadores no-teístas no necesita del Principio Antrópico para evidenciarse, es suficiente la constatación perenne de la armonía universal como hemos venido mostrando, al estilo de Einstein. Es esta armonía la que ha permitido a autores como **Poincaré** afirmar que el “mundo es divino, porque es armonioso”. Por ello, la armonía universal es una referencia a Dios más fundamental, anterior al Principio Antrópico y que no se identifica con él.

El Principio Antrópico Participatorio de Wheeler

Una variante del Principio Antrópico, denominado Principio Antrópico Participatorio, fue propuesta por el físico norteamericano **John Archibald Wheeler**, sustentando el criterio de incertidumbre de Heisenberg, según el cual el

contribuye a fundamentar la evidencia de una causa trascendente, a través del Principio Antrópico.

Esta causalidad trascendente que nos refiere a Dios puede ya de por sí ser advertida como inmanente al universo, de forma mucho más fundamental, sin necesidad de otros elementos que la simple constatación de la armonía universal y la postulación de sus causas.

No obstante, el cumplimiento del principio cuántico de indeterminación añade una cualidad a la armonía universal al no imponer el determinismo y en consecuencia, en lo que atañe a la conducta humana, permitir el libre albedrío guiado por lo que dicte la conciencia de cada cual.

Al no conocerse en tiempos de **Baruch Spinoza** el

principio cuántico de indeterminación, y ateniéndose por tanto al imperante criterio mecanicista, aplicándolo a las leyes de la Naturaleza identificada con Dios en el Panteísmo de su filosofía propia, el filósofo holandés apostó por la predestinación y por un concepto de libertad de precaria aceptación, ya que es insuficiente para explicar la libertad del hombre.

Karl Popper y la falsación, ¿es la armonía universal falsable?

En lo que expusimos sobre **Hume** y su tesis, ya se advierte algo que nos indica que la inducción no constituye una forma concluyente de calificar como cierta una hipótesis que haya resultado de ese método. Por muchas veces que realicemos experimentos que comprueben lo expresado en la hipótesis, bastará uno sólo que no lo haga para refutarla.

En el fondo, **Hume** y los empiristas no pudieron justificar un principio que permitiera confiar en la universalidad y necesidad de las leyes de la naturaleza. Por ello, el método de verificabilidad empírica pura no puede garantizar la exactitud de una hipótesis obtenida por simple inducción.

Motivado por lo expuesto, el lógico austriaco **Karl Popper** propuso el método de falsación en vez de la verificación positivista para juzgar una hipótesis. Según Popper para que una tesis sea considerada científica, debe contener explícita o implícitamente una forma factible de refutarla o falsarla. Hipótesis no falsables como: “Mañana puede llover”, según Popper no son científicas.

No obstante el prestigio y la excelencia de la tesis de **Popper**, pensamos que es demasiada absoluta en cuanto a que si no es falsable no es científica una proposición. Según el criterio de falsación, para **Popper** no sería científico nada menos que el Principio de Inercia de **Galileo** que expresa “una partícula no sometida a acción exterior alguna, se encontrará en reposo o en movimiento rectilíneo y uniforme”. ¿Cómo refutar una cosa que le ocurre a algo no sometido a acción exterior alguna? Claro que se hace alusión a una situación ideal, pero ¿podrá no ser científica una proposición que permite sentar los fundamentos de la Mecánica Clásica

No obstante la insuficiencia mostrada del procedimiento de inducción como método de validación de determinado presupuesto científico, de ello no se desprende su inutilidad. No cabe duda de que inteligentemente utilizado e interpretado, el método inductivo ha llevado a aceptar como válidas hipótesis y teorías, algunas de gran trascendencia, en las cuales sensatamente no cabe esperar que aparezca una experiencia que marque su refutación.

La armonía universal y la ética del comportamiento

Por tanto, la armonía universal, ¿es falsable en el sentido popperiano? No creemos que pueda afirmarse porque la armonía es un supuesto general que se constata cuando se construye la ciencia y que establece una expectativa universal sobre los sucesos que pueden producirse en el universo.

Todo lo que sea real lo será de acuerdo con una armonía universal en que la ciencia confía y que, si no se cumpliera, haría la ciencia imposible. Por ello, creemos que puede decirse que la ciencia se funda en una confianza en la armonía universal que no es falsable, pero que hasta tal punto es científica que sin ella no tendría sentido la ciencia.

Por tanto, la fiabilidad del método inductivo sustenta la fe de los científicos en el cumplimiento de leyes que evidencian la armonía universal. Esta armonía conlleva incorporar a lo racional inmediato, a la armonía universal que se constata en el universo, la referencia a lo espiritual y trascendente. Sólo esta referencia tiene la fuerza de fundar verdaderamente la fe de los científicos en la armonía universal.

El comprender la armonía universal implica la necesidad de utilizar la razón para entender las leyes por las que se rige la naturaleza. Pero cuando el hombre se siente parte de esa naturaleza y una parte de su armonía, entiende que sólo en esa armonía podrá alcanzar una vida feliz y de paz. Por ello, la norma ética de la conciencia racional del hombre es dirigir sus acciones individuales en armonía con esas leyes del universo. La ética sería así una integración en la armonía universal.

Conclusiones

Llegamos a la conclusión de que es evidente la imposibilidad de aferrarse a un racionalismo al modo geométrico fundamentalista, como en **Spinoza**, que no abra espacio no sólo a la filosofía, sino también a la metafísica que se esconde detrás de la armonía universal que constatamos en la naturaleza.

La naturaleza nos guía hacia una visión y un pensamiento espiritual cuyo mensaje ya no puede provenir de las religiones institucionalizadas por obra humana (no por una divinidad que así lo haya querido). En muchas ocasiones, esta religión institucionalizada, con sus narraciones de hechos sobrenaturales inaceptables por hombres y mujeres de la era del conocimiento, no ha contribuido a que el hombre halle su verdadera espiritualidad en conexión con la naturaleza, es decir, con la armonía universal que da testimonio de lo trascendente.

Esta espiritualidad fundada en la naturaleza, en la armonía universal es más básica, más radical que aquella que se reduce a meras tradiciones religiosas.

La religión que vive la espiritualidad de la armonía universal de la naturaleza debe siempre mantener la exaltación de los más enaltecedores valores y la motivación para todo lo auténticamente humano, armónico con la naturaleza, como el ejemplo de amar al prójimo consecuente con mensajes religiosos de Amor Humano, amor universal, como el predicado por **Jesús de Nazaret**. *R*

GRANDES MITOS SOCIALES DEL MUNDO MODERNO

RENÉ DESCARTES (1596–1650)



Antonio Cruz Suárez
Dr. en Biología, Dr. en Teología,
Profesor y Escritor.

En: Protestante Digital

DESCARTES: DE LA LUZ DE LA RAZÓN A LA FILOSOFÍA DE LAS LUCES

“¿No habrá algún Dios o alguna otra potencia que ponga estos pensamientos en mi espíritu? No es necesario; pues quizá soy yo capaz de producirlos por mí mismo”.

DESCARTES, *Meditaciones metafísicas*, (1997: 134).

“Pues, en último término, ... no debemos dejarnos persuadir nunca sino por la evidencia de la razón”.

DESCARTES, *Discurso del método*, (1997: 73).

El principal error de Descartes fue, sin duda, pretender demostrar la existencia de Dios y la esencia del alma humana desde la razón física y metafísica. Esta pretensión le provocó una fuerte oposición por parte de filósofos y teólogos tanto católicos como protestantes. Se le acusó de ateísmo, escepticismo y pelagianismo. Sin embargo, él sólo pretendió discernir lo verdadero de lo falso: “*aplicar mi vida entera —escribió— al cultivo de mi razón y a adelantar cuanto pudiera en el conocimiento de la verdad*” (Descartes, 1997: 63). Pero ¿quién fue, en realidad, este gran pensador francés? ¿un hombre de ciencia o un hombre de fe? ¿un católico o el primer racionalista de la Edad Moderna que sembró el germen de la incredulidad propia de la Ilustración? Según afirman sus múltiples biógrafos, **Descartes** profesó la fe católica durante toda su vida. Aceptó la providencia de Dios pero, a la vez, sentó las bases para asumir que el hombre era la medida de todas las cosas. El giro copernicano consistió precisamente en pasar del antiguo teocentrismo al moderno antropocentrismo. Si en el pasado sólo se había pensado la realidad a partir de la fe en Dios, el método que **Descartes** propuso consistió en pensarla partiendo de la conciencia del propio hombre. Por eso se le considera como el padre del pensamiento científico y filosófico moderno porque señaló la razón humana como el punto de partida de todo conocimiento. Su filosofía constituye la frontera intelectual entre el Renacimiento y la Edad Moderna ya que inaugura el idealismo. Es decir, la creencia de que la verdadera realidad es el mundo de las ideas y que sólo puede existir aquello que se puede pensar. Estos argumentos serían posteriormente desarrollados por filósofos como **Leibniz**, **Berkeley**, **Kant** y **Hegel**, entre otros. Además de esto es posible afirmar también que la gran aventura iniciada en el siglo XVII, el de **Descartes**, fue sin duda la del racionalismo: la concepción de que la realidad es, en última instancia, racional. No obstante, de la luz de la razón se llegó a la “filosofía de las luces” propia de la Ilustración. Todos aquellos valores respetados durante

el siglo XVII, como el orden, la autoridad, la disciplina, el dogma, la Iglesia o la fe, resultaron abominables para el siglo XVIII.

Si **Descartes** fue moderado y respetuoso con las opiniones de ciertos pensadores cristianos, como **Tomás de Aquino**, sus vehementes discípulos, por el contrario, arremetieron contra toda afirmación dogmática para negarla de forma radical. El viejo orden teológico y cosmológico llegaría a ser sustituido por las directrices de otra clase de divinidad: la diosa Razón. De manera que en el pensamiento cartesiano aparece uno de los grandes mitos que, a nuestro entender, condicionará también la mentalidad moderna. El mito de la razón, un gran mito fundador de las ciencias humanas y sociales que concibe al hombre como un ser autónomo gracias a su capacidad para pensar. El ser humano usurpaba así a Dios su centralidad en el universo. La sociedad se entenderá, por tanto, como procedente del individuo y no al revés. Pero la realidad del mal en el mundo confirmaría que los seres humanos no actúan siempre de forma reflexiva. Por lo tanto, la única posibilidad de liberación del pecado que le quedaría al hombre sería sólo la razón. Así que quien no sabe aceptar las reglas del juego de la razón es porque no está en su sano juicio y tiene que ser recluido. En este sentido, “el siglo de la razón es también el siglo de la gran reclusión” (Claval, 1991: 48). Los locos tendrán que ser internados así como todos aquellos que se niegan a mostrarse dignos de su condición racional humana.

DESCARTES: UNA VIDA EN BUSCA DE LA VERDAD

René Descartes nació en la aldea francesa de La Haye, en la Touraine, el 31 de marzo de 1596. Hijo de un juez católico, que fue consejero en el Parlamento de Rennes, perdió a su madre cuando sólo contaba con un año de edad y tuvo que ser criado por una nodriza. A los ocho años ingresó en el colegio jesuita de La Flèche, donde por primera vez entró en contacto con los dogmas de Aristóteles y los escolásticos, contra quienes argumentaría después durante toda la vida. Su elevado nivel intelectual le permitió destacar pronto del resto de los compañeros. Más tarde, continuó los estudios en la Universidad de Poitiers donde se formó como abogado. Fue una persona intelectualmente inquieta que pretendió descubrir por sí misma aquella razón última de las cosas que, en las instituciones educativas donde se había formado, no logró encontrar. Al terminar la carrera tuvo la fortuna de recibir una herencia que le permitió viajar y dedicarse a conocer otras culturas. Cambió los textos académicos por “el gran libro del mundo”. A pesar de ser católico —fe que no abandonó durante toda su vida— se enroló como soldado en las tropas de un protestante, el príncipe de Orange, **Mauricio de Nassau**. Lo hizo para

colaborar en la recuperación de Holanda frente al ejército español. También participó en la Guerra de los Treinta Años con un nuevo destino militar a las ordenes del duque **Maximiliano de Baviera**. De esta manera pudo visitar los Países Bajos, Alemania, Dinamarca y Suecia. No obstante, cuando se dio cuenta de que en realidad estaba luchando contra la causa protestante, pidió otro destino militar que le apartara de la lucha armada. Fue destinado a Neuberg, a orillas del Danubio, y allí consiguió tranquilidad y tiempo para escribir.

En este último destino tuvo tres sueños misteriosos que inspiraron su obra y le marcaron casi toda la vida. **Descartes** creyó firmemente que Dios le había revelado en tales sueños el método que debía seguir para razonar correctamente en su búsqueda de la verdad. Asumió la empresa de reformar la filosofía de su tiempo en base a la “invención maravillosa” que había recibido por inspiración divina. No sólo escribió sobre filosofía, también se interesó por la física, la meteorología y la biología. Siempre demostró gran respeto hacia la Iglesia católica. Cuando en 1633 se disponía a publicar su *Tratado del Mundo*, tuvo noticias de la condena de la obra de **Galileo** por parte de la Iglesia. Como él mismo aceptaba también la hipótesis de **Copérnico** acerca de la centralidad del Sol en el Sistema Solar, renunció a su publicación para evitar posibles conflictos. No fue ésta la única obra que dejaría sin publicar. Durante toda su existencia rehusó los cargos públicos así como los puestos de responsabilidad. Prefirió vivir libremente, viajando, escribiendo y experimentando. En octubre de 1649 llegó en barco a Estocolmo, invitado por la joven reina **Cristina** de Suecia, para disertar sobre temas filosóficos y científicos ante toda la corte. Sin embargo, la fría hora elegida por la soberana para tales discursos, las cinco de la mañana, le provocó una neumonía que acabó con su vida. **Descartes** murió a los cincuenta y tres años, en febrero de 1650. Diecisiete años después, los restos fueron trasladados a París. Para entonces sus obras habían sido incluidas en el índice de libros prohibidos y durante bastante tiempo fue considerado un crimen llamarse cartesiano en Francia.

DESCARTES: DUDO LUEGO EXISTO

La primera actitud que caracterizó el pensamiento de **Descartes** fue la desconfianza hacia sus propios sentidos ya que éstos, según él, podían engañarle o deformar la realidad. En sus *Meditaciones metafísicas* escribió: “Todo lo que he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien: he experimentado varias veces que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez” (Descartes, 1997: 126). ¿Cómo reconocer la diferencia entre el sueño y la vigilia? ¿Quién puede asegurar que la propia existencia humana no sea más que una ilusión o una alucinación? ¿Todo lo que se considera real podría ser un puro engaño! ¿Cómo estar seguros? Aquí el filósofo apeló a la existencia de Dios y sugirió que tal incertidumbre sólo tendría sentido en el supuesto de que el Creador hubiera hecho al hombre en un estado de radical equivocación. Pero un error de estas características sería incompatible con la bondad y sabiduría divinas. No resultaría concebible, por tanto, que fuera Dios el que engañara deliberadamente al ser humano. “Reconozco, además, por

propia experiencia, que hay en mí cierta facultad de juzgar o discernir lo verdadero de lo falso, que sin duda he recibido de Dios, como todo cuanto hay en mí y yo poseo; y puesto que es imposible que Dios quiera engañarme, es también cierto que no me ha dado tal facultad para que me conduzca al error, si uso bien de ella” (Descartes, 1997: 164). Luego, si no se trataba Dios ¿quién podría ser tal engañador?



René Descartes

Descartes recurrió a la hipótesis del genio maligno y dijo: “Supondré, pues, no que Dios, que es la bondad suma y la fuente suprema de la verdad, me engaña, sino que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que poderoso, ha puesto su industria toda en engañarme” (Descartes, 1997: 130). Las artimañas de este hipotético genio maligno encarnan y representan la duda profunda que anidaba en el alma de su creador: ¿es posible la ciencia? ¿se puede llegar a conocer la realidad? ¿es acaso el universo algo incognoscible que escapa a la razón humana? ¿vivimos en un mundo irracional y absurdo? Descartes inventó su *genius malignus* precisamente para que le formulara todas estas preguntas y, por último, las respondió afirmando la racionalidad del conocimiento. Si Dios existe y ha dotado de razón a la criatura humana, entonces es posible llegar a conocer verdaderamente la realidad.

El primer fundamento de la filosofía cartesiana se resume en una breve y famosa frase: *cogito ergo sum*, (pienso, luego soy o existo).

“Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: “yo pienso, luego soy”, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovérla, juzgué que podía recibirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando” (Descartes, 1997: 68).

La existencia y realidad del individuo que piensa es la primera verdad para el filósofo. Se existe en tanto se duda, es decir, se piensa. La máxima cartesiana puede entenderse también como: “dudo, luego existo” porque sólo puede dudar quien es persona. El ser humano es una cosa que piensa y, por lo tanto, es entendimiento, razón y espíritu. Se podría llegar a dudar de todo, menos de la propia vida del pensador. La mayor inspiración de **Descartes** es lo que se conoce como el “principio de la unidad de la razón”. Aquello que, en realidad, uniría e igualaría a todos los seres humanos sería su capacidad reflexiva. La razón se concebirá así como la sustancia fundamental de la persona que haría iguales a todos los hombres. Algo único y universal que consistiría en juzgar correctamente y saber distinguir lo cierto de lo falso. Pero si para los antiguos filósofos estoicos la razón era de naturaleza divina y los hombres sólo podían participar de ella en la medida en que Dios lo permitía, para **Descartes** la razón sería una cualidad específica del ser humano y su primer fruto debía ser la ciencia, en particular las matemáticas. Aquí encontramos ya la primera grieta de separación con el pensamiento anterior y el principio que conduciría a la autonomía total del individuo. Esta racionalidad le llevó a deducir una física mecanicista en la que las sustancias y los

fenómenos que se daban en la naturaleza surgían de la materia en movimiento. Dios era la causa primera del movimiento característico de la materia pero, después del acto creador, Dios ya no intervenía más. Tal concepción mecánica del universo, como si se tratara de un gigantesco reloj de cuerda que funcionara sólo en base a las leyes impuestas por el relojero universal, tuvo una gran influencia en la Revolución científica posterior. **Descartes** creía que ciertas propiedades de los cuerpos físicos, como el calor que desprendían o los diversos colores que presentaban, así como su olor o sabor, no eran constituyentes reales del mundo material. Se trataba sólo de ilusiones provocadas por las partículas de materia en movimiento sobre los órganos sensoriales humanos. En una palabra, eran propiedades irreales que engañaban a los sentidos.

En cuanto a las funciones biológicas de los organismos se las explicaba también en términos mecánicos. Los animales eran sólo máquinas complejas sin psiquismo; autómatas inconscientes que reaccionaban únicamente a los estímulos del medio. Lo importante será siempre el hombre, no los animales. Esta peligrosa manera de entender el mundo animal y en general toda la naturaleza no humana, contribuía a eliminar la responsabilidad del hombre por la creación. El universo se concebía así como algo inferior y extraño que podía ser utilizado, sin ningún tipo de respeto, en beneficio

La teoría cartesiana de las dos plantas, una baja a ras de suelo en la que los hombres trabajaban guiados por su razón y otra alta en la que moraba lo divino y era necesaria la fe para acceder a ella, degeneró en el pensamiento de sus sucesores, quienes paulatinamente fueron quitándole relevancia a la planta alta porque se fueron convenciendo de que en la baja se podía también vivir muy bien. El ser humano que había depositado todas sus esperanzas en el poder de la razón, empezaba a contemplar la planta alta con desdén e indiferencia ya que aparentemente no necesitaba nada de allí. **Descartes** respetó la tradición cristiana acerca de la realidad de estas dos plantas pero los filósofos posteriores arremetieron con fuerza contra ella. Si la razón era capaz de permitirle al hombre crear una base sólida sobre la que edificar toda la ciencia universal ¿para qué era necesario algo más? ¿qué necesidad había de la creencia en una planta superior? Como indica el teólogo católico, **Hans Küng**: “¿Por qué no se sacude decidida y consecuentemente todos los prejuicios de la fe y se desliga de toda autoridad, para vivir únicamente de la razón pura, que tiene soluciones para todo? ¿Por qué un hombre así, razonable, ha de querer aún en absoluto ser cristiano? ¿No es ser cristiano, en el fondo, un postizo superfluo, un accidente exterior, una superestructura irracional del ser hombre?” (KÜNG, H., ¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo, Cristiandad, Madrid, 1980: 71). A tales cuestiones condujo el

EL MITO CARTESIANO CONSISTIÓ PRECISAMENTE EN AFIRMAR QUE LA FUENTE DE TODA VERDAD NO ERA DIOS SINO LA MENTE DEL HOMBRE

de la humanidad. La naturaleza era despojada de su antigua concepción mística o sagrada, con la que ciertos pensadores griegos la habían dotado, para convertirse en un puro instrumento hacia el que no había que tener ningún tipo de consideración. Tales ideas de **Descartes** suponen también el germen que producirá en el futuro la actitud propia de la tecnología salvaje que no aprecia en nada el mundo natural, sino que sólo procura dominarlo mediante la razón.

En relación al asunto de la existencia, ¿qué podía decirse, según el *cogito* cartesiano, de todos estos seres sin conciencia e incapaces de pensar? ¿existían realmente? Para no dudar de que existan los objetos materiales, los animales y las plantas, no habría más remedio que confiar en la existencia de un Dios fiel y bondadoso. Era necesario saber que Dios existía. De ahí que **Descartes** intentara demostrar racionalmente la existencia de Dios y afirmara que “la idea de Dios, que está en nosotros, tiene por fuerza que ser efecto de Dios mismo”. La sola presencia en el hombre de la idea de Dios demostraría, según el filósofo, la existencia de la divinidad creadora. Se basaba en el famoso argumento de que la existencia pertenece a la esencia de Dios. De la misma manera en que un triángulo no se podía concebir sin la existencia de sus tres ángulos, tampoco sería posible entender a un Dios perfecto si éste careciera de existencia. No obstante, estos razonamientos pronto dejaron de convencer ya que, como demostraron numerosos pensadores a partir de **Kant**, de la idea de Dios no se extrae necesariamente su realidad sino, a lo sumo, su posibilidad. Lo mismo que de la idea de un millón de dólares no se sigue que éstos existan realmente en la caja fuerte. Cabría la posibilidad de que existieran, eso sí, pero el hecho de que tal idea se pueda pensar no demuestra que el dinero exista de verdad.

pensamiento de **Descartes** porque, en el fondo, su Dios no era el de Abraham, Isaac y Jacob, no era el Padre de Jesucristo, ni el Abba Padre personal del Nuevo Testamento, sino el Dios de los filósofos, el de la más pura especulación racional humana.

El mito cartesiano consistió precisamente en afirmar que la fuente de toda verdad no era Dios sino la mente del hombre. La experiencia humana se entendió así como el centro del universo sobre el que debía orbitar todo lo demás. Tales creencias conducirían a los intelectuales, años después, a olvidarse de la complejidad del ser humano. Se centraron sólo en la dimensión intelectual, permitiendo que la razón sustituyera a la fe y se apropiara de los atributos divinos. Al ser considerada como la esencia misma del hombre que le permitía ser autónomo, la razón se convertía en la nueva divinidad. Llegaron incluso a adorarla bajo las bóvedas de las catedrales como ocurrió, de hecho, en Francia durante la Ilustración. Es posible que **Descartes** fuera un católico sincero pero las consecuencias de su filosofía serían radicalmente opuestas a la fe cristiana. A partir de su pensamiento se llegaría pronto a la convicción de la irrelevancia divina. Si Dios no era necesario, entonces la moralidad y el orden social inspirados en el Dios bíblico no tenían tampoco por qué conservarse. El filósofo alemán del siglo XIX, **Friedrich Nietzsche**, fue quien mejor se dio cuenta de tales consecuencias. Al matar a Dios, el hombre moderno destruía también inevitablemente el fundamento último de la moralidad y el sentido de la vida.

DESCARTES Y EL “SIENTO LUEGO EXISTO”

La obra de **Descartes** separa radicalmente el concepto de

conciencia (o razón) del de cultura (o mundo social) para resaltar el primero sobre el segundo en su relevancia para descubrir la verdad. Según el pensador francés las creencias populares que forman parte del mundo social serían, en ocasiones, auténticas piedras de tropiezo en la búsqueda de la realidad. El espíritu humano no debería dejarse engañar por los cantos de sirena de la cultura y sus tradiciones sino que haría bien en escuchar únicamente las voces que provienen de su conciencia. Las ideas innatas serían las únicas que, convenientemente dirigidas por el método de la razón, podrían conducir hasta el conocimiento de lo real. Este método que **Descartes** proponía se podría resumir en cuatro principios fundamentales. El primero sería, “no aceptar como verdad nada que no reconozca claramente serlo”. El segundo, “dividir cada uno de los problemas... en tantas partes como sea posible”. El tercero, “conducir las reflexiones de manera ordenada, comenzando por los objetos más sencillos y fáciles de comprender”. Y el último, “realizar enumeraciones tan completas y exámenes tan generales que se pueda estar seguro de no haber omitido nada”. Lógicamente este individualismo extremo de la propia reflexión daría lugar a controversias en el seno de la ciencia social. Algunos seguidores del cartesianismo se opondrán años después a aceptar una imagen del hombre como ser completamente socializado. Hay que reconocer que **Descartes** no fue un teórico social pero sí realizó ciertas aportaciones a la sociología, desde las famosas coordenadas cartesianas que se utilizan no sólo en matemáticas sino también para representar ciertos fenómenos sociales, hasta las nociones enfrentadas de conciencia y cultura. El pensamiento de Descartes en su intento de explicar mecánicamente la estructura interna de todos los seres naturales, desde las piedras hasta el propio hombre, y el comportamiento general de la naturaleza, se inspiró en el atomismo de filósofos griegos como **Demócrito**, para quien la materia estaría formada por partículas indivisibles, los átomos, que serían inmutables e imperecederos ya que no habrían tenido principio ni tampoco podían dejar de ser.

Como señala **Alfonso Ropero**: “**Descartes** todavía necesitaba a Dios en su teoría, pero no así sus herederos. Para éstos la materia se basta a sí misma para explicar cuanto existe. La materia es el verdadero Dios tangible y demostrable: ni se crea ni se destruye, simplemente se transforma; tiene en sí misma su principio y finalidad suficientes” (ROPERO, A., Introducción a la filosofía, Clie, Terrassa, Barcelona, 1999: 369). De manera que la filosofía posterior derivaría por derroteros que convertirían el mecanicismo cartesiano en el más puro materialismo mecanicista. Según éste la conciencia humana e incluso la vida espiritual no serían más que el resultado de las fuerzas ciegas que operan en la materia. El universo carecería de finalidad y, por tanto, Dios resultaría del todo innecesario. Sin embargo, durante el siglo XX este materialismo fue cuestionado seriamente desde la misma filosofía, desde la física cuántica e incluso desde la psicología. Hoy existen numerosos pensadores e investigadores convencidos de que la conciencia humana no puede reducirse al simple juego de los átomos. Tal como remarca el psicólogo **Jose Luis Pinillos**: “Sin cerebro no hay conciencia, pero la conciencia no es el cerebro” (PINILLOS, J. L., *La mente humana*, Temas de hoy, Madrid, 1995: 111). La concepción de la mente y del espíritu humano que se tiene en la actualidad es muy diferente de la que proponía el materialismo decimonónico. La conciencia se entiende como aquella función cerebral propia de la persona que trasciende la pura materia de que está hecho el cerebro. Todavía se desconoce en qué consisten los procesos

mentales superiores, pero una cosa parece estar clara, no se pueden restringir a funciones exclusivamente materiales. Por otro lado, la sospecha de la razón se ha hecho patente sobre todo durante la época postmoderna. El sociólogo **Max Weber** fue quizás uno de los primeros en darse cuenta de que la racionalización moderna de la sociedad no conducía a ningún paraíso en la tierra, sino más bien a un mundo completamente deshumanizado. Aplicar los parámetros de la razón al desarrollo de la sociedad era como introducir al ser humano en una auténtica jaula de hierro. El progreso tecnológico y científico ha hecho mucho bien a la sociedad pero también ha contribuido a su propio descrédito. La grave amenaza que supone el armamento nuclear, el nefasto deterioro medioambiental del planeta, la proliferación de nuevas enfermedades como el sida o el peligro de la manipulación genética de los seres vivos, son como crespones de luto clavados sobre la bandera de la razón y la utopía científica.

También el comportamiento fratricida y sanguinario característico de todo el siglo XX ha hecho que en la

SIN CEREBRO NO HAY CONCIENCIA, PERO LA CONCIENCIA NO ES EL CEREBRO

actualidad se haya perdido casi por completo la fe en las maravillosas promesas de la razón. En su lugar, el hombre postmoderno prefiere colocar la emoción y el sentimiento. Según la opinión del escritor **Milan Kundera**, en relación a la famosa frase cartesiana, actualmente el “pienso, luego existo” debería traducirse más bien por un “siento, luego existo” ya que el *Homo sapiens* se habría convertido en un *Homo sentimentalis* que habría revalorizado el sentimiento por encima de la razón. Hoy se prefiere sentir, en vez de pensar. De cualquier manera, aunque el antiguo mito de la razón propuesto por **Descartes**, haya demostrado su incapacidad para hacer feliz al hombre y dar lugar a una sociedad justa, sería iluso creer que durante la postmodernidad el ser humano ha renunciado a su tradicional deseo de autonomía e independencia de Dios. Es verdad que hoy proliferan por doquier religiosidades de todo tipo y que muchos individuos procuran saciar su sed espiritual de diferentes maneras, pero el anhelo profundo del alma humana continúa siendo el mismo. El deseo de probar el fruto prohibido para ser como dioses, la aspiración primigenia a la emancipación del Creador y al autogobierno, siguen presentes en todos los rincones de la geografía humana. La fe en que la razón capacita absolutamente al hombre para descubrir toda la realidad y que aquello a lo que la razón no puede dar explicación es porque no existe, no terminó con el ocaso del positivismo, sino que todavía pervive en el sentimiento de muchas criaturas. El mito de **Descartes** consistente en pensar que la fuente de todo conocimiento verdadero no es Dios sino la experiencia humana, continúa vivo e influye poderosamente en la forma de ver la realidad y entender el mundo que sigue teniendo el hombre contemporáneo.

DESCARTES: REVELACIÓN, MÁS ALLÁ DE LA RAZÓN

Como se ha señalado, el pensamiento de **Descartes** no puede calificarse de filosofía cristiana ya que nunca se refiere a **Jesucristo** ni a su resurrección. Le interesó más el método

para llegar a conocer de manera correcta la realidad, así como las nuevas teorías astronómicas, que intentar demostrar la existencia de Dios o la inmortalidad del alma.

No obstante, su obra desprende un cierto aroma apologetico y procura respetar los principios básicos de la Iglesia católica. En opinión de **Küng**, “aún cuando Descartes no hace filosofía cristiana, sí hace filosofía como cristiano” (Küng, 1980: 44). La fe sería para él, el resultado de la voluntad humana que apoyándose en la revelación de Dios podría llegar a conocer la verdad sin necesidad de evidencia. La fe no necesitaría demostraciones como la razón. Algo verdaderamente excepcional. La razón, por el contrario, requería de un método adecuado para alcanzar la certeza intelectual. Siguiendo las directrices de tal método se podría

un núcleo central sólido. La razón del hombre es pura cáscara. Y hasta la nueva física contemporánea ha llegado a decir que no es posible conocer la realidad, ya que siempre se choca con el factor humano, con los métodos subjetivos y las aproximaciones relativas. Hoy se está muy lejos de conocer la famosa fórmula general del universo que explicaría cómo lo creó Dios. La razón no ha llegado a destapar el sentido de la vida o de la historia. Lo que de verdad se ha descubierto bien, son los propios límites del ser humano. El hombre es ahora más objetivo pero también mucho más inseguro de lo que pronosticó **Descartes**. La postmodernidad se ha olvidado de la Razón ilustrada y ha aprendido a escribirla con minúscula. La ciencia se ha vuelto más humilde hacia las cuestiones de la fe porque reconoce que ya no quedan auténticas razones para ser ateo. ¿Quién quiere vivir en un

LA RAZÓN HUMANA NO PUEDE REVELAR POR SÍ SOLA TODOS LOS MISTERIOS DE LA EXISTENCIA

estar seguro de acceder a la verdad. **Descartes** dedicó toda su vida a la búsqueda de esta verdad y llegó a la convicción de que realmente la había encontrado. Sin embargo, alcanzar certeza racional no es lo mismo que poseer seguridad existencial. Tener muchos conocimientos objetivos acerca de la realidad que nos rodea no es lo mismo que saber vivir adecuadamente. La mejor de las ciencias puras cuando se convierte en aplicada, tanto puede servir para el bien como para el mal. Ahí están para confirmarlo los múltiples arsenales militares con sus nuevas tecnología bélicas. Cuando el conocimiento se transforma en instrumento de poder y esclaviza al ser humano, puede tratarse incluso de algo muy científico pero la certeza que proporciona no sirve para aprender a vivir. Además de razón, el hombre posee también corazón. Detrás de las ideas están los sentimientos y éstos, a veces, se apoyan en razones inconfesables. Como escribiera el pensador francés **Blas Pascal**, que nació cuatro años después de que **Descartes** concibiera su “ciencia admirable”: “Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point: on le sait en mille choses” (“El corazón tiene sus razones que la razón no conoce: se ve en mil cosas”) (Pensamientos, 277). El corazón tiene su propia lógica y en numerosas ocasiones se comprueba que esta lógica del sentimiento es, en realidad, el centro espiritual de la persona humana capaz de dirigir su vida, mientras que la certeza puramente racional presenta unos límites que con frecuencia resultan infranqueables. Una de las principales paradojas de la época moderna, en la que vivió **Descartes**, fue que buscó ansiosamente la certeza pero produjo incertidumbre.

El deseo por descubrir la verdad objetiva condujo al relativismo. Pronto se descubrió que el pensamiento humano por muy racional o apegado al método que fuera no podía reflejar fielmente la realidad pura. La inseguridad empezó a infiltrarse en los conocimientos que podía alcanzar la razón del hombre. **Marx** dijo que los juicios humanos estaban deformados por las condiciones sociales y económicas que envolvían al pensador. Freud descubrió que el pensamiento estaba limitado por ese oscuro e incomprensible abismo del inconsciente. Mientras que **Nietzsche** puso en duda la existencia misma de la razón y la verdad objetiva, afirmando que ésta igual que las muñecas rusas o las cebollas casi siempre tienen dentro otra capa y nunca es posible descubrir

mundo absolutamente objetivado, donde todo esté gobernado por el cálculo frío y meticuloso? El método analítico de la razón desvitaliza lo vivo para estudiarlo, divide en partes, disecciona, diviniza los objetos y los órganos, los mata para comprenderlos. Pero ¿acaso no se pierde así la esencia vital de los seres? El filósofo postmoderno **Jean Baudrillard** habla refiriéndose a todo esto de esa “pornografía de la ciencia” por destapar todo y no querer dejar nada al ámbito del misterio. La razón moderna quiere encarcelar la realidad para convertirla en esclava del hombre. Sin embargo, la postmodernidad actual se ha encargado de demostrar que esto no ha sido posible. Más bien, hoy se intenta ponerle restricciones a la ciencia y rescatar al ser humano de la prepotencia de la razón porque si no se produce mejora ética no puede haber progreso material. Hay por tanto que descubrir y cultivar esa otra razón religiosa y moral, la razón contemplativa, que es capaz de dar respuesta a todas las cuestiones que la ciencia y el progreso plantean hoy. La razón humana no puede revelar por sí sola todos los misterios de la existencia. Sólo el mensaje cristiano, el de la fe en Dios a través de la obra de Jesucristo, puede responder a los enigmas del hombre. Esto significa que, en contra de la opinión cartesiana, no es a partir del conocimiento de uno mismo como se puede llegar al conocimiento de Dios y de la realidad, sino precisamente al revés: es partiendo de la realidad del Dios que se manifiesta en Jesucristo como se puede llegar a conocer verdaderamente al ser humano. De manera que tanto el “pienso, luego existo” de Descartes como el “siento, luego existo” postmoderno, deberían ser cambiados por un “creo, luego existo” propio de la esperanza cristiana (Küng, 1980: 95). Tal sería la convicción evangélica: la certeza de la fe por encima de la certeza del pensamiento. Sólo es posible conocer a Dios por medio de la voluntad de creer y no a través de la razón especulativa. Sin embargo, esta certeza de la fe no debe ser considerada como algo irracional. Aunque, desde luego, no sea igual que la certidumbre de la ciencia humana, medible y constatable por los sentidos, se trata de otro tipo de certeza más intuitiva, fundamental, propia del sentimiento del hombre que aporta razones básicas para vivir. La fe cristiana es el fundamento de la razón y no ésta la base de aquélla. **R**

LA AUTORIDAD DE LA CONCIENCIA Y EL SERVO ARBITRIO - LIBERTAD ESCLAVA



Manuel de León de la Vega
Predicador de la Iglesia de Cristo

"¿Que puede mover al hombre por encima de todo y en lo más íntimo, en el corazón?, ¿ama algo el alma con más ardor que la verdad?"

San Agustín

"No existe ideal por el que valga la pena sacrificamos, porque de todos nosotros conocemos la mentira, nosotros que ya no sabemos que es la verdad"

Malraux

EL PROBLEMA DE LA AUTORIDAD

El problema de la autoridad de la conciencia no es solo un problema nacido en el enfrentamiento Reforma-Contrarreforma. Los conflictos entre Ley y Conciencia datan de la antigüedad. En la literatura de todos los tiempos, como en la filosofía y la religión, los derechos a la libertad de conciencia y ésta como autoridad suprema, se enfrentan a la autoridad establecida en cada esfera social, política o religiosa del mundo Medieval. Pero la conciencia no es algo que se pueda agarrar por el rabo, porque el hombre es mucho más complicado que su pensamiento que diría Paul Valery. En una de sus definiciones, la conciencia es un juicio de la razón por el que el hombre reconoce la bondad o maldad de un acto, lo verdadero y lo falso. El problema que nos planteamos es si el ser humano es capaz de hacer lo bueno en sentido de meritorio ante Dios y los hombres. Dice el salmo 14:3, "Todos se desviaron, a una se han corrompido; no hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno" (Salmo 14:3). Y Jeremías, "Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso; ¿quién lo conocerá?" (Jeremías 17:9).

Volviendo a la conciencia decía Cicerón: "Hago más caso del testimonio de mi conciencia que de todos los juicios que los hombres hagan por mí." En una de las tragedias de Sófocles, Antígona desatiende las órdenes del tirano Kreón y da sepultura al cadáver de su hermano Polinice, apelando a un orden superior a los caprichos de los legisladores terrenos. Como podemos ver es un tema de siempre, pero que los debates teológicos adquirieron mayor trascendencia desde el siglo XVI.

En Hechos de los Apóstoles 5:26-29 leemos: "Entonces fue el jefe de la guardia con los alguaciles, y los trajo sin violencia, porque temían ser apedreados por el pueblo. Cuando los trajeron, los presentaron en el concilio, y el sumo sacerdote les preguntó, diciendo: ¿No os mandamos

estrictamente que no enseñaseis en ese nombre? Y ahora habéis llenado a Jerusalén de vuestra doctrina, y queréis echar sobre nosotros la sangre de ese hombre. Respondiendo Pedro y los apóstoles, dijeron: Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres."

Resulta un tema difícil este proceso en el que la conciencia apela a la autoridad de Dios: «Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres». Siendo evidente el mandato que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres, ¿cómo podemos saber que obedecemos a Dios? ¿Qué criterio nos lo asegura? En el Padre nuestro se pide: "hágase tu voluntad en la Tierra como en el Cielo" ¿Cómo saber que hacemos la voluntad de Dios? ¿Acaso también somos profetas? ("Profético" significa "en nombre de Dios").

La Reforma protestante y Trento

La Reforma protestante en el contexto de la crisis de la cultura europea del siglo XVI, deja claro que la autoridad religiosa encarnada en el Papa, el Concilio de Trento y el brazo secular, solo recaerá en la libertad de conciencia. La unidad dogmática esgrimida hasta entonces, cuyo significado se expresaba en la fides católica pasará a la conciencia y a la religio christiana. El V Concilio de Letrán (1512-1517) había confirmado el problema de la autoridad pontificia, incapaz de aplicar reformas rigurosas sin hacer saltar en pedazos la institución. La autoridad romana dependerá a partir de ahora del grado de libertad de conciencia otorgada al individuo. Cuando Lutero rehusa retractarse, apela a la imagen del hombre en conflicto y proclama: "No puedo, ni quiero retractarme, porque no es seguro, ni sincero, obrar en contra de la propia conciencia. ¡Que Dios venga en mi ayuda! Amén!". A lo cual replica el oficial: "Depone tu conciencia, Hermano Martín; lo único que no tiene peligro es la sumisión a la autoridad establecida." Expresa Lutero las mismas ideas de Wycliff y Juan Hus invocando el foro interno como imperativo absoluto y preceptivo. La conciencia no puede ser violada por ninguna coacción humana. Sin embargo el Papado, que representa la ortodoxia, se coloca en la esfera de lo divino. La jerarquía romana se identifica como de origen divino. El discurso romano es que el Papa es vicario de Cristo, aunque aquel sea un indigno. Resistirse al Papa es resistirse a Dios. Roma defiende la tesis de que Dios sacraliza la institución jerárquica y por tanto la autoridad está al mismo nivel de Dios y la Escritura. Sin embargo esta radicalización de la autoridad, elevada al máximo por el cardenal Tomás de

Vio Cayetano, no deja lugar alguno a la libertad de conciencia que era un sentimiento que se reclamaba con insistencia.

La cuestión a la que quiero incidir en esta exposición es la autoridad de la conciencia no la libertad de conciencia que la damos por supuesta en estos tiempos. Aclarar sin embargo que libertad de conciencia y libertad religiosa aunque estrechamente relacionadas, no son lo mismo ni jurídica ni esencialmente. La libertad de conciencia consiste en que cada ser humano pueda determinar su moral, ética y proyecto de vida en función de sus propias convicciones, creencias y decisiones libres mientras que la libertad religiosa es la libertad de profesar o no profesar una determinada religión, de la cual se desprenden ciertas convicciones éticas, opiniones, creencias y observancias de carácter religioso. Ciertamente no existe ninguna libertad que sea absoluta, todas tienen un límite fijado por el derecho de los demás y el orden público.

Volviendo al tema de la conciencia como autoridad, (la autoridad sustraída a Roma, nos seguimos refiriendo), Lutero

se la confiere a la Escritura y finalmente a la gracia divina, única capaz de ligar y desligar la conciencia, y por lo tanto único agente para la salvación del alma. Lutero recusa de manera violenta una iglesia sacralizada, espoleado por Gregorio IX que se abroga la fuente única de toda autoridad basada en las falsas Decretales de 1234. Después de las Decretales se había formado en las universidades un ejército de canonistas capaces de

reglamentar de manera uniforme los conflictos entre el Papa y el Sacro Imperio. Sin embargo la doctrina tomista de la *lex naturalis* que tan útil había sido al romanismo canonista, ya no es aceptada de manera unánime desde que la crítica de Guillermo de Ockham había puesto en duda la distinción entre *naturalia* y *spiritualia*. Recordemos que se entendía por ley natural aquella que es distinta a la ley revelada; la ley natural es lo que los seres humanos podemos conocer por medio de la razón. Es lo que está al alcance de la razón sin recurso a la fe. La ley natural es "la participación de la criatura racional en la ley eterna" -Sto. Tomás de Aquino; *Summa Theologica*, 1a, 2ae, quest. 91, art.2.

La doctrina de Ockham denuncia la ley natural como ilusoria: las órdenes divinas exigen obediencia por ser divinas, y no por su conformidad con la pretendida ley natural. (Abrahán obedeció a Dios aunque mandaba matar a su hijo). Y esta disolución de los criterios inteligibles vuelve problemática la cuestión de la autoridad doctrinal. ¿Quién puede juzgar sobre el origen divino o no de un imperativo de una conciencia singular? ¿Quién puede saber si obedecemos a Dios, obedeciendo a los hombres y no a la conciencia o viceversa?. Así pues tampoco el siglo XVI resolvió el problema de la autoridad de la conciencia, al contrario, luego de la máxima de Augsburgo "cujus regio, ejus religio" ["a tal

rey, tal religión"], esta paz civil violará la conciencia de una mayoría de vasallos del príncipe y no digamos de los conversos de judíos y moros en España. Se conseguirían algunos avances, a raíz de la muerte de Servet en 1553, haciendo de la libertad de conciencia un derecho inherente a la persona, y de la tolerancia un valor cultural y cristiano. Hay que concebir esta libertad de conciencia (y esto es muy importante) como un espacio interior de opinión regulado desde el exterior por el estudio (por lo cual se impone la autoridad de los textos) y por la piedad (juzgada por Dios).

Pero entonces ¿cómo se articula en el siglo XVI una respuesta a la autoridad? Si se examinan los cánones que conciernen a la autoridad, a la conciencia y sobre todo el modo de juzgar expresado en Trento, se comprende como fueron sorprendidos hasta los mismos agentes de esta innovación. Porque el espíritu tridentino se vio forzado a construir un orden de discurso continuo y unificado, fundamentado en una axiomática explícita y exclusiva. Esta elección intelectualista, perceptible desde las primeras

asambleas tridentinas, se oponía a los artículos de la Confesión de Augsburgo luterana, con la invocación de las tradiciones. Pero la gran novedad para el pensamiento católico se halla en este armazón de univocidad al imponer la navaja de la fórmula "Anathema sit" para el que en conciencia se sintiera disidente.



El Concilio de Trento quiere dar un paso a la abstracción. Sin embargo el pluralismo de la Escritura y de las muchas tradiciones llegan a ser un

problema para poder extraer de allí una única doctrina y ponerle el sello de su autoridad. El discurso teológico gana aquí un peso que no había tenido nunca antes, y esto desde la misma apertura del Concilio. La cuestión sobre la libertad de conciencia debe ahora debatirse en otro terreno, en el cual será muy difícil labrarle un espacio.

La antropología tridentina se muestra immanentista y racionalista en la medida exacta en que debe fundamentar la cooperación del libre albedrío con la gracia, en la realización de la salvación. El cristiano puede y debe ejercer su libre albedrío de manera responsable, y su salvación depende en parte del mérito de sus obras. El sentido de las decisiones conciliares es, para este caso, difícil de descifrar y de entender. Desde entonces la paradoja católica, consistirá en prohibir al cristiano la libertad de conciencia. Se trata, en primer lugar, del acceso al texto mismo de la Revelación. Y se pueden ver en las otras limitaciones, simples consecuencias de esta primera prohibición. Porque el clero se reserva el conocimiento directo de la Escritura, cuya firme ortodoxia es fijada por la Vulgata. El primer catálogo del Index condena, por consiguiente, todas las traducciones de la Biblia en lenguas vulgares, las cuales habían jugado un papel muy importante en la elevación del laicado y en la cristianización de la cultura burguesa. De la misma manera, el Concilio

responde al sacerdocio universal luterano con una partición de la Iglesia desde un magisterio o unos enseñantes consagrados, siendo el clero la autoridad preponderante pero oscurantista al menos en las relaciones con la Biblia.

De igual manera, en estas operaciones para homogeneizar la dogmática, las tradiciones, siempre plurales en los documentos tridentinos, van a volverse en la Tradición, en el discurso de la Contrarreforma, suprimiendo al menos dos facetas de la libertad de conciencia: la de información o acceso a las fuentes y el derecho a la interpretación. Sin embargo de esta manera se lograba una estructura de autoridad que transmitía la verdad.

La conciencia como juez último, en vista de que quedaba suprimido el acceso a las fuentes y el derecho a la interpretación resulta claro que el juicio o la conciencia como juez último se encontraba privada de materia sobre la cual ejercerse. Sin embargo, no bastó solo con vaciarlo de todo contenido: la antropología tridentina lo descalifica. En efecto, si se le reconoce a la conciencia natural la capacidad de

punto eso que piensas, haces y decides es ""completamente libre"". La distinción entre conciencia autónoma y heterómana no resuelve el problema tampoco.

Emil Brunner nos dice que "el punto decisivo" para entender al ser humano y su pecado o desestructuración del hombre, es comprender la libertad y la "no libertad". La importancia de determinar si la voluntad está sometida o si es libre, está determinada por la historia del dogma cristiano. En el transcurso de la historia de la iglesia varios debates teológicos significativos se han ocupado de este tema. En los primeros años de la iglesia, la mayoría de los teólogos parecían favorecer el libre albedrío; su preocupación era vencer el determinismo atrincherado del mundo grecorromano puesto que todo parecía estar determinado por los dioses. Y en un sentido no estaban equivocados. El determinismo no forma parte de la concepción cristiana, pero tampoco sirve de excusa para deslindar responsabilidad con respecto al pecado. Los padres de la Iglesia —Crisóstomo, Orígenes, Jerónimo, y otros— estuvieron en el acierto cuando se opusieron al determinismo. Sin embargo, en su oposición

ERIC FROM HACE UNA DISTINCIÓN ENTRE CONCIENCIA AUTORITARIA Y AUTORIDAD DE LA CONCIENCIA

formarse una idea de la divinidad, se le niega en cambio la de juzgar cuál sea la verdad, aun siendo instruida por la Revelación. Esto viene a significar que queda estatuido que la conciencia del cristiano, sometida sin duda a la inspección de Dios, lo está igualmente a la de la Iglesia clerical e infalible, cuyas interdicciones y censuras están dotadas de autoridad. La vera auctoritas doctrinal únicamente es otorgada en plenitud por Dios al Pontífice, que por ello mismo viene a ser quien detenta la plenitud potestatis jurisdiccional, concentrando el papado todos los poderes.

Podemos concluir que la radicalización vaticana deja inoperante la libertad de conciencia y la autoridad de esta como imperativo último.

La importancia del servo arbitrio o voluntad determinada

Eric From hace una distinción entre conciencia autoritaria y autoridad de la conciencia. Conciencia autoritaria es cuando el hombre se convierte así no sólo en esclavo obediente, sino en el riguroso capataz, que se trata a sí mismo como su esclavo. [...] la conciencia autoritaria se nutre de la destructividad contra la propia persona, de modo que permite a los impulsos destructivos obrar bajo el disfraz de la virtud». Esta idea nos introduce en el análisis sobre si el ser humano tiene el poder de elegir y tomar sus propias decisiones o la autonomía de la conciencia queda reducida a una libertad esclava. Se reconoce hoy en día que en una sociedad donde muchas de las creencias y conductas están de algún modo estructuradas por la moral y la ética, es difícil saber hasta que

al determinismo fueron deslizándose paulatinamente en una especie de exaltación no bíblica de la capacidad humana que les impidió apreciar la verdadera magnitud de la culpa y el pecado humano. Agustín de Hipona fue quien se levantó para desafiar esa postura y argumentar con fervor a favor de la sumisión de la voluntad, en aquel tiempo, fundamentalmente contra Pelagio, su oponente más franco. No olvidemos que Pelagio y sus seguidores defendían que la humanidad era capaz de evitar el pecado, y que la elección de obedecer las órdenes de Dios era responsabilidad de cada persona.

Es interesante observar que ya Agustín, aunque había seguido la línea determinista de pensamiento, había llegado a conclusiones más bíblicas sobre el pecado como algo más que unos simples actos individuales y aislados y comprendiendo mejor la doctrina de la gracia de Dios como algo absolutamente determinante en la salvación. Entiende Agustín que como resultado de una depravación heredada el individuo sencillamente no puede dejar de pecar. La frase acuñada de Agustín fue : "Non posse no pecare" o lo que es lo mismo, que el ser humano es incapaz de elegir a Dios. Decía Agustín que el hombre, habiendo usado su libre albedrío equivocadamente en la Caída, se perdió a sí mismo y perdió su voluntad. Decía que la voluntad había sido esclavizada de tal manera que no tenía poder para la justicia. Decía que la voluntad sin duda es libre pero está esclavizada por el pecado, habiéndole dado las espaldas a Dios en vez de volverse a Él.

Erasmus y Lutero, en ocasión de la Reforma, tienen la

misma discusión que explotó en diversos frentes. Erasmo, en un principio, había simpatizado con la Reforma, porque no podía dejar de ver la corrupción de la iglesia medieval y deseaba que esto acabara. Pero Erasmo, fue convencido para que se enfrentara a Lutero. Erasmo decía que la voluntad debe ser libre, y los argumentos que presentaba eran similares a los de Pelagio. Sin embargo, este era un tema que no interesaba demasiado a Erasmo, por lo que aconsejaba moderación aunque se oponía a Lutero.

Pero para Lutero era un tema primordial. Lutero se abocó al tema fervorosamente, pues para él se trataba de un tema del cual dependía la verdad de Dios. Por supuesto que Lutero reconoció el hecho psicológico que los hombres y las mujeres hacen elecciones. En realidad, es tan obvio que nadie lo puede negar. Pero en el área específica de la elección individual de Dios o la no elección de Dios, Lutero negaba el libre albedrío, tanto como Erasmo lo afirmaba. Hemos sido entregados al pecado, -decía Lutero-. Por lo tanto, el único papel que nos corresponde desempeñar es humildemente reconocer este

LUTERO NEGABA EL LIBRE ALBEDRÍO, TANTO COMO ERASMO LO AFIRMABA

pecado, confesar nuestra ceguera y reconocer que no podemos elegir a Dios porque nuestra voluntad está esclavizada, del mismo modo que no podemos agradecerle debido a nuestros sucios actos morales. Nuestro único papel es admitir nuestro pecado y clamar al Dios eterno por misericordia, sabiendo que no lo podríamos hacer si Dios antes no hubiera estado activo para convencernos de nuestro pecado y conducir nuestras voluntades para llevarnos al Señor Jesucristo en busca de nuestra salvación.

Ya termino. Aunque se ha procurado no confundir el “sentir y el consentir” el pecado, para no verse sometidos al implacable fatalismo, como podemos ver este tema en estos contextos de Lutero y Agustín, se refieren a la naturaleza pecaminosa donde al acto humano más justo y bueno, todas nuestras obras son como trapos de inmundicia según se expresa Isaías 64: 6 Todos nosotros somos como el inmundo, y como trazo de inmundicia todas nuestras obras justas; todos nos marchitamos como una hoja, y nuestras iniquidades, como el viento, nos arrastran.

“...conviértanse ahora cada uno de su mal camino, y mejore sus caminos y sus obras. Y dijeron: Es en vano; porque en pos de nuestros ídolos iremos, y haremos cada uno el pensamiento de nuestro malvado corazón.” (Jer. 18:11,12).

¿Determinismo o realidad humana? *R*

¿QUIÉN SOY?

Por Adrián González

No camino nunca por mí misma, pues mi naturaleza me lo imposibilita. No es algo que me impida viajar, mas al contrario, soy tan conocida que la mayoría de las veces mi importancia pasa desapercibida.

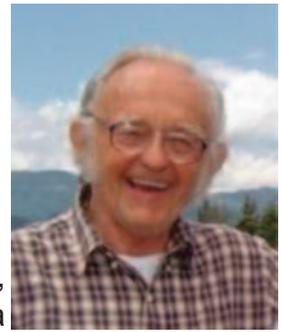
No es que se me ignore, porque nadie se permite hacerlo, pero he sido manipulada innumerables veces por muchos, siempre en defensa de sus propios intereses. Sé que he hecho daño a incontables personas y alegrado a otras tantas. Mi poder es tal que puedo transportar las ideas por todo el orbe y cambiar el orden mundial, aunque siempre dependo de la notoriedad de quien me lleva consigo. A veces estoy destinada a estropear las cosas, pues olvido que jamás debo ir más rápida que el pensamiento.

Tengo muchas formas y soy intemporal. Quienes me cuidan adecuadamente son admirados, pero mía es la memoria de las personas y su historia. Mío es el futuro, pues nada es tan poderoso y estaré hasta el final acompañando a la humanidad. Nada es sin mí el hombre pues, cuando he faltado, ha fracasado. He hecho prevalecer a asesinos, caer a reyes, cambiar los pensamientos de todo un pueblo, pero siempre llevo esperanza.

¿Quién soy? Aquella a quien has fallado cuando no has tenido conciencia de ti mismo. Tu primer desafío cuando naciste. Esa a quien no has encontrado el día que alguien o algo te emocionó más allá de tus límites. La que no puedes utilizar ante la pena más profunda. Quien, a veces, te llega al corazón y se te queda clavada para siempre. Quien se atasca en tu alma cuando no puedes soltarme, inundando tu espíritu de frustración. Sin embargo, siempre te acompaño. Soy artífice de cuanto conoces. De cuanto eres. Cuídame y serás sabio, si no lo haces caerás donde moran los mediocres e indignos de ser llamados hombres. Quienes me utilizan sin pensamiento ni escuchando los sentimientos. ¿Lo adivinaste? Soy la palabra.

A B M Q

¿QUÉ SON "LAS SEÑALES DE LOS TIEMPOS"?



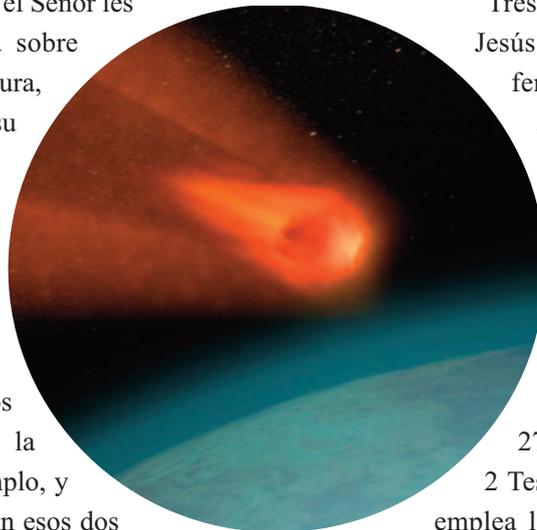
Juan Stam,
Costa Rica

Hace unos años, el día después del espantoso terremoto de México, escuché por casualidad la conversación entre dos señoras obviamente evangélicas. "Pues hermana, ¿cómo te pareció el terremoto en México ayer?" La respuesta me dejó atónito: "¡Qué maravilla! Me alegré mucho. ¡Cristo viene ya!"

Un día, cuando Jesús y sus discípulos estaban admirando el templo de Jerusalén, el Señor les anunció que no quedaría piedra sobre piedra de esa majestuosa arquitectura, porque Israel había rechazado a su Mesías. En eso le preguntaron, "¿Cuándo serán estas cosas? ¿Y qué señal habrá cuando todas estas cosas hayan de cumplirse?" Y Jesús respondió "Mirad que nadie os engañe" (Mr 13:2-5; Lc 21:6-8). Es claro que según Marcos y Lucas, todo el tema de la conversación era el futuro del templo, y que lo que le pedían a Jesús, según esos dos evangelios, era la señal de la futura destrucción de Jerusalén. El evangelio de Mateo reformula la misma pregunta: "¿Cuándo serán estas cosas [destrucción de Jerusalén], y qué señal habrá de tu venida y del fin del siglo?" (Mat 24:2-5). Esa diferencia es importante, pero en Mateo también el tema central es la destrucción de Jerusalén como anticipo de la venida de Cristo. Mi compatriota, cuando comentó el terremoto de México, sin duda estaba pensando en este pasaje de San Mateo, aunque olvidando su contexto histórico de un suceso que ocurrió unos cuarenta años después, hace casi diecinueve siglos.

Creo que se mal interpreta muy seriamente este sermón de Jesús. Para comenzar, se habla de "las señales del fin del mundo", cuando el texto habla de "la señal" (singular)

de la destrucción de Jerusalén y, relacionada con ella, según Mateo, "de tu venida y del fin del siglo" (no "del mundo"). La pregunta es triple: la señal de la destrucción del templo, de la venida de Cristo y del fin del siglo. Como respuesta Jesús menciona muchos fenómenos, entre ellos guerras, hambrunas, terremotos, persecuciones y la predicación del evangelio (24:5-14).



Tres cosas me llaman la atención: (1) Jesús no dice que ninguno de estos fenómenos es señal de su venida, (2) Jesús dice precisamente lo contrario, que estas tragedias no son el fin del siglo (24:6,14, cf. 14:8); (3) Jesús advierte que habrá falsos profetas y falsos "cristos" que vendrán a agitar al pueblo con especulaciones sobre su venida y dirán que está cerca (24:4-5; 11; 23-27 y paralelos en Marcos y Lucas; cf. 2 Tes 2:2-3). (4) En su respuesta, Jesús emplea la palabra "señal" por primera vez cuando advierte contra las falsas señales en 24:24 y después cuando anuncia "la señal del Hijo del hombre en el cielo" (24:30). En otras palabras: "Vendrán guerras y terremotos y otros fenómenos, pero ninguno de esos es la señal que me piden, y tengan cuidado con falsos maestros que harán señales falsas. La única señal del fin del siglo la seré yo mismo, cuando venga con las nubes".

En ese tiempo, como hoy, era muy popular especular sobre "señales" sensacionales del fin del mundo: que el sol se levantaría a medianoche, que las mujeres engendrarían monstruos, que aparecerá una caballería armada en el cielo y mucho más. Jesús era muy enemigo de esas calenturas. "La generación mala y adúltera demanda señal; pero señal no le será dada, sino la señal del profeta Jonás", la de Nínive y la señal de la reina de Sabá" (Mt 12:38-42; Mr

8:12 dice sólo "no se dará señal a esta generación", punto). Ésas no eran las señales que buscaba esa generación adúltera. Jonás, Nínive y la reina de Sabá no tenían nada que ver con el fin del mundo; eran llamadas al arrepentimiento y el cambio de vida conforme al ejemplo de ellos. Es la única manera de entender la referencia a Nínive y Sabá. A diferencia de Marcos y Lucas, el relato de Mateo incluye una referencia a la resurrección de Jesús, pero eso tampoco tiene que ver con el fin del mundo.

La frase "las señales de los tiempos" aparece también en Mateo 16:1-3 y tampoco tiene nada que ver con la venida de Cristo. El pasaje paralelo en Lc 12:54-56 no tiene dicha frase, sino reza: "Cuando veis la nube que sale del poniente, luego decís, 'Agua viene'; y así sucede. Y cuando sopla el viento del sur, decís, 'Hará

calor'; y lo hace. ¡Hipócritas! Sabeis distinguir el aspecto del cielo y de la tierra; ¿y cómo no distinguís este tiempo?" Jesús compara "las señales de los tiempos" con los métodos que empleaban los campesinos todos los días para anticipar los cambios en las condiciones climáticas. En otras palabras, Jesús les dice: "¡No sean tan perversos e irresponsables. Si quieren entender el tiempo en que viven, no esperen señales del cielo sino analizan bien las condiciones históricas para entender lo que está pasando y anticipar lo que está por pasar".

¡Con esa actitud tan vehemente, Jesús jamás iba a responder a sus discípulos con una lista de "señales". ¡Qué torpe la pregunta de los discípulos! (Cf. Hch 1:6. ¡Como nos parecemos a ellos!). Jesús les describe inevitables sucesos históricos, que siempre han ocurrido, pero les exhorta a no confundirlos con señales ni escuchar a la voz hipócrita y adúltera de los falsos maestros con sus falsas señales. Dios quiere hablarnos por las guerras y terremotos que ocurren, pero no para revelarnos "los tiempos o las sazones" que sólo a él corresponden (Hch 1:7; Mat 24:36; 1 Tes 5:1-2).

Algunos apelan a ciertos pasajes en las epístolas que describen los vicios y abominaciones de "los postreros

tiempos" (1 Tim 4:1-3; 2 Tim 3:1-5; 4:3; 2 Pedro 3.3) y concluyen que esos mismos pecados hoy son señales de la venida de Cristo. Sin embargo, los autores bíblicos nunca los llaman "señales" ni los tratan como tales. Esta enseñanza equivocada viene por no tomar en cuenta la perspectiva bíblica sobre el "ya" de la salvación y el "todavía" no como aspecto aún futuro. Para ellos, los "postreros tiempos" no estaban a dos mil años de tiempo sino que comenzaron con la resurrección de Cristo (ver 1

Jn 2:18, un texto realmente sorprendente: "muchos anticristos antes de 95 d.C., "el último tiempo" comenzó hace dos mil años!). Pablo enseña lo mismo en 1 Cor 10:11 (cf. 2 Tes 2:7) y Pedro en 1 P 1:20. Según el autor de Hebreos, Dios envió a Cristo "en estos postreros días" (Heb 1:2).

Es muy poco probable que Pablo hubiera estado pensando en condiciones morales y sociales del mundo dos mil años después de su época. Primera Timoteo es una "carta pastoral", para sus lectores, y no un tratado de especulación profética. Todos los malos que describe corresponden perfectamente a su propia época, en tiempos de la decadencia del imperio romano. Es claro que Pablo aplica estas enseñanzas a su propia época (p.ej. 2 Tm 3:6-10); algunos de los pecados denunciados, que existían en tiempos de Pablo, ya no tienen ningún sentido (como prohibir matrimonio, 1Tim 4:3, o meterse en casas para engañar a mujercillas, 2 Tim 3:6). Eso indica que Pablo estaba hablando de su propia época.

Es claro que ni Mateo 24 ni estos pasajes de las epístolas tienen la menor intención de revelarnos "señales de la venida del Señor". El Espíritu Santo inspiró muchas verdades futuras a los autores bíblicos, pero nunca, que yo sepa, "señales" de esta índole. "No os toca a vosotros", dijo el Señor, "saber los tiempos o las sazones, que el Padre puso en su sola potestad" (Hech 1:7). En vez de especular sobre supuestas "señales", dediquémonos a entender el tiempo que vivimos y servir al Señor y su reino en la coyuntura histórica que nos corresponde. *R*



CAMINANDO CON JESÚS

26



SEÑOR, ENSEÑANOS A ORAR

(Lucas 11:1)

Cuando miramos a nuestro alrededor, la realidad de la vida resulta, cuando menos, paradójica, tanto para no creyentes como para creyentes, cristianos o de cualquier otra fe. Exceptuando algunos pequeños paréntesis de felicidad, la vida se presenta dura, experimentamos el sufrimiento, la decepción, la injusticia, que ella nos depara. Esta realidad no solo la sufre el “débil” en la fe, también la padece el “fiel” creyente. Sin embargo, aun así existe también una común experiencia positiva: la sensación y el deseo de dominar estas situaciones y alcanzar un mundo mejor. Abrigamos la esperanza de que la vida puede ser totalmente distinta, más hermosa, más libre, más justa, más festiva... donde encontrar plenitud de vida.

El reino de Dios (gobierno de Dios) que encontramos en las páginas de los Evangelios no tiene nada que ver con ese mensaje descarnado, espiritualista, que tantas veces oímos desde muchos púlpitos. Mensajes para alienígenas, para personas que no viven la realidad de esta vida, mensajes carentes de empatía hacia los que sufren, los que caen, los infelices... Es verdad que vivimos en medio de una sociedad que parece vivir para el dinero, el trabajo, la salud, el éxito, el poder, el sexo..., lo cual se convierte en un *dios*. A veces, los “creyentes” muy poco podemos mostrar que anhele la gente común, salvo que, en medio de la misma tempestad que ellos, les mostremos que

nada, absolutamente nada, puede arrebatar nos la paz y el amor que hemos recibido de Dios. La paz (la buena noticia) que “reine en nuestro corazón” será lo único que desearán tener también... ¡y ciertamente que lo desean! Lo que rechazan es otra cosa.

Aún no estamos “en el reino” (escatológico), pero podemos vivir “reinados” (gobernados) por Dios. Este reino no elude las dificultades de la vida, el desempleo, la enfermedad, incluso la muerte, pero nos capacita para sobreponernos sobre todo eso.

Podemos —*debemos*— pedir a Dios porque cuide de nosotros, pero más aún debemos —*podemos*— aprender a convivir con nuestras carencias, con nuestra enfermedad, con nuestras dificultades. Jesús no vivió como un *superhombre*, imponiéndose a todo y sobre todo, sino conviviendo con *su* propia debilidad de ser *humano*, con el cansancio, la sed, el dolor, las lágrimas. Me temo que no

enseñamos a nuestros fieles a convivir con sus propias debilidades; antes bien fomentamos que, como niños perennes, papá Dios los vaya allanando el camino, sin tener en cuenta que cada día mueren casi SIETE MIL niños menores de CINCO AÑOS en el mundo por DESNUTRICIÓN, y sabemos que Dios no va a hacer nada para evitarlo. Deberíamos reflexionar mucho antes de orar en los cultos de oración. (E.L.) *R*



En memoria de

D. Miguel Ángel Domingo

Murió víctima de un sistema infame que carga la crisis en los más débiles y de una banca que nos estafa a todos para enriquecer a unos pocos.

De un lado están **las víctimas**, que se expresan a través de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca y las asambleas del 15M, principalmente. Estos colectivos se han movilizado para detener una tragedia social acelerada a raíz de la crisis (371.000 ejecuciones hipotecarias y 273.000 desahucios de alquileres desde 2008) y lo han conseguido en bastantes casos. Además, han promovido una Iniciativa Legislativa Popular, que llegará al parlamento en los próximos días con más de 500.000 firmas, para modificar la injusta Ley Hipotecaria de 1909 con tres objetivos: dación en pago sin aplicar intereses de mora; no echar de la casa a los inquilinos en los casos de vivienda habitual, ofreciendo entonces un alquiler por un período de 5 años y un pago mensual no superior al 30% de sus ingresos; y aplicar retrospectivamente la ley cuando la vivienda desahuciada permanezca en poder del banco.

Al otro lado está **la banca** que ha movido ficha en las últimas semanas ante la presión popular y el apoyo inesperado del Poder Judicial y de los medios de comunicación, sobre todo a raíz de algunos casos de suicidio. El 6 y el 13 de noviembre se reunieron en Madrid los más altos directivos de la banca española y plantearon sus propuestas al gobierno: de manera coyuntural, se acepta aplazar algunos lanzamientos en casos muy graves debidamente comprobados, pero la ley hipotecaria se debe mantener como está pues “es muy grave introducir estímulos para dejar de pagar las hipotecas y poner en riesgo la buena cultura de pago que existe en nuestro mercado hipotecario” (declaraciones de Miguel Martín, presidente de la Asociación Española de Banca); además, el problema se ha sobredimensionado ya que la mayoría de las hipotecas se pagan puntualmente y muchos de los desahucios corresponden a segundas o terceras viviendas, garajes, locales, etc.

El gobierno, tercer actor, después de un diálogo frustrado con el Partido Socialista, aprobó el pasado 15 de noviembre un real decreto de medidas urgentes sobre los desahucios que no asume ninguna de las reclamaciones de las víctimas y sigue al pie de la letra las propuestas de la banca:



moratoria de dos años en el pago de la hipoteca para quienes reúnan condiciones muy precisas (según los expertos sólo una minoría de casos se podrá acoger a ellas). Como ha señalado la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH), “sólo se trata de un parche para acallar el clamor popular” ya que, por las condiciones tan restrictivas que fija el real decreto, muchos desahuciados quedan excluidos. La PAH también critica la falta de retroactividad para miles de familias que ya han perdido su vivienda. Con un cinismo increíble, el Ministerio de Economía afirma que los desahucios de primera vivienda de los últimos cuatro años se sitúan “entre 4.000 y 15.000” cuando sólo en el primer semestre de 2012 los lanzamientos recogidos por las estadísticas judiciales han sido 94.502.

Frente a la banca -y su gobierno- que exigen rentabilidad para su descomunal e irresponsable inversión inmobiliaria, se sitúan los sectores laborales más castigados por la crisis, que reclaman trabajo y casa. Dos polos de una sociedad extremadamente desigual, con intereses de clase opuestos. ¿De parte de quién estamos? **R**

78 CASOS DE EXCLUSIÓN SANITARIA EN UN MES



Pacientes trasplantados o con VIH sin acceso a medicación e incluso menores a los que se ha vetado la asistencia sanitaria. Estos son algunos de los 78 casos de vulneración del derecho a la salud que ha detectado el Observatorio del Derecho Universal a la Salud en la Comunidad Valenciana (Odusalud) y que ayer hizo públicos.

Jaime Prats Valencia 14 DIC 2012.

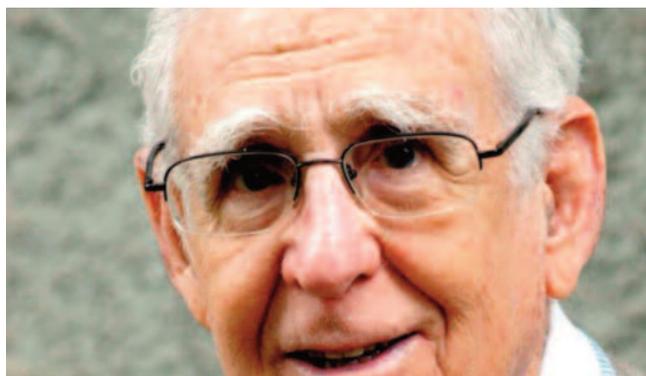
http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/12/13/valencia/1355428359_076440.html

DERECHO DE PATERNIDAD GAY



[...] El matrimonio no aceptó la negativa del Instituto Nacional de la Seguridad Social (INSS) a reconocer la baja de maternidad a Castillo. Recurrieron a la justicia pero en primera instancia la sentencia fue contraria a su petición. "Nos decían que no habíamos parido ni adoptado a la niña", explica Vila-Coro. La ley española, según detalla la abogada de la pareja, Carmen Arias Molero, "solo contempla la posibilidad de que un hombre tenga derecho a la baja de maternidad en caso de fallecimiento de la madre, adopción o acogimiento". "Pero el fin primordial tiene que ser el interés del menor, el cuidado del bebé", alega. Este argumento es el que ha tenido en cuenta el TSJ de Madrid para dar la razón al matrimonio que, tres años después del nacimiento de su hija, cobrará las cuatro mensualidades que Castillo dejó de cobrar en los meses que no trabajó para cuidar de la pequeña. "Y tuvieron suerte porque la empresa de Juan fue comprensiva y le permitió que se cogiera la baja, aunque sin cobrar", añade Arias [...].

http://sociedad.elpais.com/sociedad/2012/12/17/actualidad/1355767712_933308.htm



"Es posible que esté equivocado, pero déjenme equivocarme en favor de los pobres, ya que la Iglesia se ha equivocado durante muchos siglos en favor de los ricos"

Fernando Cardenal (Granada, 1934), jesuita, teólogo de la liberación nicaragüense.

CONTROLA UN BRAZO ROBOT CON LA MENTE



A los 40 años, los médicos diagnosticaron a Jan Scheuermann, una mujer de 53 años, una enfermedad degenerativa que afectaba a las neuronas del cerebelo (el lugar del cerebro desde donde se controla la coordinación muscular y el equilibrio). Jan ya ha perdido totalmente la movilidad de su cuerpo por debajo del cuello. Pero con ayuda de un brazo robótico, que controla con el pensamiento, ha vuelto a mover objetos a voluntad como refleja un artículo publicado este lunes en el Lancet Medical Journal.

http://sociedad.elpais.com/sociedad/2012/12/17/actualidad/1355744616_208716.html

CÉLULAS INMUNITARIAS ALTERADAS VENCEN LA LEUCEMIA

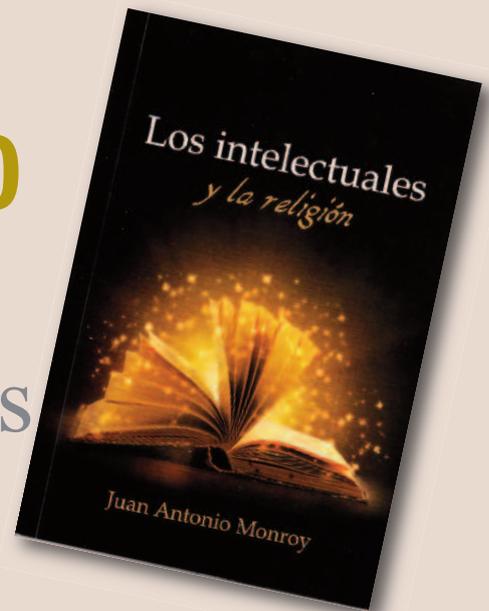
La pasada primavera, Emma Whitehead que entonces tenía seis años, estaba al borde de la muerte. Su leucemia se había reproducido por segunda vez después de la quimioterapia, y a los doctores no les quedaban alternativas. Desesperados por salvarla, sus padres la llevaron al Hospital Infantil de Filadelfia a probar un tratamiento experimental. Hasta entonces no se había intentado en niños ni en nadie con el tipo de leucemia de Emma. El experimento usaba un tipo de virus inactivado para reprogramar el sistema inmune de Emma para que atacara a las células cancerígenas. El tratamiento casi la mata, pero siete meses después sigue libre de cáncer.



NUEVO

Último libro de Juan Antonio Monroy

Los intelectuales y la religión



SEGUNDA PARTE
SEMBLANZAS

Sumario

A MODO DE EXPLICACIÓN

PRIMERA PARTE CREENCIA E INCREENCIAS

TRAYECTORIA RELIGIOSA DE ANTONIO
MACHADO

EL TRÁGICO SENTIMIENTO RELIGIOSO DE
UNAMUNO

ORTEGA TRAS EL RASTRO DE DIOS

DIOS EN LA POESÍA CONTEMPORÁNEA

JORGE LUIS BORGES: CREENCIA E
INCREENCIA

LA PALABRA MÁGICA DE RUBÉN DARÍO

AMADO NERVO Y LA BÚSQUEDA DE LO
INFINITO

JUAN DE DIOS PEZA, POETA DE LA
PATRIA Y DEL AMOR

METAFÍSICA EN LOS DRAMAS DE
SHAKESPEARE

Blasco Ibáñez: La religión en España
Menéndez Pelayo: Los heterodoxos españoles
Mariano José de Larra: El suicidio pasional
Pío Baroja: Fugacidad de la vida
Ramiro de Maeztu: La crisis del humanismo
Don Quijote: Nos vamos poco a poco
Miguel de Cervantes: Topar con la Iglesia
Gabriel Celaya: Poesía social
Bécquer: Vida y muerte en las rimas
José Zorrilla: Don Juan ante el más allá
Giovanni Papini: Una historia de Cristo
Gabriela Mistral: Amor a la Biblia
Saint-Exupéry: El pequeño Príncipe
Mark Twain: La vida de Tom Sawyer
Salinger: El guardián entre el centeno
Henrik Ibsen: Dios y muerte
Aldous Huxley: Un mundo feliz
Ernesto Hemingway: El cantor de la muerte
Juan Genet: Un gamberro de oro
Emil Cioran: Asco de sí mismo
L.F. Celine: Escritor maldito
Milán Kundera: El cantor del amor

Precio del libro: 15 € (gastos de envío incluidos)

Pedidos a: revista-vinculo@ono.com