

iRestauromanía...?

Revista cristiana digital Nº 29 – Mayo 2012

La iglesia nació en la casa, #3, p. 2

Ciencia y Religión

José Manuel González Campa, p.7

La Tierra no es plana

“...y callar donde la Biblia calla” p.9

Ágora abierta

La eutanasia y su dimensión ética (I)

Jorge Alberto Montejo, p. 10

El concepto soteriológico... de Martín Lutero (y II)

Rainer Söergel, p. 13

El desafío de aceptar al otro... (I)

Juan Larios, p. 19

Crónicas desde el más allá

Loida Lázaro, p. 21

Las piedras hablan...

Francisco Bernal, p. 22

Notas para la exégesis #12, p. 24

Caminando con Jesús #19, p. 25

La Biblia... ¿Qué rollo? #7, p. 27

Lectura de la Biblia, p. 28

Encuentro Nacional de Jóvenes, p. 29

Cosas... ¿del mundo? p. 30

Noticias, p. 32

LA IGLESIA NACIÓ EN LA CASA, #3

HETEROGENEIDAD DEL CRISTIANISMO PRIMITIVO

El libro de los Hechos como libro de historia.

A veces se habla del libro de los Hechos de los Apóstoles como el libro de la Historia de la Iglesia primitiva. Ciertamente, el libro de los Hechos contiene “historias”, más bien pocas, del cristianismo primitivo; pero en ninguna manera es el libro de “la” Historia de la Iglesia primitiva. El libro de los Hechos es más bien un escrito positivista, entusiasta, del cristianismo primitivo. Ofrece una imagen idealizada de los primeros cristianos según la cual estos formaban una comunidad que no consideraba nada suyo, vivían en comunión compartiendo todas las cosas (Hechos 2:42; 4:32 sig.); y, entre algunas de la muchas comunidades domésticas de Jerusalén, sin duda que fue así. Otras comunidades, sin embargo, también en Jerusalén, helenistas, esperaban las migajas de aquella comunión (Hechos 6:1). Especialmente en los sumarios del libro, Lucas va dejando un rastro de ese positivismo (Hechos 5:42; 9:31; 15:35; 16:5; etc.). Pero el libro de los Hechos, sobre todo, es un escrito conciliador entre las diversas tradiciones del cristianismo primitivo. Lucas suaviza la discordia que se originó entre pagano-cristianos y judeo-cristianos, dejando el caso concluido con la lapidaria resolución de: “que os abstengáis de lo sacrificado a ídolos, de sangre...” (Hechos 15:29); pero ignora voluntariamente las consecuencias de dicha discordia, que Pablo sí pone de relieve (Gálatas 2). Lucas silencia la tensión continuada que mantuvo Pablo con “los de Jacobo” (Gálatas 2:2-3), los misioneros judeocristianos procedentes de Judea que con tanta amargura el Apóstol describe en algunas de sus cartas (1 Corintios 9; 2 Corintios 4; Filipenses 3); y, sobre todo, su lucha con aquellos que persistían en imponer la ley a los gentiles (Gálatas 3-5). Lucas se esfuerza en presentar un cristianismo armonioso, capaz de afrontar todos los problemas estructurales y teológicos; por ejemplo, presenta la cara más amable de la entrada de los gentiles en la iglesia en Antioquía, a pesar de las tensiones que hubo con los “judaizantes” (Hechos 11:22), y obvia las diferentes teologías que siguió a estas tensiones entre pagano-cristianos y judeo-cristianos (Hechos 21:20, 25).→

OCURRENCIAS



Desde la fe y para la fe

Una característica de esta revista –desde que nació como boletín– es su nota crítica hacia el Movimiento al cual su editor pertenece: las *Iglesias de Cristo*. Sé que corro el riesgo de que un exceso de “crítica” pueda cansar, o lo que es peor, desconectar al lector. Aunque no me gano el pan haciendo esto, me importa el resultado. Aun así, como dijo la filósofa y política alemana de origen judío **Annah Arend**, “no escribo para cómplices, sino para interlocutores que cuestionan las certezas heredadas”.

El punto de inflexión de dicha crítica es el fundamentalismo que caracteriza a dicho Movimiento. Fue el elemento que se me fue atragantando, y del que fui saliendo, en el transcurso de los años de mi militancia vocacional. Cualquier observador próximo a mí hubiera podido pronosticar que era una “resolución” anunciada. ¡Y ya creo que lo fue! En su día, algunos quisieron remitir mi dimisión a motivos ocultos... ¡que yo sabría! Lo único que había “oculto” era lo que nadie quería ver, o no le interesaba ver. Esta “resolución” encontraba su eco en cualquier hermenéutica menos en la “literalista” (fundamentalista), de la cual cada día me sentía más lejos, y esto no se puede ocultar, como tampoco sus consecuencias.

La mayor parte de mis exposiciones en esta revista son “escritos” que dejo caer en la cabeza de quienes estén dispuestos a repensar (como hacía, según dicen, **Galileo Galilei**, que dejaba caer piedras de diferentes tamaños desde la torre de Pisa para mostrar que ambas tardaban el mismo tiempo en llegar al suelo y demostrar así que **Aristóteles** estaba equivocado). No espero tener otra suerte diferente a la de **G.G.**

Quiero creer que la mayoría de las personas que leen estos “escritos” entienden que el propósito de poner en evidencia alguna incoherencia literaria o historiográfica de algunos textos de la Biblia (“*Notas para la exégesis*”, “*La Tierra no es plana*”...) no es menoscabar la Biblia como tal, sino ridiculizar las interpretaciones literalistas de algunos líderes de las *Iglesias de Cristo*, mis “hermanos” en la fe. Este ejercicio no procede de una negación del mensaje de la Biblia, sino de la fe en él. Es decir, escribo desde y para la fe. Pero no la fe burda del crédulo, sino la del creyente que se ilustra. **EL**

El autor de Hechos no tiene inconveniente en presentar a Apolos como un varón elocuente, poderoso en las Escrituras, que “había sido instruido en el camino del Señor” y, no obstante, “solo conocía el bautismo de Juan” (Hechos 18:24-25), lo cual plantea muchas preguntas al lector atento (ver más adelante). Es decir, el libro de los Hechos no es el libro de la Historia de la Iglesia primitiva. Nos falta un “mapa del sitio”³⁴ que nos ofrezca toda la información histórica sobre el cristianismo primitivo.

Nos falta un “mapa del sitio”

Si nos imagináramos el cristianismo como un “puzle” geopolítico-exegético-literario, la información que nos ofrece el libro de los Hechos, y el resto del NT, vendría a suponer solo algunas “piezas” de dicho “puzle”. Insuficiente información para tener una visión de conjunto de lo que realmente fue el cristianismo en su compleja totalidad en sus inicios. Por supuesto, nos referimos a la información histórica. Nos falta un “mapa del sitio” que nos ofrezca toda la información que necesitamos³⁵. Pero este “mapa del sitio” no existe. La información completa de ese “mapa del sitio” nos ayudaría mucho para llenar bastantes lagunas informativas del NT. Creemos que la falta de percepción de esta realidad (la parcial información del NT), les lleva a muchos exegetas de las *Iglesias de Cristo*³⁶ a dogmatizar a partir de informaciones parciales y, algunas veces, deslocalizadas. Este “mapa del sitio” se echa en falta, por ejemplo, por la nula información que tenemos en el NT de las misiones de los demás Apóstoles (aparte de las de Pablo y la escasa de Pedro), el tipo de iglesias que se implantaron en otras zonas geográficas (Samaria, Mesopotamia, Egipto...) y las teologías que desarrollaron estas comunidades³⁷. Disponemos poco más que la información que se derivó de las iglesias del entorno mediterráneo nororiental gracias a las cartas que Pablo dirigió a algunas de ellas³⁸. Esto es normal si tenemos en cuenta que la producción literaria que compone el NT canónico no fue un proyecto metódico y sistemático pensado para la posteridad, sino el resultado de necesidades muy específicas causadas por problemas en algunas comunidades cristianas, especialmente paulinas o de tradición paulina (¡Jesús no escribió absolutamente nada ni instó a hacerlo!).

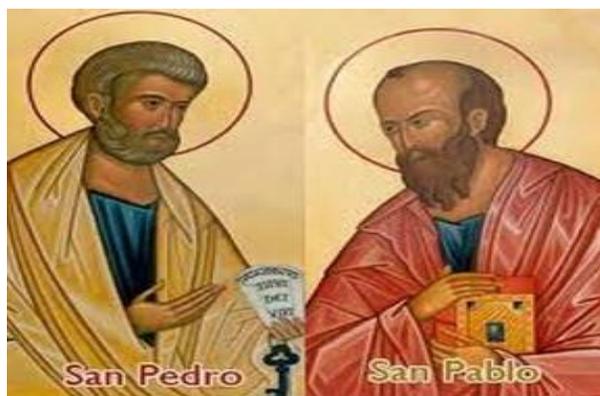
(34) Lenguaje informático. Se refiere a una página de la Web en la cual consta todas las partes o temas relacionados con el producto o la actividad que promociona dicha página Web.

(35) Obviamente, disponemos de la literatura patristica, pero los de la “sana doctrina” dirán que no es “escritura inspirada”.

(36) Sobre todo, aquellos que prescindan de otras fuentes que no sea la Biblia misma.

(37) “*Los judeocristianos: testigos olvidados*”. Jean-Pierre Lémonon - EVD.

(38) Cuyos contenidos, en la mayor parte, son muy específicos y contextualizados.



Esta carencia de información produce, en algunos casos, una imagen distorsionada del cristianismo primitivo cuando no mensajes discordantes y confusos. Por ejemplo, ¿Cómo armonizar que la mujer pueda profetizar y dirigir la oración en la asamblea (1 Corintios 11:5), y, un poco más adelante, en el mismo escrito, decir que la mujer debe guardar silencio en la misma asamblea (1 Corintios 14:34-35)?³⁹ ¿Cómo armonizar el hecho evidente de que hubiera mujeres que desarrollaban un prominente e indiscutible liderazgo en algunas comunidades cristianas (Romanos 16:3, 12; Filipenses 4:3; etc.), con la prohibición de que la mujer pueda enseñar en la comunidad (1 Timoteo 2:11-12)?⁴⁰ Si la conversión del centurión Cornelio fue posterior a la vocación de los gentiles antioquenos (como parece ser según Hechos 8:1; 11:19 sig.), ¿por qué los líderes de Jerusalén se rasgaron las vestiduras por el hecho de que Pedro hubiera entrado en la casa de un gentil y se maravillaron de que también los gentiles fueran partícipes de la gracia, si este encuentro con los gentiles ya se había producido en Antioquía antes (Hechos 11:3, 18)? ¿No debieron de haberse sorprendido cuando sucedió lo de Antioquía?⁴¹

Estas discordancias e incoherencias se pueden explicar mediante el estudio crítico histórico-literario, además del hermenéutico, por un lado; y teniendo en cuenta la evolución-involución que sufrió el cristianismo primitivo en las primeras generaciones, por otro. Por supuesto, para lo primero hay que leer el texto bíblico de manera crítica (y algo más que la Biblia sola); y para lo segundo hay que despojarse de los estereotipos tradicionales, ideológicos y románticos de “una” iglesia plana, monocolor... y dejar que la Biblia (el NT) “hable”. →

(39) Estos versículos son inconsistentes en el lugar que ocupan. De aquí la importancia de las ciencias bíblicas, concretamente la crítica textual. Sobre este texto, Bruce M. Metzger, “*Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*”.

(40) Ver más adelante sobre la evolución e involución de las primeras generaciones en el cristianismo primitivo.

(41) Sin duda, Lucas no tenía el mismo concepto de la “coherencia historiográfica” que tiene el historiador moderno.

El judaísmo de la época neotestamentaria y la Iglesia primitiva

En principio, el judaísmo de la época del NT no era homogéneo, no creían lo mismo los fariseos que los saduceos, por ejemplo (Hechos 23:8). En la prístina comunidad cristiana entraron judíos de diversos orígenes: levitas, sacerdotes, fariseos (Hechos 4:36; 6:7; 15:5), judíos de lengua hebrea (aramea) y de lengua griega, helenistas de la diáspora (Hechos 6:1)⁴². De alguna manera, todos estos representaban la comunidad judeocristiana primitiva. Cada grupo tenía su propia idea sobre la práctica de los mandamientos surgidos de la Ley mosaica (Hechos 15:5). Por tanto, es difícil precisar los mandamientos seguidos por los grupos llamados “judeocristianos”, pues entre unos y otros podía haber diferencias importantes. La cuestión de todo esto es que la comunidad cristiana primitiva seguía observando los preceptos de la Ley, y cada grupo la observaba según su particular manera. Las conclusiones del “concilio” de Jerusalén (que impuso a los gentiles observar algunos preceptos de la Ley) debieron ser aquellas que se correspondían con las del grupo más influyente (Hechos 15:28-29). Esta heterogénea amalgama ideológica por sí mismo originaba inevitablemente una diversidad con características particulares.

La irrupción de los gentiles en la Iglesia

El efecto más importante de esta heterogeneidad lo protagonizaron los gentiles que abrazaron la fe cristiana: requirieron de un “concilio” para protestar contra la imposición de la Ley que el sector judeocristiano más intransigente quiso imponer sobre ellos (Hechos 15:1, 5). A partir de ahí, además de la “amalgama ideológica” señalada más arriba, el cristianismo primitivo estuvo representado especialmente por dos grupos diferentes étnicos: judíos y gentiles⁴³. Otra cosa es que el ala del cristianismo que prevaleció y subsistió fuera el representado por la Gran Iglesia Gentil en Occidente. Es curioso observar que los requisitos mínimos de la ley que los judeocristianos “primitivos” impusieron a los gentiles que creían en el evangelio para facilitar la comunión (Hechos 15:28-29; 21:25), fueron luego las pruebas de cargo que la Gran Iglesia usó para condenar a los judeocristianos⁴⁴. La Historia es caprichosa, se escribe así.

(42) Obviamos a los segregacionistas de Qumrán y a los separatistas “zelotes”.

(43) Ver “Iglesias del Nuevo Testamento” en: <http://restauromania.wordpress.com/biblioteca/>

(44) “Los judeocristianos: testigos olvidados”. Jean-Pierre Lémonon – EVD.



Pablo y sus rivales y viceversa

En principio, los “rivales” de Pablo no eran “herejes” o “apóstatas”, sino compañeros de “milicia” de aquellos que fueron a Antioquía “de parte de Jacobo” y que tanto atemorizó a Pedro (Gálatas 2:12). Este grupo de “rivales” lo formaban, por un lado, los judeocristianos que querían imponer la ley a los gentiles (Gálatas 3-5; Filipenses 3), y, por otro, los judeocristianos que cuestionaban la autoridad apostólica de Pablo (1 Corintios 9; 2 Corintios 4; etc.). Algunos de estos es posible que estuvieran en los dos frentes a la vez. El Apóstol aún contaba con otros “rivales”: aquellos que solo buscaban cómo hacerle daño moralmente (Filipenses 1:15-18), pero estos podían pertenecer incluso a la propia tradición paulina (era una cuestión personal).

A estos “misioneros”, que procedían de Judea, incluso con cartas de recomendación, posiblemente de Jerusalén (2 Corintios 3:1), Pablo los llama irónicamente “grandes apóstoles” –otras versiones: “superapóstoles”, BTI⁴⁵– (2 Corintios 11:5), pero no duda en llamarlos también “falsos apóstoles” y “obreros fraudulentos” (2 Corintios 11:13). →

(45) Puede entenderse, como una expresión sarcástica referida a los competidores de Pablo en Corinto, bien como referida a los verdaderos apóstoles (Pedro, Juan, Jacobo) cuya autoridad invocaban los rivales de Pablo para desvirtuar la tarea evangelizadora del Apóstol (Nota de pie de página en La Biblia BTI, 2008).

Este lenguaje que Pablo usa en estas controversias judaizantes hemos de entenderlo en ese contexto de tono acalorado a veces⁴⁶, pero no en un sentido formal o teológico, como suelen hacer algunos exegetas para afirmar su exclusivismo. Estos “misioneros” aprovecharon la circunstancia de que el Apóstol no “exigía” ser mantenido por predicar el evangelio (1 Corintios 4:12; 9:14-19; 1 Tesalonicenses 2:9; Hechos 20:34-35) para subestimar la autoridad de su apostolado, porque estos “superapóstoles” pensaban que el verdadero “apóstol” era aquel que se atenía a la comisión de Jesús, como ellos hacían (Marcos 6:7 sig.). Pablo reconoce la comisión de Jesús y el derecho que el evangelista tenía de percibir salario por su trabajo (1 Corintios 9), pero justifica y defiende su *modus operandi* diferente (2 Corintios 10-11) ante sus adversarios. Es decir, estos “misioneros” – a los que Pablo llama “falsos apóstoles” y “obreros fraudulentos” – eran líderes que representaban a grupos con tradiciones cristianas distintas a las de Pablo, y que ponían su impronta personal.

Las comunidades de Pedro

Sabemos muy poco del ministerio de Pedro salvo lo que Lucas, por motivos estratégicos literarios, nos cuenta en Hechos 1-12⁴⁷. A Pedro le vemos en Antioquía, en medio del conflicto entre judeocristianos y pagano-cristianos (Gálatas 2:11 sig.); implícitamente también le encontramos en Corinto (1 Corintios 1:10 sig.)⁴⁸, y en Roma, donde según la tradición fue mártir. Igual que las comunidades de Jerusalén, donde Jacobo era líder, las de Pedro seguían observando la Ley, aun cuando Pedro entendió que los gentiles no necesitaban observarla (Hechos 15:7-11). Por lo que trasciende del texto de Gálatas, Pedro no tuvo problemas en compartir la mesa con los cristianos gentiles, a pesar del incidente “con los de Jacobo” (Gálatas 2:12). Es decir, las comunidades de Pedro, que eran flexibles como él, se llevaron bien con las comunidades de Pablo, en lo que se refería a la observancia de la Ley. Estas comunidades petrinias representaban otra variedad de las diferentes tradiciones cristianas. Estaban entre las comunidades de Jacobo, más estrictas en observar la Ley, y las comunidades de Pablo, que se habían liberado de la Ley.

(46) Así, el *jojalá se mutilasen...!* de Gálatas 5:12 (Lit. “se castrasen”).

(47) Las dos epístolas universales atribuidas a Pedro se limita a exhortar a una Iglesia en tránsito hacia la institucionalización, pero no habla de las misiones del autor.

(48) Quizá, más bien, se trate de misioneros que apelaban a la autoridad del Apóstol (Gerd Theissen, 1985).

“estos “misioneros” – a los que Pablo llama “falsos apóstoles” y “obreros fraudulentos” – eran líderes que representaban a grupos con tradiciones cristianas distintas a las de Pablo, y que ponían su impronta personal”

Los judeocristianos helenistas

Otra diversidad la protagonizaban los judíos de la diáspora, los helenistas⁴⁹. En principio, los judíos helenistas radicados en Jerusalén tenían sus propias sinagogas (Hechos 6:9)⁵⁰. Una vez, en el evangelio de Juan, se dice que unos griegos –posiblemente judíos helenistas– “querían ver a Jesús” (Juan 12:20). En el marco de la iglesia de Jerusalén, los judeocristianos helenistas fueron ninguneados en la ayuda social para las viudas, lo que motivó una protesta por esta causa (Hechos 6:1 sig.)⁵¹. Y fueron estos judeocristianos helenistas los que provocaron la persecución habida en Jerusalén por el crítico discurso de Esteban (helenista también) contra el Templo (Hechos 6:8 -7:1 sig.). Es digno de observar que, en esta persecución, los Apóstoles quedaron a salvo, pues ellos no huyeron de Jerusalén, lo que puede significar que la persecución se dirigió especialmente contra los judeocristianos helenistas, ¡y los Apóstoles no lo eran! (Hechos 8:1). Estos judeocristianos helenistas, no obstante, fueron los que llevaron el evangelio a Samaria (Hechos 8:4 sig.), a Antioquía... ¡hablando también a los griegos! (Hechos 11:19-20), hasta Damasco (Hechos 9:1-2). Al menos la mayoría de estos judeocristianos helenistas debieron de haber estado del lado de Pablo reivindicando la exoneración de la Ley para los gentiles que creían en el evangelio. →

(49) Sobre los judíos de la diáspora, J. Leipoldt-W. Grundmann, “*El mundo del Nuevo Testamento*”. Vol. I, Cristiandad.

(50) En el año 63 a.C. Pompeyo llevó a Roma como esclavos a una gran cantidad de judíos. Más tarde se les concedió la libertad y muchos de ellos regresaron a Palestina agrupándose en una sinagoga que recibió el apelativo de *sinagoga de los libertos* (La Biblia BTI).

(51) Posiblemente por la incomunicación que origina hablar otro idioma.

Los del “bautismo de Juan”

Además de Pablo, otro misionero por libre había arribado a Éfeso antes que él⁵². Era Apolos, un judío de la diáspora, natural de Alejandría, varón elocuente, poderoso en las Escrituras. Lucas afirma que “había sido instruido en el camino del Señor... ¡aunque solamente conocía el bautismo de Juan!” (Hechos 18:24-25). En Éfeso había conseguido establecer una comunidad, con la que Pablo tomó contacto y “rebautizó” al menos a algunos de ellos (Hechos 19:1-7). Priscila y Aquila le conocieron y le “expusieron más exactamente el camino de Dios”. Los discípulos de Éfeso le dieron carta de recomendación para que fuera recibido en Acaya (Hechos 18:26-27). Apolos era un evangelista itinerante e independiente (1 Corintios 16:12).

La pregunta que suscita Hechos 18:24-25 es la siguiente: ¿Cómo se explica que, un evangelista que ya “había sido instruido en el camino del Señor” (antes que Priscila y Aquila le “expusieran más exactamente el camino de Dios”), solo conociera el bautismo de Juan? ¿Dónde había obtenido Apolos dicha “instrucción”? ¿Quiénes fueron sus maestros? ¿Quiénes le comisionaron a predicar?... No lo sabemos. Pero la única explicación plausible es que Apolos hubiera sido “instruido en el camino del Señor” en el seno de una tradición cristiana diferente a la de Pablo, a la de Pedro y a la del mismo Jacobo. Apolos debió de haber sido instruido en alguna de las tradiciones galileas, de los seguidores primitivos de Jesús durante su ministerio, y antiguos discípulos de Juan el Bautista que se añadieron al movimiento de Jesús posteriormente⁵³. En cualquier caso, Apolos procedía de una tradición cristiana que practicaba el bautismo de Juan. Cuando Pablo se duele de que algunos cristianos se jactaban de pertenecer a Pablo, a Apolos, a Pedro... solo está señalando la punta del iceberg (1 Corintios 1:12 sig.). **R² EL (Continuará).**

(52) Estas posibles avanzadillas misioneras fuera de Palestina quizá estén asociadas a las misiones helenistas que llegaron a Antioquía y Damasco (ver Hechos 11:19 sig. y 9:2).

(53) En principio, el bautismo que practicaba Juan el Bautista y el bautismo que practicaba de Jesús (que solo Juan 4:1-2 cita) tenían el mismo significado.

CUESTIONES PARA EL DEBATE

¿Podemos dogmatizar a partir de una información parcial, sobre todo si muestra una evidente incoherencia literaria, como encontramos entre 1 Corintios 11:5 y 14:34-35?

¿Tiene sentido el uso de la coerción para delimitar una pretendida “sana doctrina” cuando vemos que el cristianismo primitivo acogía una pluralidad teológica?

¿No raya con el fraude postular una uniformidad teológica que nunca existió según las mismas escrituras neotestamentarias?

¿Es intelectual y teológicamente honesto enseñar que la Iglesia contaba con un “modelo” (teológico-eclesial) a la luz de la heterogeneidad que muestra la misma escritura neotestamentaria?

LOS EBIONITAS, ¿TESTIGOS DE UNA CONTINUIDAD?

Según Orígenes, Celso escenifica a un judío que se dirige al conjunto de los “creyentes surgidos del judaísmo” reprochándoles haberse dejado engañar, pues cambiaron de nombre y se desviaron de su estilo de vida abandonando la Ley de sus padres. Para refutar una acusación como ésta, Orígenes observa, “por tanto hay que examinar lo que [Celso] dice contra los creyentes procedentes del judaísmo. Afirma que “abandonan la Ley de sus padres a causa de la seducción ejercida por Jesús, han sido engañados de la forma más ridícula y han desertado, cambiando de nombre y de estilo de vida”. No ha subrayado que aquellos judíos que creen en Jesús no han abandonado la Ley de sus padres. Pues viven en conformidad con ella, y deben su apelativo [de ebionitas] a la pobreza de interpretación de la Ley [...]. Además, Pedro parecía haber conservado durante mucho tiempo las costumbres judías prescritas por la Ley de Moisés, como si aún no hubiera aprendido de Jesús a elevarse de su sentido literal de la Ley a su sentido espiritual. Nos lo enseñan los Hechos de los Apóstoles (*Contra Celso 2,1*). En apoyo de su afirmación, Orígenes cita el episodio de Cornelio, en particular el pasaje de los Hechos en que Pedro expresa una viva resistencia frente a los alimentos Impuros (Hch 10,9-15)

Igualmente hace referencia al incidente de Antioquía, en que Cefas, Bernabé y muchos otros se apartan de los gentiles. En su voluntad de refutar a Celso, que presenta a Jesús como un seductor del pueblo, desviándolo de sus costumbres, Orígenes recuerda que el propio Pablo no dudó en “hacerse judío con los judíos” (1 Cor 9,20). Esta actitud fue además la de todos los proclamadores del Evangelio que se dirigieron a los circuncisos. Mediante este recuerdo de la existencia de los ebionitas, Orígenes refuta las palabras maledicentes de Celso. Ciertamente, no aprueba su Interpretación de la Escritura, pero, al apelar a ellos, les concede un cierto lugar en la comunidad cristiana, afirmando que forman parte de esas gentes que aún no se han elevado del sentido literal de la Ley a su sentido espiritual. Ahora bien, el verdadero cristiano es aquel que ha logrado ese paso. Esta apelación relativamente serena a los ebionitas deja presentir que éstos son más diversos de lo que da a entender Orígenes en sus primeras obras. A través de los textos neotestamentarios que ha citado, se presiente el apoyo que los ebionitas buscan para justificar su vinculación a las costumbres judías; ellos continúan las prácticas y la manera de ser de Jesús y de sus discípulos.

“*Los judeocristianos: testigos olvidados*”.

Jean-Pierre Lémonon – EVD.

Ciencia y Religión

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



INTRODUCCIÓN (2ª parte)

En la introducción a esta serie de capítulos que conformarán este libro, en edición digital, vamos a volver a considerar, con un poco más de profundidad, los diversos momentos de confrontación dialéctica, en el devenir histórico, entre CIENCIA y RELIGIÓN.

Recordemos que fue el gran filósofo y pensador Bertrand Rusell, quien cuando en 1935 publicaba su obra Ciencia y Religión, decía que “una religión que no fuese crítica con las contradicciones del Sistema y que no denunciase su injusto funcionamiento (la cita no es textual), podría subsistir, con el mismo, sin mayores dificultades”. ¡He aquí un problema de la mayor importancia y trascendencia!

Desde el punto de vista cristiano, la **Iglesia** (dado que no hay más que una, por muchas ramificaciones en las que se haya diversificado) **tiene como tarea primordial la denuncia profética, y esta se plasma en la experiencia práctica, de la misma, cuando se proclama EL EVANGELIO INTEGRAL**.

Todos los que afirman que la predicación del Evangelio del Reino de Dios debe de limitarse a emitir un mensaje **para la salvación de las almas (cuando la Biblia enseña que es para la realización de las personas), están cometiendo un fraude y convirtiendo la proclamación kerygmática del Evangelio del Reino, en un reduccionismo que no ayuda a los seres humanos a alcanzar la la libertad y la liberación que Jesús de Nazaret prometió a los que quisieran ser sus discípulos.**

La interpretación literalista del texto bíblico (sin tener en cuenta época, autor y tiempo en que se escribe), y el olvido de la desmitificación (véase el pensamiento de Rudolf Bullmann) que del mismo es necesario realizar, para que el espíritu que informa la letra sea lo que alcance los estratos más profundos de la esfera de la intimidad, constituye la diabólica infraestructura que hizo posible que el cuerpo de Cristo (el orgánico, no el místico) se convirtiese en una entidad religiosa, y por consiguiente en una realidad que ha contribuido a la alienación de los cristianos.

“Esta despolitización del Evangelio le desnuda, y le deja a la intemperie, al despojarle de su dimensión social, económica, orgánica y política y convertir al kerigma en una gratificación metafísica y una realización **espiritualizada para el mas allá**, tal y como afirma Ludwid Feuerbach en su obra **La esencia del cristianismo**.

Esta crítica que estamos realizando a la Iglesia y a los cristianos “despolitizados” tiene un alcance que llega también a la Ciencia y, esencialmente, a los científicos, dado que muchos de ellos **también han convertido a la misma en un sistema religioso**. Así se enseña, en nombre de la Ciencia, **verdades absolutas, cuando la gran mayoría de ellas solo son aseveraciones o conclusiones relativas**.

Ilustraremos nuestras aseveraciones citando algunas frases célebres y enjundiosas de hombres que alcanzaron, en su tiempo, una notable sabiduría:

- La libertad del nuevo mundo, es la esperanza del universo, Simón Bolívar.
- La libertad es el derecho que tienen las personas de actuar libremente, pensar y hablar sin hipocresía, José Martí.
- Los que niegan la libertad a los demás no se la merecen ellos mismos, Abraham Lincoln.
- El siglo XXI será religioso o no será, Hebert Marcuse.

Vamos a volver a recordar los diversos momentos donde la confrontación dialéctica entre la Ciencia y la biblia fueron más profundos y traumáticos:

1. MOMENTO ASTRONÓMICO (siglo XV y XVI. confrontación entre **el sistema tolemaico y el copernicano**. Copérnico. Galileo Galilei. La Inquisición. Teólogos católicos y protestantes. Reformadores como Lutero, Calvino, John Wesley, Wiliam James) Y COSMICO. →

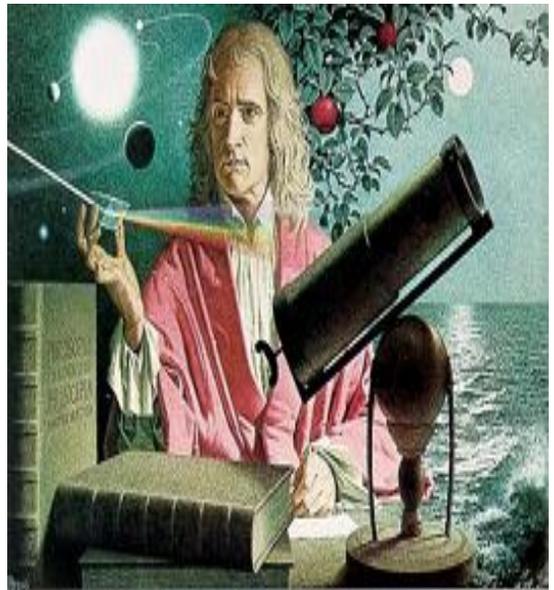
2. MOMENTO BIOLÓGICO Y ANTROPOLÓGICO (siglo XIX. La teoría de la Evolución. Charles Darwin, Teilard de Chardin. Oscar Kis. El Génesis. El Eclesiastés. Sigmund Freud. C.G. Jung).

3. MOMENTO SOCIOLÓGICO (siglo XIX-XX. El comunismo bíblico. Moisés, Martín Lutero, Thomas Muntzer. Socialismo utópico, Socialismo científico. Carlos Marx. Federico Engels. Jesús de Nazaret. San Pablo).

4. MOMENTO GENETICOLÓGICO (siglo XX-XXI. los avances de la investigación genética: inseminación artificial, fecundación in Vitro, clonación. Un científico portugués escribe un libro titulado: ¿Quién sustituirá a Dios?

5. MOMENTO COSMOLÓGICO (siglo XX-XXI –Crítica a la creación ex - nihilo. Cosmogénesis. Ecología. El Big-Bang. Dr. Gerald Schroeder. Maimónides). El universo antrópico. ¿Cómo terminará el mundo? **R?**

(Continuará)



EL MUNDO QUE VIENE

La colega Dra. Yajaira Sierra Sastre es miembro de Ciencia Puerto Rico y nanocientífica graduada de la Universidad de Cornell. Ella escribió esta interesante descripción sobre la nanotecnología y cómo el himno nacional de Puerto Rico quedó grabado para la posteridad en la nanoescala.

En el año 1959, el físico Richard Feynman presentó un reto a la comunidad científica en la conferencia anual de la Sociedad Americana de Física. En su famosa charla “Abajo hay espacio de sobra” (There is plenty of room at the bottom), este científico explicó que las leyes de la física no limitaban la posibilidad de manipular la materia átomo por átomo.

“¿Por qué no es posible escribir los 24 volúmenes de la Enciclopedia Británica en la cabeza de un alfiler?” – preguntó Feynman, a la vez que desafió a la audiencia de científicos a desarrollar los instrumentos necesarios para hacer de este reto tecnológico una realidad. Este reto lanzado por Feynman marcó el inicio en el avance de la nanotecnología, un campo multidisciplinario que combina diferentes ramas de la ciencia y la ingeniería para el estudio, la manipulación o el uso de materiales en la escala de nanómetros.

Seis años más tarde, el científico Feynman ganó el premio Nobel de Física por sus trabajos en electrodinámica cuántica. Ese mismo año Gordon Moore, co-fundador de la compañía Intel, predijo que el número de transistores dentro del microprocesador (el cerebro de la computadora) se duplicaría aproximadamente cada dos años. A esta predicción se le conoce como la Ley de Moore.



El transistor es un elemento clave en los aparatos electrónicos modernos y es considerado uno de los inventos tecnológicos más importantes en la historia de la humanidad. ¡En el 2011 un microprocesador podía tener hasta tres mil millones de transistores!

La Ley de Moore se ha cumplido hasta el día de hoy debido a los avances en la nanotecnología de miniaturización. Es gracias a ésta que actualmente gozamos del uso de computadoras portátiles pequeñas, teléfonos celulares inteligentes, Internet, videojuegos y pantallas de alta definición [...].

La industria electrónica utiliza un disco de silicio con una superficie perfectamente plana donde se ‘escriben’ o ‘dibujan’ los patrones de los componentes electrónicos que conforman el microprocesador. Para ‘escribir’ el himno nacional los científicos emplearon una técnica conocida como litografía de haz de electrones. El rayo de electrones fue utilizado para escribir las letras de La Borinqueña sobre un disco de silicio recubierto con una capa delgada de moléculas. Esta técnica inicia una reacción de polimerización en la cual las moléculas se entrelazan formando una resina insoluble en agua. El proceso de ‘revelado’ de las letras se logra luego de remover aquellas moléculas vecinas no expuestas al haz de electrones...

[Leer todo](#)



“...Y CALLAR DONDE LA BIBLIA CALLA”



“Hablar donde la Biblia habla y callar donde la Biblia calla” es el eslogan completo que caracteriza a las *Iglesias de Cristo* del Movimiento de Restauración. Ya hemos hablado de este eslogan en otros momentos y en otros lugares de esta revista (y lo que habrá que hablar). Más que un eslogan –que como tal tiene mucho empuje en personas ingenuas, desinformadas...–, es toda una filosofía hermenéutica en torno a la lectura de la Biblia. En el fondo lo que se quiere decir son dos cosas: una, que no aceptamos otra autoridad que la Biblia misma en asuntos de fe y prácticas religiosas (esto vale); y dos, por lo tanto, que la Biblia nos basta como fuente de información (y esto no vale). Como filosofía, además, es muy pobre, porque incentiva la pereza intelectual: ¿para qué investigar leyendo libros especializados, de diferentes disciplinas, si con la Biblia nos basta? ¿Nos basta?

Hablar “solo” donde la Biblia habla es ignorar la naturaleza de la Biblia misma, la historia de sus libros, el contexto histórico, social, político, geográfico, religioso... en que se escribieron. Es precisamente “ese” contexto el que nos permite no solo entender bien “lo que dice la Biblia”, sino, sobre todo, “por qué” lo dice (pero intentar explicar esto al biblicista –que no es lo mismo que biblista– es como hablar en chino al alguacil de mi pueblo y esperar que te entienda). Sirva como ejemplo esto: todas las ediciones de obras literarias antiguas (el “Quijote”, por ejemplo), o que proceden de otras culturas, disponen de notas críticas a pie de página para explicar al lector el significado de ciertas expresiones literarias y el contexto en que se usaban. Una analogía de lo que venimos diciendo respecto a la Biblia es como si el lector del “Quijote”, o de cualquier libro antiguo de otra cultura, quisiera entender dichas expresiones sin la ayuda crítica que ha añadido el editor. O sea, querer “hablar” donde habla el “Quijote”, sin dicha ayuda, el resultado sería no entender o entender mal el “Quijote”. Esto precisamente es lo que les ocurre a muchos exegetas de las *Iglesias de Cristo* que se limitan a “hablar donde la Biblia habla” sin estudiar el contexto en el que se escribió “lo que dice” la Biblia.

Pues bien, ocurre que dicho contexto no está en la Biblia misma. Es decir, justo donde la Biblia “calla” es donde tenemos que buscar los elementos que necesitamos para entender lo que la Biblia “habla” ¡Qué paradoja! ¡Pero así es! Tenemos que acudir a otros libros, de diversas disciplinas, para conocer el contexto del texto bíblico, porque la Biblia “no dice nada” de él (¡está callada!). Lo cual significa que la Biblia “sola”, a veces, no basta para enseñar lo que ella “dice”. ¿Qué doctrina “sana” podemos enseñar si desconocemos el contexto, es decir, la causa que motiva el texto, el género literario que usa el autor, su estado psicológico, el sentido pedagógico, etc., del texto que queremos enseñar? ¿Creen estos “maestros” de la Biblia que basta con recitar textos de la Biblia? ¿Alabamos a la ignorancia? ¿Elevamos un altar a la incultura? ¿Inculcamos la pereza en el estudio? ¿Sacralizamos el aborregamiento? ¿No será que la causa de la incultura teológica de nuestras iglesias se debe precisamente al eslogan de “hablar –solo– donde la habla la Biblia?”

¡No! ¡Callar donde la Biblia no tiene nada que decir no significa que lo que “no” dice haya que ignorarlo; al contrario, lo que no dice tenemos que investigarlo donde haga falta! ¡Pues en los hallazgos fuera de la Biblia encontraremos el pentagrama que nos permite ejecutar las notas de ella, o ejecutarlas mejor!

¡Callar donde la Biblia calla es cerrar todas las bibliotecas cuyos libros son el motivador no solo de la cultura de los pueblos, sino el motor que mueve el progreso humano, también el espiritual! ¡Por favor, líderes de las *Iglesias de Cristo*, cambiemos de eslogan e incentivemos el estudio de las ciencias bíblicas, de las culturas y sus instituciones, especial pero no exclusivamente, la que sirvió de marco sociopolítico de los libros de la Biblia! De estas instituciones la Biblia no “habla”, pero da fe de ellas. **R? EL**



LA EUTANASIA Y SU DIMENSIÓN ÉTICA (I)

INTRODUCCIÓN

Al afrontar el complejo tema de la *eutanasia* convendría puntualizar que estamos ante una de las cuestiones más polémicas y relevantes que toca de lleno el sentir y la conciencia de muchas personas que han tenido que vivir de cerca esta situación y las interrogantes que plantea.

Pero antes de adentrarnos en el tema es preciso definir y delimitar ciertos conceptos que nos sitúen con precisión y claridad en la situación que abordamos en este ensayo de investigación.

Hablamos de *eutanasia* (del gr. *eu* “bueno” y *tanatos* “muerte”) para referirnos, en efecto, al buen morir, es decir, sin sufrimientos (o al menos mitigando estos todo lo posible), acelerando así la muerte de pacientes desahuciados por los médicos, con su consentimiento o sin él. En opinión de la catedrática **Marina Gascón Abellán**, la *eutanasia* supone una actitud piadosa, humanitaria y compasiva hacia las personas que viviendo el trance final de su existencia, se provoca su muerte intencionalmente en evitación de sufrimientos inútiles ante situaciones de desahucio médico-asistencial y ante un *status* claramente irreversible. Se suele hablar de *eutanasia activa* cuando se provoca la muerte de manera indolora a petición del paciente afectado. Para llevar a cabo tal acto se recurre, por lo general, a potentes fármacos sedantes del grupo de los opiáceos, que mitiguen así el dolor y sufrimiento del trance final. En cambio, se habla de *eutanasia pasiva* cuando se deja de suministrar la medicación a un paciente en situación crónica e irreversible o bien se le priva de alimentación por vía parenteral, con lo cual se precipita o acelera la muerte por omisión. En ambos casos de *eutanasia* (la activa y la pasiva) se habla de *eutanasia directa*, que no pretende otra cosa que adelantar la hora de la muerte y evitar sufrimientos inútiles del paciente. Se habla también de otro tipo de *eutanasia*, la *eutanasia indirecta* que pretende por medio de procedimientos o técnicas terapéuticas alcanzar el estado de muerte, recurriendo para ello, asimismo, a fármacos sedantes en grandes cantidades.

Existen otras formas de *eutanasia*, pero las mencionadas son las más comunes y conocidas. Afrontamos ahora de manera somera qué concepto tenían de la *eutanasia* en otras culturas y luego analizaremos a fondo algunos aspectos puntuales de la misma así como sus implicaciones éticas.

LA EUTANASIA EN DISTINTAS CULTURAS

El cómo enfrentarse a la muerte (especialmente cuando el tránsito hacia el más allá es doloroso y traumático) siempre ha suscitado intriga y polémica en distintas culturas y civilizaciones a lo largo de la historia. Ya no se trata del asunto de la muerte en sí - por lo demás, acontecimiento natural de todo ser vivo-, sino el hecho de preguntarse por qué hay que sufrir en ese trance final haciendo el mismo más angustioso y lamentable. Y por eso en distintas culturas, en distintas épocas, con distintas concepciones religiosas y morales, los pueblos se plantearon desde siempre el problema de la *eutanasia* y sus implicaciones morales.

Remontándonos a la *antigua Grecia*, cabe decir que la *eutanasia* entre los helenos era considerada como algo normal. La vida era digna de ser vivida en condiciones dignas. Pero cuando éstas dejaban de serlo se consideraba normal poner fin a la vida. No existían, por lo tanto, grandes discusiones al respecto. Tan sólo en el plano médico se cuestionaba la moralidad de la *eutanasia*. Así lo planteó **Hipócrates**, el padre de la Medicina, cuando en su célebre juramento hipocrático prohíbe a los futuros médicos la *eutanasia activa* y toda ayuda para cometer suicidio. En la antigua Grecia, las concomitancias entre eutanasia y suicidio eran evidentes. Conocemos la célebre muerte del gran **Sócrates**, condenado a muerte por la asamblea del pueblo al ser acusado de no reconocer a los dioses atenienses y de corruptor de la juventud. Pudo en última instancia liberarse de la máxima pena, pero él, en un gesto de valentía, decidió tomar la cicuta que acabó con su vida, dando así ejemplo de entereza ante la muerte y realzando de este modo su figura de gran filósofo ante el pueblo y ante los jóvenes en particular. ¿Qué fue lo que impulsó a **Sócrates** optar por la muerte cuando pudo haberse visto librado de ella? No sabemos. →

Quizá su concepción moral intachable al aceptar la decisión del tribunal y la asamblea que le juzgaba y desafiar así a la muerte como gesto de valentía y entereza al afrontar ese trance. Su acto, ciertamente, fue ejemplarizante para el pueblo. Y es que **Sócrates** siempre se caracterizó por ser un filósofo honrado con sus ideas, algo que dejaban que desear los sofistas de la época. ¿Cómo calificar la muerte del gran filósofo ateniense? ¿*Eutanasia activa*? ¿Suicidio asumido? No sabemos, en verdad. En cualquier caso es el vivo ejemplo de persona que encaró la muerte con valentía y entereza admirables. En la *Apología*, su discípulo más directo, **Platón**, así como en su célebre obra el *Fedón*, narra la entereza de su maestro ante la inminente muerte y su ausencia de temor ante ella.

En la *antigua Roma* el parecer acerca de la *eutanasia* fue también de aceptación más o menos solapada, especialmente entre ancianos, desvalidos o enfermos incurables. Se respetaba, en última instancia, el deseo de la persona de optar o no por la *eutanasia*. **Séneca** y **Cicerón**, por ejemplo, la aceptaban por considerarla una forma de muerte “digna, honesta y gloriosa”.

En el *budismo* existe diversidad de criterios a la hora de afrontar el problema de la *eutanasia*, si bien, por lo general, no se recomienda acelerar el proceso de la muerte más allá de los cauces naturales, pero tampoco se recomienda prolongar la vida de manera innecesaria cuando hay dolor o sufrimiento por la enfermedad incurable. En cualquier caso, las opiniones entre diversos maestros del budismo no suelen ser unánimes, sino más bien todo lo contrario. Existen, pues, diversidad de opiniones al respecto. En el *hinduismo* sucede algo parecido, si bien la tendencia más bien era contraria a la *eutanasia*. El moderno hinduismo es totalmente contrario a esta práctica.

Dentro del *judaísmo* existe la convicción de claro rechazo a la práctica de la *eutanasia*, si bien algunas deducciones del *Talmud* judío parece hacen alusión a que no se prolongue innecesariamente la vida de la persona en fase terminal. El libro básico de ética de la judería europea, el *Sefer Jasidim*, escrito en el siglo XII, prohíbe toda acción que pueda prolongar la agonía de la persona en trance e incluso llorar a los que atienden al paciente. En todo caso, no se encuentra justificación para poner fin, por el medio que sea, a la vida de la persona en trance. El judaísmo considera que Dios da la vida y Él solo puede quitarla. Con el advenimiento del *cristianismo* se realza el derecho a la vida y la dignidad de la persona humana. No cabe justificación alguna (al menos aparentemente) dentro del marco del cristianismo que justifique la *eutanasia*. No hay referencias bíblicas al respecto. En cualquier caso encontramos en la *Biblia* atisbos que nos inducen a pensar en que el sufrimiento es un acto a elogiar cuando uno se enfrenta con valentía a él.



Tenemos, por ejemplo, en el *Antiguo Testamento*, el relato de **Job**, el cual nos habla de manera alegórica de aquel hombre que aun teniendo justificación para poner fin a su vida por todas las calamidades que le habían acaecido (incluida una terrible enfermedad), no obstante no claudica ante el dolor propio y permanece fiel a Dios incluso a costa de no entender su benevolencia para con los males que le habían sucedido. Al final **Job** obtiene justa recompensa a su fidelidad y entereza. Es difícil, en verdad, extraer una *teodicea* concluyente (incluso para el creyente en el relato bíblico) que se sustente en la alegoría del libro de **Job**. Pero esta argumentación ya fue analizada con precisión en un anterior ensayo al hablar sobre *La Teodicea*.

En el *Nuevo Testamento* el dolor y sufrimiento humanos se identifican con la muerte gloriosa de **Cristo**, siendo él mismo emblema y estandarte de todos los que sufren por diversas causas. Para los seguidores de **Jesús** él es el ejemplo a seguir, y su entereza y valor ante una muerte anunciada (según el *Evangelio*) con el trance previo del dolor y agonía ante lo irremediable, suponen todo un reto para el creyente cristiano que ha de enfrentarse, tarde o temprano, a la muerte. Por eso se deduce que la muerte no debe provocarse ni tampoco acelerarse y que tan sólo cabe aceptación serena ante la misma. La postura de los conocidos como **Padres de la Iglesia** fue prácticamente unánime en lo que se refiere a la negación de la *eutanasia*. En los siglos posteriores la idea prácticamente generalizada era la de oponerse a la *eutanasia*. No cabía una aceptación de esta práctica en un entorno claramente religioso. Sería **Tomás Moro** en el siglo XVI, en pleno Renacimiento, quien en su célebre obra *Utopía* aboga por la idea de la aceptación de la *eutanasia* en el mundo idealizado que él magistralmente retrató. En ella defiende el acto de la *eutanasia* y su justificación aun sin mencionarla explícitamente. Sería luego el filósofo inglés **Francis Bacon** (1561-1626), iniciador del moderno empirismo, de decisiva influencia en el desarrollo del método científico, quien en 1623 retoma el término “eutanasia” para hacer una clara diferenciación entre “eutanasia exterior” y “eutanasia interior”. →

La primera como término directo de la vida y la segunda como acto preparatorio espiritual para la muerte. Considera **Bacon** que el “arte de morir” forma parte del “arte de vivir” y es por lo que el deseo del enfermo incurable es requisito decisivo en la *eutanasia activa*. Afirma también de manera categórica que la *eutanasia* no puede aplicarse en contra de la voluntad y deseo del afectado.



Sócrates alentando a sus discípulos antes de beber la cicuta

En el *Islam* se defiende la vida como don divino que solamente el Creador puede poner fin a ella. No obstante, permite en ciertos casos que se cese la misma con las medidas que prolonguen innecesariamente y de manera artificial la vida del paciente. **Nadeen Elyas**, presidente del *Consejo islámico* en Alemania, considera que no se debe prolongar la vida a toda costa cuando las expectativas, desde la ciencia y la razón, son contrarias a la continuidad de la vida. Todos los maestros del *Islam*, en sus distintas vertientes (shiitas, sunitas y sufis) esbozan argumentos jurídicos y de fe para oponerse a la *eutanasia*. No hemos de olvidar que dentro del *Islam* y del *Corán*, como texto sagrado para los musulmanes, se otorga un gran respeto a la vida humana (Corán 2:30).

Después de esta somera andadura por distintas culturas que tuvieron su palabra sobre la *eutanasia*, afrontamos ahora aspectos casuísticos referentes al *problema de la eutanasia* desde la concepción humana y la percepción que de ella podemos tener.

LA EUTANASIA COMO CONCEPCIÓN

Es indudable que al acercarnos a la problemática que entraña la *eutanasia* lo hacemos, por lo general, movidos por una actitud preconcebida en función del enfoque dialéctico, religioso y sociocultural que tengamos al respecto. Un problema como el que suscita la *eutanasia* creo que se debe de abordar (al igual que en el caso del *aborto*) desde una percepción serena, profunda y reflexiva tratando de desligarse -cosa harto difícil- de cualquier planteamiento preconcebido. Y es que llegados a este punto considero que la idea clave y central del tema de investigación que nos ocupa es la de considerar el asunto de la *eutanasia* como cuestión puntual que abarca la vida de la persona, en su concepción inmanente, más allá de cualquier percepción trascendente, aun considerando que la vida y su final que es la muerte, la tenga. De lo contrario creo que nos perderíamos en un sinnúmero de planteamientos que nos abocarían a un final sin salida del problema.

La *eutanasia*, por encima de consideraciones éticas (que las tiene, por supuesto), tiene profundas implicaciones humanitarias. Es más, podríamos añadir que las implicaciones humanitarias derivan hacia las consideraciones éticas que se tenga sobre el problema. El proceso a la inversa, pienso, desvirtuaría el análisis reflexivo y profundo del estudio sobre la *eutanasia*.

¿Por qué es esto así? Pues por simple deducción lógica del proceso. La percepción ética de cualquier proceso parte, ineludiblemente, de unos esquemas o gradaciones preconcebidos, bien sean estos religiosos, médicos, jurídicos, o filosóficos. Y esto seguramente nos vale para otro tipo de argumentaciones en las que no entre en juego la vida humana con su carga de dolor y sufrimiento ante la enfermedad. Es fácil argumentar sobre los otros cuando se tiene desconocimiento de su situación real o no se ha sabido sintonizar adecuadamente con ella. Entonces, ¿qué hacer?, ¿cómo actuar? Creo que en la medida en que sepamos acercarnos a los que sufren y captar su situación podremos derivar hacia la dimensión real del problema. Si no existe *empatía*, es decir, si no somos capaces de sintonizar con la situación de desamparo, desprotección y aislamiento que padece la persona que se ve sumida en el lecho del dolor, entonces creo que poco hemos avanzado en descifrar, al menos algo, el problema de la *eutanasia*. Digo en descifrar algo, pues en este tema, como tantos otros muchos, no existen soluciones holísticas, totales, puesto que no poseemos una dimensión plena del problema en sí, aunque nos lo hayamos planteado teóricamente alguna que otra vez. Pero aquí, como en tantas otras cosas, la teoría vale más bien poco. Estaríamos horas y horas argumentando sobre si la *eutanasia* es lícita o no y seguramente no llegaríamos a ninguna conclusión plenamente segura. Creo que solamente desde un *acercamiento humanitario* al problema nos puede permitir posicionarnos para tener una percepción algo clara del asunto. De lo contrario nos perderíamos en divagaciones de distinta índole pero no llegaríamos a ninguna conclusión o a unas conclusiones muy deficientes y totalmente insatisfactorias.

En la segunda parte de este ensayo trataremos de delindar aspectos colaterales relacionados con la *eutanasia* que pienso pueden ser determinantes a la hora de extraer algunas conclusiones satisfactorias y que guardan estrecha relación con la dualidad vida-muerte y tránsito hacia lo trascendente partiendo de algunas experiencias que pueden añadir algo de luz a este problema tan complejo y antiguo de la *eutanasia*.

R?

(Continuará)

EL CONCEPTO SOTERIOLÓGICO DEL ALEGRE INTERCAMBIO Y DUELO EN EL CONTEXTO DEL ESCRITO "LA LIBERTAD DEL CRISTIANO" (1520) DE MARTÍN LUTERO

(Segunda y última parte)



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

2.4. La mística nupcial y la perspectiva metafórica de Oseas

Hacia el último tercio del artículo 12 aparece un nuevo y último matiz en el alegre intercambio: la esposa es relacionada con la prostituta del profeta Oseas. Si Lutero ha descrito hasta ahora al hombre pecador con los atributos "pecado" y "falta de virtud" ("Untugend"), ahora se sirve del mensaje profético de Oseas para poner de manifiesto el carácter corrompido del alma humana²². Con lo cual, Lutero no se sale de la metáfora nupcial, sino sólo introduce otro texto bíblico más, que además es fundamental para describir la relación entre Dios y su pueblo a modo de una metáfora nupcial²³. Beyer considera que el pasaje de Oseas permite hablar de la relación entre Dios y su pueblo fundamentalmente de una relación amorosa. Tal perspectiva permite comprender el mismo decálogo, ante todo la intensidad e intimidad personal del primer mandamiento, en clave de un "lenguaje de amor"²⁴. Mirando al artículo siguiente del tratado sobre la libertad, parece que también Lutero pensaba en estas líneas. Finalmente conviene indicar que en cuanto al alegre intercambio Lutero emplea la figura de Oseas en sentido unilateral. Tanto la iniciativa parte de Yahvé, como también la dirección explícita del cambio (aquí no es intercambio) va unidireccional de Yahvé hacia la prostituta. Sin embargo cabe la reflexión si al tomar una esposa tan desleal e infiel no se produce también un tipo de unión que afecta a Yahvé mismo. La grandeza de Yahvé estaría en que tal actitud no pelagra su santidad, sino, al contrario, sería la manifestación de su particular carácter marcado por su bondad y fidelidad.

(22) Como es sabido, Oseas se casa, por mandato divino, con una prostituta a modo de una acción simbólico-profética para reflejar la fidelidad de Dios a pesar de la infidelidad de su pueblo. Cf. Oseas 1-3.

(23) Cf. Beyer, *Martin Luthers Theologie*, p. 205. Beyer llama la atención sobre el hecho de que ha sido precisamente el profeta Oseas quien inspiró toda la posterior mística nupcial para describir la relación entre Jahwe y su pueblo Israel. De la manera que, las alusiones de Lutero a Oseas pondrían de manifiesto su buen acierto teológico.

(24) Cf. Beyer, *Martin Luthers Theologie*, p. 205.

3. Los motivos teológicos y la recepción crítica

Concluyendo el presente estudio conviene resumir los motivos teológicos que podemos divisar en el trasfondo de la metáfora del *alegre intercambio* y *duelo*, tal como queda reflejado en el artículo 12 de *la libertad del cristiano* de Lutero.

Conviene comenzar con referirnos al lenguaje que Lutero emplea para describir su soteriología. El lenguaje de Lutero es generalmente rico en imágenes e ilustraciones que refleja sus amplísimos recursos lingüísticos. Pero el motivo de optar por un lenguaje metafórico para exponer los principales temas de su teología tiene otro motivo más. Lutero busca salir de la metafísica aristotélica, tomista²⁵. Por ello Lutero prefiere expresar la paradoja de la fe en figuras que de alguna forma son capaces de recoger la tensión entre la revelación divina y la justificación que para Lutero no es expresable escolásticamente.

En relación con el tema del tratado, la libertad del cristiano, arriba ya hemos destacado que para Lutero no cabe ninguna libertad que no fuera una consecuencia y un fruto de un mayor compromiso con Dios mismo. En este sentido, el alegre intercambio sería la máxima expresión de cómo sólo por la fe es posible cumplir el primer mandamiento, ya que todo don y todo bien provienen única y exclusivamente de Dios²⁶. En otras palabras, el alegre intercambio es también una verificación del "extra nos". A mi entender se malinterpreta el "extra nos" de Lutero si en relación con la teología de la revelación se llega a negar cualquier posibilidad de un punto de enlace en el hombre mismo²⁷. Es fundamental ver que Lutero perseguía ante todo un motivo pastoral que, una vez que se lee a Lutero en el contexto de su tiempo, se entiende enseguida. →

(25) Cf. Beer, *Der fröhliche Wechsel*, pp. 276.294.331, etc.

(26) En el siguiente artículo 13 Lutero mismo enfatiza en este aspecto.

(27) Tal como ha pasado en la teología dialéctica del siglo XX en Karl Barth.

Frente al excesivo énfasis en las obras humanas Lutero experimentó, tanto en su propia vida como en la práctica pastoral, que las obras de penitencia no conseguían tranquilizar las conciencias. Por eso necesitaba ausentar la posibilidad de salvación fuera del hombre. Una medida más bien pastoral (a mi modo de ver) que evidentemente contrajo serios problemas teológicos.

Finalmente podemos observar que toda la metáfora del alegre intercambio respira la paradoja y la tensión que para Lutero caracteriza la existencia humana en su relación con Dios. Esta paradoja se ve por un lado en el hecho de que frente al arriba descrito "extra nos", la metáfora del alegre intercambio evidentemente también habla de la fe en clave de una unión mística. Por otro lado, es el mismo título del "alegre intercambio y duelo" que expresa una gran paradoja. Lo cual asimismo indica que el propio reformador tuvo conciencia de los límites de su metáfora nupcial. El que Lutero sólo podía articular en estos términos su fe y teología permite comprobar que los motivos más hondos que le movieron fue la sensación de una importante ambivalencia en la imagen de Dios, tal y como lo experimentó siendo él también un hijo de su tiempo²⁸. Pero cabe anotar que se trata de una ambivalencia que ciertamente consiguió superar.

Ciertamente es así que el alegre intercambio es una metáfora que difícilmente se puede llevar a sus últimas consecuencias ontológicas y metafísicas, lo cual Theobald Beer ha demostrado en su libro. La crítica de Beer a Lutero, de que la doble orientación de la antropología teológica a base de la cristología sería algo altamente problemático, tendrá su razón de ser²⁹. Pero habría que preguntar también si tal crítica tiene suficientemente en cuenta los motivos pastorales más profundos que le movieron a Lutero. Lutero no tenía mucho interés en crear un sistema teológico coherente y defendible hacia todos los lados, sino la acción divina es para él precisamente una ruptura que crea algo nuevo, el milagro de la comunión con Dios, tan imposible de aprehender como el matrimonio de Oseas.

(28) Un aspecto que también ha estudiado la escuela psicoanalítica del siglo pasado. Cf. Erik H. Erikson, *Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie*, 6ª edic. (1ª edic. del 1958) Frankfurt am Main: Verlag Dietmar Klotz, 2005.

(29) Cf. Beer, *Der fröhliche Wechsel*, pp. 259-280. Beer considera inconsistente tanto la orientación de la antropología en la cristología, como también lo que tal aplicación significaría a la vuelta para la cristología sería muy problemático (pp. 444ss).

Estatua de
Martín Lutero en
la Plaza de la
ciudad de
Wittenberg,
Alemania.



*"...denn ich möchte Gott nicht trauen, wenn ich nicht dächte, er wolle mir günstig und hold sein,..."*³⁰

4. Lo que Lutero nos puede decir hoy: un intento de actualización

La pregunta de Frank Jehle, que al inicio del presente trabajo habíamos planteado, puede servir para proponer una actualización del alegre intercambio de Lutero. Jehle vio en el mensaje del tratado sobre la libertad de Lutero un interrogante que pregunta la actual sociedad y su proyecto de libertad humana por la fuente, por la fuerza interna y la energía a base de las cuales el hombre sería capaz de vivir la tan proclamada y reclamada libertad del hombre. La respuesta de Lutero es muy clara: la libertad es una consecuencia de la justificación del hombre. O sea la ética parte de la dogmática. En otras palabras, la libertad es más que un orden jurídico bien asentado y justo, la libertad del hombre es más que una justa distribución de bienes, es decir, más que un asunto social y político. La libertad humana necesita un soporte religioso. Según Lutero, la libertad es la superación interna de las más dañinas escisiones de la existencia humana por medio de una unión de los contrastes, divergencias e incongruencias experimentadas. Para ilustrar tal superación, o sea unión, se sirve, no sólo de una metáfora bíblica que el mismo tiempo es un arquetipo que desde tiempos remotos ha simbolizado la unión de contrastes: la unión entre Dios y hombre por medio de una boda sagrada, capaz de superar todas las paradojas y contrastes de la vida³¹.

(30) Martin Luther, *Von den guten Werken*. En *Martin Luther, Ausgewählte Werke zweiter Band*, München Chr. Kaiser Verlag, 1948. Citado como: *Martin Luther, Ausgewählte Werke zweiter Band*. Trad.: "porque no pudiera fiarme de Dios, si no pensaría que me tratase benigna y amablemente".

(31) Cf. Eugen Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese I*, Olten und Freiburg im Breisgau: Walter Verlag, 1992; p. 177.

¿Cómo puede el hombre hoy en día sobrellevar y soportar todos los contrastes, los conflictos, las divergencias y las paradojas que le provoca la vida y que le impiden ser libre? Lutero respondería: Debería haber algo como una casamiento entre hombre y Dios, o sea entre todo aquello que experimentamos de pasajero y sinsentido, lo que es tan lamentable y mortal, tan corrupto y falta de autenticidad y todo aquello que nos parece digno de llamarse vida y felicidad, bien y bondad, etc. Y seguramente Lutero añadía: tal matrimonio es posible experimentar en Cristo, quien en persona propia ha sido capaz de crear tal unión entre lo divino y humano. R?



Sello personal
De Martín Lutero
y símbolo del
luteranismo

Bibliografía

- Beer, Theobald. *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*. Einsiedeln: Johannis Verlag, 1980.
- Beyer, Oswald. *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*. 3ª edic. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Hauschild, W.-D. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Band 2: Reformation und Neuzeit*. 2ª edic. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2001; pp. 287-289.
- Jehle, Frank. *Luthers störende und befremdende Botschaft von der Freiheit*. Artículo en internet, visitado el 17.04.2009 (www.frankjehle.ch/Dateien/2008_Luther_und_die_Freiheit.pdf).
- Luther Martin. "Von der Freiheit eines Christenmenschen" en *Martin Luther: Ausgewählte Werke*. Edit. H.H. Borchert y Georg Merz. 3ª edic. Vol. 2. München: Chr. Kaiser Verlag, 1948.
- Lutero. *Obras*. Edición preparada por Teofanes Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977. Werbeck, Jürgen. *Soteriología*. Barcelona: Editorial Herder, 1992; pp. 248-251.

INICIO DE LAS 95 TESIS DE LUTERO

Por amor a la verdad y en el afán de sacarla a luz, se discutirán en Wittenberg las siguientes proposiciones bajo la presidencia del R. P. Martín Lutero, Maestro en Artes y en Sagrada Escritura y Profesor Ordinario de esta última disciplina en esa localidad. Por tal razón, ruega que los que no puedan estar presentes y debatir oralmente con nosotros, lo hagan, aunque ausentes, por escrito. En el nombre de nuestro Señor Jesucristo. Amén.

1. Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dijo: "Haced penitencia...", ha querido que toda la vida de los creyentes fuera penitencia.
2. Este término no puede entenderse en el sentido de la penitencia sacramental (es decir, de aquella relacionada con la confesión y satisfacción) que se celebra por el ministerio de los sacerdotes.
3. Sin embargo, el vocablo no apunta solamente a una penitencia interior; antes bien, una penitencia interna es nula si no obra exteriormente diversas mortificaciones de la carne.
4. En consecuencia, subsiste la pena mientras perdura el odio al propio yo (es decir, la verdadera penitencia interior), lo que significa que ella continúa hasta la entrada en el reino de los cielos.
5. El Papa no quiere ni puede remitir culpa alguna, salvo aquella que él ha impuesto, sea por su arbitrio, sea por conformidad a los cánones.
6. El Papa no puede remitir culpa alguna, sino declarando y testimoniando que ha sido remitida por Dios, o remitiéndola con certeza en los casos que se ha reservado. Si éstos fuesen menospreciados, la culpa subsistirá íntegramente.
7. De ningún modo Dios remite la culpa a nadie, sin que al mismo tiempo lo humille y lo someta en todas las cosas al sacerdote, su vicario.
8. Los cánones penitenciales han sido impuestos únicamente a los vivientes y nada debe ser impuesto a los moribundos basándose en los cánones.

.....

[Las 95 tesis completas](#)

EL DESAFÍO DE ACEPTAR AL OTRO COMO HERMANO



(1ª parte)



Juan Larios es
Presbítero de la
IERE

Taller Breve expuesto en la
"Iglesia del Salvador",
c/ Noviciado, 5.
Madrid 28 de enero de 2012
(TALLER TEOLÓGICO – SEUT)

INTRODUCCIÓN

En la primera parte de este TB vamos a tratar de acercarnos, en primer lugar desde la antropología filosófica, al “misterio” del Hombre, haciendo un breve recorrido por la evolución de este concepto desde la antigüedad hasta nuestros días, para abordar después, desde esta misma perspectiva y con la misma metodología, el concepto de “persona”. Todo ello nos facilitará el marco conceptual apropiado para situarnos adecuadamente ante la realidad de “el otro”, este extraño ser con el que convivimos en nuestras comunidades y en nuestra sociedad, contextos que experimentamos de modo pluricultural y a veces excluyente. Haremos lo mismo desde la antropología bíblica y teológica para situar a ese “otro” en el ámbito de la fe veterotestamentaria y cristiana y para encontrar de esta manera un camino que nos proporcione los hitos necesarios para llegar a entender así la aceptación de ese “otro” como hermano. En la segunda parte del TB propondremos una visión práctica, desde la experiencia propia de una comunidad de fe local, de cómo ser y hacer iglesia en un entorno donde, tanto las convivencias neuróticas como la indiferencia frente a nuestro prójimo, han permitido su “ambigüación” y, qué duda cabe, también su “perversión”.

1ª PARTE: APRÓXIMACIÓN AL “OTRO”

1. DESDE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

1.1. Un acercamiento al misterio del hombre.

¿Qué es el Hombre?; pregunta ontológica por excelencia. *Gnosthi seautón*, “conócete a ti mismo”. Se dice que estas palabras estaban inscritas en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos. No sabemos muy bien cual es el origen de este aforismo, aunque algunos estudiosos lo atribuyen a **Sócrates** (470-399 a. C.). Sea como fuere, lo importante de él es que invita a la búsqueda de nuestra propia identidad, a buscar la respuesta a una realidad que más allá de plantear un problema nos introduce en un gran misterio: El Hombre.

Tal es así que desde muy antiguo el Ser Humano se ha preguntado por sí mismo, tratando de dar explicación de su presencia en el mundo, siendo esto una constante, al menos en la cultura occidental.

Será Sócrates el que centrará el interés por este misterio. Para **Platón**, el hombre será en realidad un “alma”, de origen divino, encarcelada accidentalmente en un cuerpo material al que tiene que gobernar: “El cuerpo es cárcel del alma”, dirá. Tal será su influencia en el pensamiento bíblico y en el cristianismo que aún bebemos de su filosofía. Aristóteles, discípulo del anterior, entenderá al hombre como dos realidades, cuerpo y alma, unidas como materia y forma en una sola naturaleza, siendo en la relación social donde éste podrá tener una vida que pueda satisfacer sus necesidades: el hombre es un animal político. El pensamiento estoico colocará su interés por el hombre en el cómo ha de vivir más que en el qué es en realidad; lo importante para el estoicismo será el dominio de las pasiones, a través del conocimiento, para alcanzar la auténtica felicidad. Y por estas lides correrá la reflexión acerca del hombre en el pensamiento posterior; el cristianismo, en general, beberá de estas aportaciones para explicar qué es el hombre en realidad, pero introduciendo en su reflexión las afirmaciones bíblicas: el hombre es imagen de Dios. **Agustín**, por ejemplo, influenciado por la filosofía platónica, pondrá su énfasis primordial en el alma humana, sede y habitáculo de la divinidad, principio último de su ser; es la antropología platónica sublimada por la vivencia cristiana. →

Para Tomás de Aquino el hombre es un ser situado en la frontera de lo material y lo espiritual; alma y cuerpo fundidos para formar una única naturaleza o principio. Solo el hombre es persona, no el alma por sí sola, aunque ésta pueda subsistir con independencia del cuerpo; será la ley natural, impuesta por Dios, la que le enseñará a vivir como persona. Para el Aquinate el fin último del hombre es Dios poseído plenamente como verdad y Bien supremos.

El Renacimiento traerá consigo la cada vez mayor autonomía del hombre hasta llegar a la secularización de la razón, la ciencia, la sociedad y la política. Actualmente quizás la humanidad esté mucho más preparada de lo que ha estado en el pasado para abordar la cuestión acerca del hombre, pero también es cierto que nunca como ahora sabe que supone una mayor dificultad dar respuesta a este interrogante. En palabras de M. Heidegger: “Ninguna época ha logrado tantos y tan dispares conocimientos sobre el hombre como la nuestra... Y, sin embargo, ninguna otra época como la nuestra ha sabido tan poco sobre el hombre, pues jamás ha sido el hombre tan problemático como ahora”. La reflexión acerca del hombre sigue viva, y superados, en cierta manera, los “monismos” y “dualismos” filosóficos se encamina por nuevos senderos. El ser humano no es ni un espíritu incompleto venido a menos ni un animal optimizado; ni lo uno ni lo otro por sí solo hace justicia a una realidad tan compleja como ésta, aunque cierto es también que siguen presentes en la reflexión, por parte de algunas tendencias, tanto los monismos como los dualismos anteriormente citados. En definitiva el hombre es “cuerpo”, y aun teniendo en cuenta la dificultad para definir este concepto, lo es en cuanto que es “Ser – en – el – mundo” y éste (el mundo) no supone algo circunstancial a él sino que es elemento constitutivo. Esto queda expresado en los relatos de la creación que enfatizan su carácter terreno y “mundano”. Como cuerpo también es “Ser – en – el – tiempo”, es decir, el hombre vive acotado en una duración cronológica que llamamos “tiempo”, por tanto es realidad itinerante entre un comienzo y un final, lo que le permite ir construyéndose progresivamente (J. Ruiz de la Peña. *Imagen de Dios. Antropologiateológica fundamental*). También en cuanto cuerpo el hombre “*se-dice-a-sí-mismo*”, es decir, se comunica, se expresa, se hace presente; “quien me ha visto a mí ha visto al Padre”, dirá Jesús de Nazaret. Pero el hombre es mucho más que todo esto, es también una realidad moral, de consciencia, espiritual... Lo llamemos como lo llamemos, y desde esta afirmación, el hombre es un Ser trascendente, abierto mucho más allá del acotamiento del mundo material. ¿Qué es, pues, el hombre? ¿Solo materia mejor organizada y sujeta a las leyes de la naturaleza?

“Ninguna época ha logrado tantos y tan dispares conocimientos sobre el hombre como la nuestra... Y, sin embargo, ninguna otra época como la nuestra ha sabido tan poco sobre el hombre”

¿Un mero animal dentro de la variedad de especies que, por selección o adaptación natural, ha llegado a tal nivel evolutivo? O ¿es en realidad y además mucho más que todo eso? ¿Hemos de preguntarnos, entonces, más allá del “qué” por el “quién”? Luego, si cabe preguntarnos también por el “quién”, ¿preguntémonos, ¿quién es el hombre?!

“El hombre es un ser viviente dentro de la totalidad del cosmos que se realiza a sí mismo como inteligencia, voluntad y sentimiento”... “[E]l hombre es un animal moral, de ahí que aspire al bien último que es la felicidad”. (Zubiri).

Podemos condensar todo esto diciendo que, como el ser humano ya no puede percibirse como mera naturaleza, sino de alguna forma distanciado de ella y frente a ella, necesariamente es más que materia o animal evolucionado, el hombre se percibe como “Persona”. Esto tiene unas implicaciones fundamentales que más adelante desarrollaremos.

1.2. El concepto de Persona

Etimológicamente la palabra “persona” tiene su origen en el griego *prosopon*, que hacía referencia a la máscara que los actores griegos se colocaban en la cara para hacer que la voz per-sonara. También tenía que ver con la “apariciencia” o más bien con la “falsa apariciencia”, así como con la “representación”, puesto que representaba a un determinado personaje. Los griegos carecieron del concepto de persona tal y como en la actualidad lo entendemos: habrá que esperar hasta el siglo I a. C., con Cicerón, para encontrar, por primera vez, un atisbo del concepto de “persona” en oposición a “cosa” (*res*) pero exclusivamente referido a lo jurídico (tenía que ver con la “dignidad” en cuanto al ciudadano o al hombre libre, pero no en cuanto al esclavo). Será en las discusiones cristológico-trinitarias de los primeros siglos del cristianismo donde se comenzará a construir el concepto actual de persona. Es decir, ocurrió que mirando a Dios y discutiendo sobre la trinidad, el ser humano comenzó a deletrear y desgranar lo que implica ser persona. No era aún consciente de que, hablando de Dios, en el fondo hablaba también de sí mismo. →

Sin embargo, más tarde sí cobró conciencia de ello, e incluso en la actualidad, el concepto de persona queda abierto y sigue evolucionando.

Siguiendo el pensamiento de **Zubiri**, ser persona es “ser realidad en propiedad”, por lo que la diferencia entre la persona y las otras realidades es que la primera es realidad que se posee a sí misma y se posee en propiedad, consciente de que se posee; es un “mío” constitutivamente y en el orden de la realidad, no en el orden moral o jurídico, es decir, no soy persona porque soy moral, sino que soy moral porque soy persona. Este “ser realidad en propiedad”, este “pertenerme” me otorga la capacidad de decidir por mí mismo; de ahí que la persona pueda “arrepentirse”, “perdonar” o “ser de otra manera”. Por ello la persona es también realidad dinámica, plástica, trascendente, abierta e inacabada, es decir, no se agota en ser “de suyo” sino que es “realidad en construcción”, y, por tanto, realidad relacional. ¿Con qué y con quién se relaciona y se construye? Con el entorno (las cosas) y con los demás, los otros, el otro.

1.3. El “otro”

Siguiendo a este mismo autor (Zubiri) los demás son también “constitutivamente persona”, “realidad que se posee” y, por tanto, y en cierto modo, “yo mismo”. El “otro” es “realidad con la que convivo”, y es en esa “convivencia” (relación) donde me descubro y soy “yo mismo” concretamente. Luego podemos decir, desde este planteamiento, que “el hombre, en su estructura más interna lleva, en cierto modo, a los demás dentro de sí” (Zubiri); “el otro” también es persona, y, en cierto modo, también “soy yo” y “yo el otro”. Ahora bien, hasta aquí la teoría. Pero, ¿quién es el otro con el que convivo en la iglesia? ¿Quién es este otro en nuestra sociedad, es decir, en un contexto de exclusión, desigualdad y dominación como el nuestro? En nuestro mundo marcado por la supervivencia y la competitividad, el otro ya no es considerado como “yo mismo”, tal vez ni como persona. De repente, el otro aparece como uno que es diferente, el de afuera, el que me invade, que me provoca el miedo y me intranquiliza, el que tengo que definir y clasificar para dominarlo; en último caso el que tengo que educar y enseñar a ser persona.

2. DESDE LA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA

2.1. El Hombre

Para la antropología bíblica, el hombre no se limita a ser algo, es también alguien; es decir, no sólo tiene una naturaleza sino que además es criatura hecha a imagen y semejanza de su Creador (Gn. 1 y 2). Esta primera afirmación antropológica de la Biblia no se refiere a una similitud física sino a la facultad de responder a la palabra con la que Dios se refiere a él. Es decir, el ser humano es, como persona, un ser relacional y dialogal, se relaciona – para constituirse a sí mismo como persona – con los demás y con Dios. Una relación que fundamentalmente es comunicación y diálogo.



“la persona es también realidad dinámica, plástica, trascendente, abierta e inacabada, es decir, no se agota en ser “de suyo” sino que es “realidad en construcción”, y, por tanto, realidad relacional”

Esta característica no sólo es una observación antropológica, bíblica y empírica, sino a su vez el recurso por antonomasia para sanar nuestras relaciones. En otras palabras, lo que nos caracteriza como seres humanos es que, en lugar de palos, usemos palabras para expresar lo que ocurre dentro de nosotros canalizando así nuestras emociones, expectativas, frustraciones e ilusiones. De ahí que sea la única criatura capaz de “responder” a Dios, y responder “verbalmente” (J. R. de la Peña) en libertad, lo que viene magistralmente registrado en la perícopa del paraíso, concretamente en la prohibición de comer del árbol de la ciencia; por medio de esa acción de Dios le es dado al hombre su carácter responsable y libre; por tanto el hombre está ante Dios no como un simple objeto, sino como sujeto dador de respuesta en libertad, realidad que no está presente en los demás seres vivos. Ésta, dicho sea de paso, es la verdadera expresión de poder de Dios, es decir, no la creación de un universo de la nada, sino el otorgar al hombre una facultad por la cual es, incluso, capaz de negarle; esto también implica que el poder de Dios sobre el hombre no es un poder autoritario ni opresor, lo que debería hacernos reflexionar desde nuestro quehacer eclesiológico.

2.2. La Persona

Como vemos, el hombre aparece en el pensamiento veterotestamentario como ser personal, ser relacional en cuanto se relaciona con Dios, con los demás seres creados y con su igual, los demás seres humanos, pues necesita una relación de iguales. →

No le es “igual” la relación con los animales, puesto que no recibe respuesta de ellos de la misma calidad. Solamente “otro” como él puede dársela de forma inmanente. Ahí tenemos implícito el concepto del hombre como persona, en clave de concepto dialogal. Esta persona en cuanto imagen y semejanza de Dios, ser relacional, goza de “dignidad”. Cada persona es única, irrepetible, insustituible, innumerable. De ahí que el Ser Humano no puede ser cosificado, puesto que es valor absoluto en el sentido que

“...no puede ni debe ser puesto en función de nada, ni de la producción, ni de la clase o el Estado, ni de la religión (no es el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre) o la sociedad. El hombre, decía Feuerbach, es el ser supremo para el hombre, y la fe cristiana añade: y para Dios”. (Juan R. de la Peña).

Así Cristo, hombre entre los hombres, ha venido a confirmar, sin lugar a dudas, este valor absoluto de la persona humana; tanto es así que el precio de cualquier vida humana es la vida del Dios encarnado. Esto es algo que el Nuevo Testamento nos deja muy claro con y en la persona de Jesús, especialmente la vida de aquellos que son los mínimos, los desfavorecidos, con quienes Jesús de Nazaret se identificó de manera extraordinaria. Estas personas, preferentemente, son el sacramento auténtico de Cristo, como Cristo es el Sacramento de Dios. También esto debería hacernos reflexionar en nuestro quehacer teológico y en nuestra evangelización. Ciertamente en la Biblia no aparece el término “persona” pero sí está la idea.

2.3. El Otro

En función de lo que hemos dicho, nos preguntaremos, seguidamente, por el “otro” en la historia y en la Biblia, en la perspectiva veterotestamentaria y luego en la fe cristiana.

2.3.1. El Otro: un breve excursio histórico

Antes de seguir adelante y a manera de introducción a este bloque y siguiendo el pensamiento de Adriana Alpini, diremos que la antropología ha gozado siempre de un deseo por los descubrimientos de otras realidades, descubrir lugares exóticos y desconocidos; esto responde seguramente a la inquietud por conocer otras criaturas “extrañas” o diferentes a nosotros mismos ¿Qué incluye ese “nosotros” y ese “otros”? Esta inquietud por lo diferente está ya presente desde tiempos antiguos. **Herodoto**, llamado el “padre de la Historia” comenta lo siguiente:

“... si se diera a alguien, no importa quién, la posibilidad de elegir de entre todas las naciones del mundo las creencias que considerara mejores, inevitablemente (...) elegiría las de su propio país. Todos sin excepción pensamos que nuestras costumbres nativas y la religión en que hemos crecido son las mejores (...). Existen abundantes evidencias de que éste es un sentimiento universal (...).”



Y describiendo a los pueblos que habitaban a orillas del Mar Negro, al sur de Rusia dice:

“Nadie podría decir que tienen algunas de las artes de la vida civilizada...”.

Los grecorromanos consideraron a todos aquellos que estaban fuera de las fronteras del imperio como “bárbaros” o incluso “salvajes”. Escuchemos a Plinio el Viejo hablando acerca de los habitantes de África:

“En los Atlantes, el comportamiento humano ha degenerado, si creemos lo que se dice. Efectivamente, no utilizan ningún nombre para llamarse unos a otros; (...) no se casan, pasan de una mujer a otra...” (Libro V).

Más adelante con la llegada de **los europeos** al continente americano, ocurre algo trascendental para la historia del pensamiento occidental: las diferencias culturales hacen que irrumpa la realidad del “Otro” y esto no encaja bien con la lógica de occidente; existe la duda al respecto de la humanidad de estos “otros”. Aquí algunas mentes privilegiadas abogarán por la universalidad del carácter humano de toda persona; es el caso de Fray Bartolomé de las Casas, que denunciará durísimamente los desmanes del pensamiento y actuación occidentales:

“(...) todas las guerras que llamaron conquistas fueron y son injustísimas y de propios tiranos. (...) Todo cuanto oro y plata, perlas y otras riquezas que han venido a España (...) es todo robado (...). Si no lo restituyen (...) no podrán salvarse (...). Las gentes naturales de las Indias, tienen derecho adquirido de hacernos guerra justísima y raernos de la faz de la tierra, y este derecho les durará hasta el día del juicio”. (*Brevísima relación de la destrucción de las Indias*). →

“Así Cristo, hombre entre los hombres, ha venido a confirmar, sin lugar a dudas, este valor absoluto de la persona humana; tanto es así que el precio de cualquier vida humana es la vida del Dios encarnado”

Con la aparición del **pensamiento científico** se situará al hombre en la cadena evolutiva de los seres vivos, apareciendo así las “variantes raciales” y equiparando raza con cultura, lo que dará lugar a fundamentaciones racistas de la diversidad humana. El culto al **progreso y la razón** traerá consigo una idea particular de civilización haciendo que se dividan las sociedades en civilizadas y no civilizadas, según se ajusten o no al pensamiento occidental. De esta manera se justificaran las nuevas colonizaciones, que ya no serán tan ingenuas como las anteriores, si es que lo fueron en realidad, sino que responden a un programa muy bien estudiado para imponerse a los “otros” en nombre de la ciencia, la economía y la política totalizadora y totalizante. Pero **hacia la mitad del siglo XX** tendrá lugar una importante transformación de las sociedades consideradas anteriormente “no civilizadas” y obviamente colonizadas. La descolonización traerá consigo cierta simetría de dichas sociedades en cuanto a la estructura política y formas de vida con respecto a las occidentales, pero no así realmente. Ello hará que estas sociedades miren a occidente con nuevos ojos: ahora occidente son “los otros” para ellos. Entonces ¿quién es el otro? Y es que resulta que, además, ahora “aquellos otros” conviven con “estos otros” y nuevamente aparecen los discursos autoritarios ¿Quién es pues el otro?

2.3.2. El Otro en la Antigua Alianza

¿Quién es el otro en el pensamiento veterotestamentario? ¿Es el enemigo? ¿El adversario? ¿Es el radicalmente diferente? ¿Es el que hay que combatir? Recordemos que tanto el documento sacerdotal como el yavista consideran al hombre, a todo hombre, imagen de Dios. No sólo el judío lo es, también lo es el no judío, el extranjero. El no judío tiene los mismos derechos aunque no las mismas obligaciones, y a diferencia de lo que fue la realidad social en el pueblo de Israel y lo que comúnmente suele pensarse, la enseñanza bíblica, tanto en uno como en otro testamento, así lo transmite.

El pensamiento veterotestamentario, por tanto, no es *anti-goyim* (*anti-gentiles*) en su concepción del “otro”, como muchas veces puede parecer en la práctica, sino todo lo contrario. Esto queda patente tanto en la Torá escrita como en otros escritos de la literatura rabínica. El Señor no dejará de recordar a su pueblo que él también fue extranjero en Egipto. Otros textos como la Tosefta y el Midrás Rabá, contienen sentencias similares.

2.3.3. El Otro en la fe cristiana

El Nuevo Testamento plantea las cosas aun más claramente. La predicación de Jesús, cuyo tema central es el Reino, incide de manera especial en la fraternidad entre los hombres: Dios es Padre amoroso y misericordioso de todos los hombres, haciendo de esa raíz el fundamento de la fraternidad.

Al ser preguntado Jesús acerca de quién es el prójimo (Lc. 10:27-29) Jesús no contesta con una definición teórica, sino con una parábola, la que conocemos como el Buen Samaritano, que como todas las parábolas busca involucrar al que escucha o al lector, en nuestro caso; de ahí su valor universal y atemporal. Las consecuencias que de ella se desprenden acerca del concepto del “otro” son para todos: el “ve y haz tú lo mismo” no es válido solamente para el maestro de la Ley sino para todos nosotros. Jesús amplía el concepto de “prójimo” considerando a éste, no ya al “otro”, como diferente o extranjero, sino como “aquél que tiene derecho a esperar algo de mí”, “aquél a quien el Señor pone en mi camino”. Es decir, cualquier persona que transita por el camino de mi historia y con la que yo puedo hacer fraternidad. Ésta es la exigencia para cada uno de nosotros: “ve y haz tú lo mismo”, pues “amarás a tu prójimo como a ti mismo”.

2.4. A manera de conclusión

«El “otro” es aquel que encuentro en mi camino, el que es diferente pero igual a mí, el que convive conmigo, el que crece a mi lado, trabaja conmigo, se alegra o llora junto a mí [...], aquel de quien digo: “me carga verte”; aquel de quien nada dices, nada piensas, porque pasas sin mirar y ni le has visto...

El “otro” es aquel a quien debes unirte para ser hombre total, el “Hermano Universal” [...]. El “otro” es tu prójimo, al que debes amar con todas tus fuerzas y con todo tu corazón [...].

El “otro” se llama Manuel, Pedro, María, Paquita [...] es Jesús mismo en ellos...» (De Michel Quoist, *¿Quién es el Otro?*)

El “otro”, en definitiva, es mi hermano, porque ambos somos hijos del mismo Padre, y el aceptarle como tal supone que tengo que “salir de mí” para “entrar en él”, entrar en su cultura, en sus costumbres, en su mentalidad, en sus necesidades, en su pobreza, en su corazón; en definitiva, en su realidad. El otro me compromete y me hace responsable ante mí mismo, ante el Mundo y ante Dios. **R?**

(Continuará)



Loida Lázaro es Lcda.
en Ciencias de la
Información

Decía Forrest Gump que tonto es aquel que hace tonterías, así que loco debe ser aquel que hace locuras. Ahora, las locuras, ¿son buenas o son malas? Siempre hemos oído eso de las locuras por amor, en plan, “mi novio me regaló un viaje al Caribe” o “mi Juanito se ha tirado en paracaídas desde un avión portando una pancarta que dice que me quiere”. Vale, entendemos que ambas personas, las que son objeto del afecto, son realmente afortunadas gracias a las ‘locuras amorosas’. Para otros, gastarse tanto dinero en un viaje puede significar una locura derrochadora. Y lo de tirarse de un avión a más de 2.000 pies de altura con la única compañía de un paracaídas a la espalda, suena a locura en toda regla.

Si nos ponemos serios con el tema y buscamos en el diccionario, veremos que la RAE (Real Academia de la Lengua) define locura como “privación del juicio o del uso de la razón”. O sea, que el que está loco no razona, percibe la realidad de forma distorsionada y carece de autocontrol. A mí el diccionario no me aclara si una locura puede ser mala o buena, pero cuando el tema asoma, siempre me viene a la cabeza algo que decía mi madre cuando era más pequeña. ¿Por qué a los locos les da por hacer maldades y no bondades? ¿Bondades cómo qué, mamá?, le preguntaba yo. Pues que les dé por pintar un edificio en ruinas, por ejemplo, me decía. Mi madre, ella siempre tan buena.

Estos días, los psiquiatras noruegos no terminan de ponerse de acuerdo acerca de la condición ‘mental’ de Anders Breivik, ese ultraderechista noruego de 33 años que el pasado 22 de julio se cargó él solito a 77 inocentes en la pacífica Oslo. Ahora que se celebra el juicio a Breivik, el resultado de la pena (que en el peor de los casos no será más de 21 años en la cárcel) puede ser diferente si es considerado cuerdo o loco en el momento de los atentados.

En noviembre del año pasado los médicos dijeron que padecía una esquizofrenia paranoide que le impide percibir la realidad y responsabilizarse de sus actos. O sea, que estaba loco. Y ya se sabe que los locos no van a la cárcel, van al manicomio.

Hace tan sólo unas semanas, un nuevo informe médico declaraba que el noruego era completamente consciente de sus actos. O sea, que estaba bien cuerdo el día de la masacre. Y como tal cuerdo, cumpliría la oportuna condena penal en la cárcel.

Lo llamativo del asunto es que Anders no quiere ser calificado como enfermo, como loco, sino como un activista político que actuó por una ‘causa’. Un diagnóstico contrario deslegitimaría el esfuerzo que invirtió en construir la bomba y la cuidadosa preparación del doble ataque. Por otro lado, pensar que el noruego se considera una especie de “cruzado” que mató para defender a Noruega de la incipiente invasión musulmana es una locura total.

¿Un loco que no quiere ser loco? ¿Un tipo normal con ataques esquizofrénicos? ¿Un enfermo? ¿Un asesino? ¡Sólo sé que no sé nada!

Para mí, que la línea que separa loco de cuerdo es delgadita como un espagueti. Y son los jueces noruegos los que deberán poner la etiqueta adecuada al acusado. Al menos aquí en la Tierra. Porque sabemos que en la otra vida, otro gallo cantará.

A todo esto, leo que el Rey de España, Don Juan Carlos I, presidente honorífico de la asociación naturista WWF España, viajó a Botswana para enrolarse en una cacería de elefantes...

¿Seguimos poniendo etiquetas? **R?**

LAS PIEDRAS HABLAN...



Francisco Bernal

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

ARAD, SANTUARIO DE YAHWEH

La fortaleza israelita de Arad está situada a unos 30 km al sur de Hebrón. Fue construida sobre un montículo de 40 metros de altura, para controlar las rutas comerciales y la frontera sur del país ante incursiones nómadas en la región del Néguev.

El yacimiento del tel (montículo en hebreo) ha sido excavado en su totalidad, obteniéndose un abundante material arqueológico, que ha mostrado aspectos de la vida social, militar y religiosa en el periodo de los reyes de Israel y Judá, de acuerdo con el contexto expresado en la Biblia.

Las excavaciones realizadas por el arqueólogo Yohanan Aharoni entre 1962 y 1967 datan el primer asentamiento israelita en el siglo X aC. Previamente, 1500 años antes, quedó desierta la ciudad cananea de Arad, que había sido construida a los pies del cerro, con una extensión de diez hectáreas y cuya población alcanzó 2.500 habitantes.

La estructura de la fortaleza israelita presenta un perímetro cuadrado de unos 53 metros de lado, evidenciándose diferentes reconstrucciones durante los sucesivos reinados de Judá, coincidiendo sus niveles de destrucción con enfrentamientos militares narrados en la Biblia, como la conquista del rey asirio Senaquerib en 2 Reyes 18:13. Entre los elementos hallados en su interior son destacables:

-Un santuario de 20x14 m, con una estructura de cierta similitud al templo de Jerusalén.



Santuario de Arad



Fortaleza israelita de Arad, al fondo la ciudad cananea

-Una colección de más de 100 ostracas, conteniendo el mayor conjunto de inscripciones hebreas hasta ahora descubierta del periodo bíblico.

-Un grupo de cerámicas de diferentes estratos, que sirven como referencia para catalogar y datar las de otros yacimientos, junto con la información que aporta de éste.

Arad es nombrada en la Biblia con relación a la fase de asentamiento de Israel en Palestina, en los libros de Números 21:1-3, 33:40, Josué 12:14 y Jueces 1:16. Igualmente aparece su nombre en varias ostracas halladas en la ciudadela.

También es mencionada en la relación de ciudades conquistadas por el faraón Sheshonq I (Sisac en el texto bíblico) que fue reflejada en las paredes del templo de Karnak, describiendo la incursión realizada en Palestina, y que coincide con la narración bíblica de 1 Reyes 14:25-27 y 2 Crónicas 12:2-9, en la que se menciona el saqueo del tesoro en el templo de Jerusalén. El nivel X de la excavación de Arad revela la destrucción que realizó éste faraón de origen libio.

El santuario de Arad estaba situado al noroeste de la ciudadela, distribuido en tres partes. Al exterior, el atrio o gran patio (Ulam), dispone de un altar del sacrificio cuadrado de 2,5 metros de lado, construido de piedra, siguiendo las indicaciones del libro de Éxodo 20:25. Junto a él, y en las dependencias anexas, se localizaron utensilios de culto. →

Desde el patio se accede al lugar santo (Hekal) por su lado ancho y, de éste, a través de tres escalones al sanctasanctorum (Debir), donde se ubicaba la presencia de Dios mediante una estela de piedra pintada en rojo (massebot). Dos altares con terminaciones cóncavas servían para quemar incienso.

Además del santuario de Arad en Judá, hay evidencias de que existieron otros en Beersheva, al hallarse la sillería de un altar con sus característicos cuernos en las esquinas reutilizado en la muralla defensiva de la ciudad, así como en Laquis, donde Y. Aharoni encontró un altar y objetos de culto enterrados en un pozo cubierto por edificaciones. →

Los datos de la excavación de Arad revisados por Zeev Herzog (de la Universidad de Tel Aviv), junto con los de Beersheva y Laquis, señalan que los santuarios fueron posiblemente desmantelados con la reforma religiosa realizada por el rey Ezequías al final del siglo VIII aC, de acuerdo con el relato del libro 2 Reyes 18: 4,22. Hay que indicar que el mobiliario y objetos de culto fueron respetados en su significado ritual, pues se localizaron recostados y enterrados cuidadosamente bajo una capa de relleno.



El lugar santísimo de "Debir"

Asimismo, en las dependencias administrativas del jefe de la guarnición de Arad, situadas al sur de la ciudadela, además de ser mencionado su nombre en diferentes ostracas en relación con su gestión, han sido hallados tres sellos suyos con la inscripción “[Perteneciendo] al hijo de Eliashib de Eshiyahu”.



Ostraca con el nombre "Casa de Yahveh"

Entre la colección de ostracas, la mayoría de carácter administrativo, hay inscripciones con nombres de las familias sacerdotales Meremot y Pashur, mencionadas en los libros de Esdras 8:33 y 1 Crónicas 9:12.

Además, aparecen en ellas otros nombres personales con el elemento teofórico de Yahweh, muy común en la población e indicativo de su adoración. Así, el profesor Allan Millard de la Universidad de Liverpool, en su estudio contabilizó cerca de 600 nombres compuestos con la palabra Yahweh, de los aproximadamente 1.200 hallados en ostracas y sellos en Judá.

Hay un ostracon catalogado con el número 18, que tiene un valor especial, al mencionarse en el la “Casa de Yahweh”. Es datado a principio del siglo VI aC, cuando ya no existía el santuario de Arad, y su referencia va dirigida al templo de Jerusalén. Al parecer el mensaje que contiene el ostracon es enviado a Elíashib, responsable de la ciudadela, y su contenido alude a una persona que estaba en la Casa de Yahweh, como indica el fragmento de la inscripción: "A mi señor Elíashib, [...] y en cuanto a la cuestión que me ordena está bien; él está en la Casa de Yahweh."



Sello de Eliashib

Al final del reino de Judá, la fortaleza de Arad fue destruida probablemente por los Edomitas, aliados de Babilonia en el 587 aC. Posteriormente fue ocupada por un enclave persa al parecer no muy extenso, el cual quedó sepultado en el periodo heleno por una gran torre maciza cimentada sobre la roca del montículo, ocupando parte de la antigua fortaleza israelita pero sin destruir el santuario; Después en el imperio romano se construyó una fortaleza con unos fundamentos pocos profundos que no afectó a los anteriores estratos, como tampoco los alteraron posteriores asentamientos árabes. R?



Acceso a las cisternas debajo del templo

NOTAS PARA # 12 LA EXÉGESIS

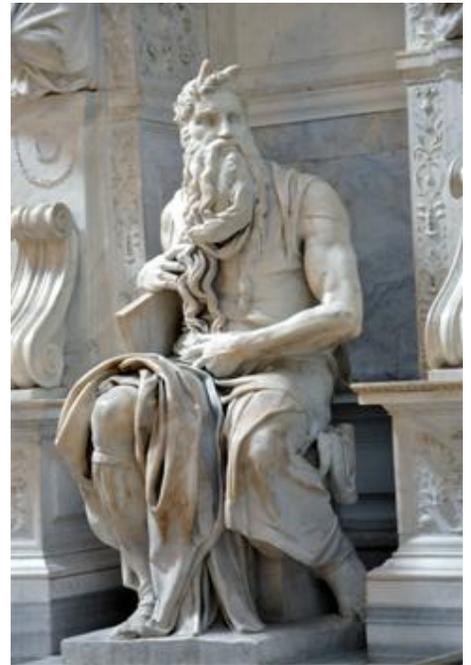


“Y los reyes que reinaron en la tierra de Edom, antes que reinase rey sobre los hijos de Israel, fueron estos:...” (Génesis 36:31).

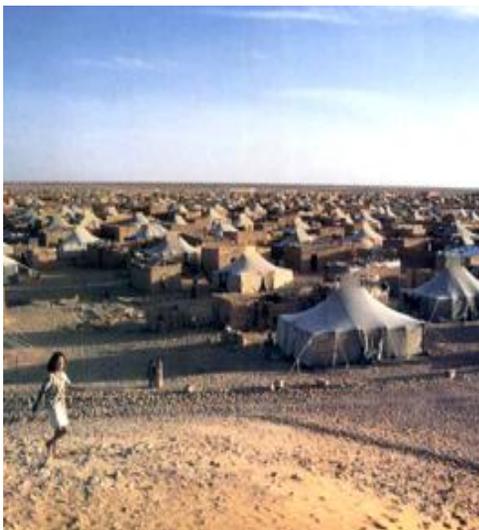
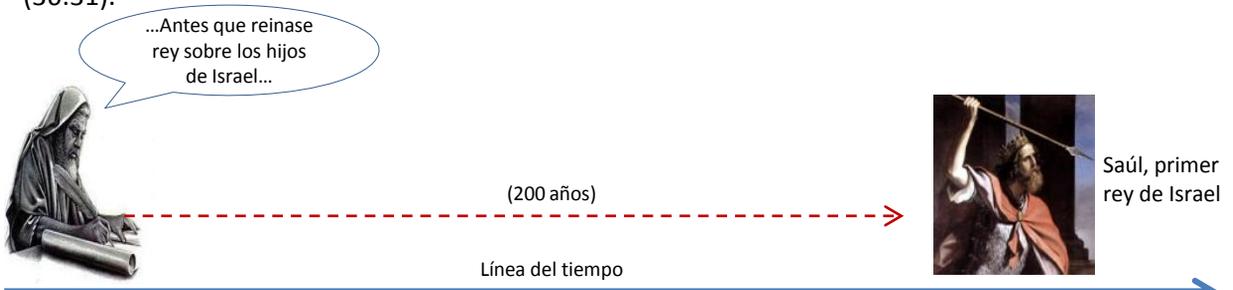
El capítulo 36 (y el final del 35) de Génesis están dedicados a la genealogía. El autor del relato bíblico ha creído oportuno “incrustar” este material genealógico en medio de las historias de los patriarcas (quizás a propósito de la descendencia de Jacob (35:22-26)... ¡antes que se le traspapelara!

El lector ya se habrá dado cuenta, además de la ironía de la introducción, del dato anacrónico del texto de la cabecera de esta *Notas para la exégesis*. Si no ha deparado en ello, le sugerimos que detenga aquí la lectura, lea el texto de la cabecera de nuevo, y luego piense...

Veamos, se supone que el autor del Pentateuco, los cinco primeros libros de la Biblia, fue escrito totalmente por Moisés (Bueno, totalmente es un decir, porque no pudo escribir la crónica de su propia muerte, por ejemplo... ¡solo faltaba eso!). Pues bien, el autor del texto en cuestión está escribiendo acerca de “*los reyes que reinaron en la tierra de Edom, antes que reinase rey sobre los hijos de Israel*” (36:31).



Moisés, de Miguel Ángel



Obviamente, este dato histórico no pudo haberlo escrito Moisés ni ningún escritor de su época. El hagiógrafo en cuestión está refiriendo un acontecimiento (la monarquía israelita) que sucedió ¡dos siglos! después de Moisés.

Algún redactor de la época de la monarquía debió de haberlo escrito... ¡y no pasa nada! Excepto para los que defienden la autoría única del Pentateuco (Moisés), para el resto de los exegetas, la pluralidad de autores, redactores o compiladores del Pentateuco, no le resta autoridad a dicha parte de la Biblia. Más bien, reconocer esta pluralidad de redactores, es mostrar respeto a la historia de los textos y al texto mismo, porque se ajusta mejor a la realidad, o sea, a la verdad de los hechos. Y la verdad... libera. Así pues, la plataforma creacionista [SEDIN](#) no responde adecuadamente al problema que plantea el texto bíblico. R? EL

CAMINANDO CON JESÚS

POR GALILEA DE LOS GENTILES



19

“EL TIEMPO SE HA CUMPLIDO, Y EL REINO DE DIOS SE HA ACERCADO...” (Marcos 1:15).

(Texto seleccionado del libro: *Jesús de Nazaret*, de José Antonio Pagola).

[Sin temor a equivocarnos, podemos decir que la causa a la que Jesús dedicó su tiempo, sus fuerzas y todo su ser fue el reino de Dios entre los hombres. La venida del reino de Dios está en el corazón de su pensamiento y de toda su actuación. Es el núcleo central de toda su predicación, la convicción más profunda, la pasión que anima toda su vida, el eje de toda su actividad. No está equivocado Marcos cuando, con su lenguaje propio, resume así la predicación de Jesús: «Proclamaba la buena noticia de Dios: El tiempo se ha cumplido. El reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la buena noticia» (Me 1, 14-15; cfr. Mt 4, 17). Es indudable que Jesús entendió su misión como proclamación y servicio al reino de Dios.

Este hecho tiene unas implicaciones que, con frecuencia, son olvidadas por los creyentes:

- Todo el mensaje y la actividad de Jesús está al servicio del reino de Dios y obtiene su sentido desde ahí. Todo está subordinado a la idea del reino de Dios y todo adquiere su unidad, su verdadero significado y su fuerza apasionante desde esta realidad del reino. Esto quiere decir que la venida del reino de Dios nos ofrece la clave para captar el sentido que Jesús dio a su vida, y el proyecto que él quería ver realizado entre los hombres. Si no comprendemos el contenido del reino de Dios y no descubrimos la fuerza y el atractivo de su llamada, corremos el riesgo de no comprender gran cosa de Jesús. Una comprensión deficiente, falsa o parcial del reino de Dios nos conduciría a una visión deficiente, falsa y parcial de nuestra fe cristiana.
- Jesús directamente predica el reino de Dios y no a sí mismo. Lo que para él ocupa el punto central no es su persona, sino la misión a la que se siente llamado. No se anuncia a sí mismo. No está en primer plano.

«Es verdad, y no tenemos por qué ocultarlo, que Jesús proclama el reino de Dios y no a sí mismo. El hombre Jesús es el hombre auténtico (en absoluto) precisamente porque, volcándose en Dios y en el hombre necesitado de salvación, se olvida de sí mismo y existe únicamente en este olvido» (K. Rahner).

Esto quiere decir que para comprender a Jesús hay que partir de algo distinto a él, es decir, del reino de Dios a cuyo servicio vive entregado. Más aún. Puesto que Jesús es «servicio al reino de Dios», el encuentro con él sólo es posible en esa actitud de servicio al reino. Creer en Cristo no es simplemente aclamarlo culturalmente y adorarlo como Señor, sino seguirle en su servicio y entrega al reino de Dios, creer en la causa de Dios como él creyó, luchar por lo que él luchó, esperar la liberación que él esperó y alcanzó. «No todo el que me diga: Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial» (Mt 7, 21; Le 6, 46).

• Jesús no habló simplemente de Dios, sino del reino de Dios. No fue un teólogo dedicado a exponer teóricamente una doctrina de Dios, sino un profeta entregado a anunciar la causa de Dios entre los hombres. Jesús no ha pedido que se comprenda mejor la esencia de Dios. Ha buscado con todas sus fuerzas que Dios sea acogido entre los hombres y se imponga su reinado. Este reino de Dios es el valor absoluto al cual todo debe ser sacrificado. La fe cristiana no consiste en la aceptación teórica de una determinada concepción de Dios. Lo que especifica primariamente al cristiano no es una determinada idea de Dios, distinta de otras, sino la búsqueda del reino de Dios, y la justicia, la fraternidad y la liberación que implica. «Buscad primero su reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura» (Mt 6, 33). Esto no significa minimizar o quitar importancia a lo demás, sino situarse en la perspectiva exacta, y adoptar la debida actitud ante Dios. →



Jesús se dejó penetrar con tal fuerza por la realidad del reino de Dios que su fe resultó contagiosa para los que le escuchaban. Es indudable que el mensaje y la actuación de Jesús tenían algo de nuevo, peculiar, apasionante para los discípulos. El reino de Dios tenía algo atrayente y fascinante en los labios y los gestos de Jesús. Una noticia nueva y sorprendente: «El futuro es de Dios. No hay que temer. Algo grande se ha puesto en marcha. Dios se abre camino en la historia de los hombres. Hay futuro para todos. Dios está cerca. Es posible cambiar y ser distintos. Siempre se puede empezar. Siempre nos podemos levantar. Tiene sentido buscar una justicia imposible, una liberación inalcanzable. Se acerca el reino de Dios y su justicia. Tienen suerte los pobres, los que no tienen sitio en la sociedad humana, los que no tienen nada que esperar de la vida. Creed esta buena noticia». Jesús presenta el reino de Dios como una alternativa apasionante, como un reto a nuestros miedos y esperanzas, como una exigencia decisiva, como una esperanza capaz de abrirnos creadoramente al futuro. Para los que escuchan a Jesús, la venida del reino de Dios tal como él la anunciaba era una buena noticia. Sin embargo, el lenguaje de Jesús sobre el reino de Dios resulta ambiguo o vacío de sentido para la mayoría de nuestros contemporáneos.

Las imágenes y los símbolos empleados por Jesús no son fácilmente accesibles al hombre de hoy. Los cristianos corremos el riesgo deplorable de seguir usando imágenes, símbolos y mitos que no sugieren nada y que están vacíos de contenido incluso para nosotros mismos.

¿Qué pedimos cuando oramos: «Venga a nosotros tu reino»? ¿Cómo pudo Jesús entusiasmar a sus oyentes? ¿Cómo puede ser Jesús hoy buena noticia para los hombres? «Una buena noticia se refiere a un acontecimiento feliz que no es todavía conocido, aunque todo el mundo lo espera y lo busca» (J. Potin). ¿Ha anunciado y ofrecido Jesús algo que todavía no es conocido por los hombres pero que, en el fondo, esperan y buscan? La realidad que se encierra detrás de este lenguaje del «reino de Dios» ¿puede ser todavía hoy una buena noticia para alguien?]. R?

Del libro: *JESÚS DE NAZARET*
José Antonio Pagola

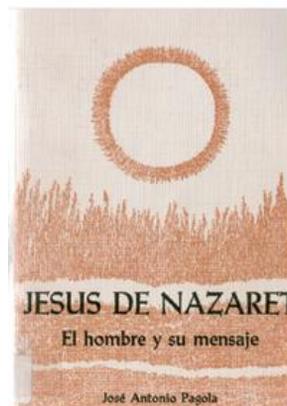
JESÚS DE NAZARET

El hombre y su mensaje

José Antonio Pagola

PUBLICACIONES **idatz**
ZARGITARAPENAK
DONOSTIA
SAN SEBASTIAN
(España)

[PUBLICACIONES idatz](#)



¡Restauromanía...? no cobra comisiones; este anuncio es un servicio al lector.

¿Y AHORA QUÉ HAGO?



«Vuestros líderes religiosos están tan ciegos y confundidos como vosotros», dijo el Maestro. «Cuando tienen que hacer frente a los problemas de la vida, lo más que proponen son respuestas sacadas de un Libro. Pero la Vida es demasiado grande como para caber en un libro». Y para ilustrarlo contó el caso del atracador que dijo a su víctima: «¡Esto es un atraco! Deme todo el dinero que lleva encima; de lo contrario. . . »

«De lo contrario, ¿qué?»

«¡Hombre, no me aturulle usted. . . : éste es mi primer trabajo. . . !».

UN MINUTO PARA EL ABSURDO
Anthony de Mello

LOS LIBROS APÓCRIFOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

¡QUÉ ROLLO!



En el estudio anterior, al hablar sobre los libros apócrifos del Nuevo Testamento (NT), ya definimos el término “apócrifo” (también definimos el término “canónico”); así que evitamos repetirlo aquí. En el caso de los libros apócrifos del NT no había ningún problema: todas las confesiones cristianas los admiten. No ocurre igual con los libros “apócrifos” del Antiguo Testamento (AT). Y aquí debemos evocar el canon de la Biblia hebrea, donde hablamos de un canon “largo” y de un canon “corto” (ver R? nº 24). Pues bien, el canon “largo” se diferenciaba del canon “corto” en que el primero contenía una lista de libros añadida, que las Iglesias Protestantes llaman precisamente “apócrifos”, mientras que la Iglesia Católica Romana, que acogió dicha lista en el canon en el Concilio de Trento (1545-1563), los llama “deuterocanónicos” (canonizados en – *deuteros*- “segundo” lugar).

Estamos hablando de una lista específica de libros, enumerados en el estudio citado (R? nº 24).

¿Por qué las Iglesias Protestantes, en general, rechazan los “deuterocanónicos” (o “apócrifos”)?

Los argumentos, de diferentes de tipos: histórico, exegético, doctrinal, etc., podemos sintetizarlos en estos cuatro: **a)** porque no fueron aceptados en el canon “corto” hebreo (La Versión de los LXX los contenía por razones culturales más que exegético-teológicas); **b)** porque dichos libros abundan en errores y anacronismos de tipo histórico y geográfico (libro de Judit); **c)** porque recurren a una exagerada artificialidad literaria ajena al estilo de la Escritura canónica (Daniel, capítulos añadidos 13-14); y **d)** porque fomentan prácticas religiosas contrarias a la Escritura canónica: sacrificios expiatorios por los muertos (2 Macabeos 12:43-46).

Una mirada retrospectiva

La formación del canon, o cánones (del AT y del NT), como ya hemos visto, fue una tarea complejísima, tanto entre judíos como entre cristianos. En el caso de los judíos la “lista” fue bastante vacilante, sobre todo en el grupo de libros llamados “ESCRITOS” (por ejemplo, en aquella vacilación estuvieron los libros de *Eclesiastés* y *Cantar de los Cantares*, incluidos finalmente).

Respecto a los libros que nos concierne (“deuterocanónicos” – “apócrifos”), había un sentir diferente entre los judíos de Palestina, más prolijos al canon “corto”, y los judíos de Alejandría, que habían hecho uso común del canon “largo” al usar la Versión griega de los LXX. No obstante, cuando el judaísmo ortodoxo palestinese fijó el canon corto, los judíos alejandrinos lo aceptaron sin ningún problema. Lo cual pone en evidencia que el concepto que tenían del canon no era tan cerrado y excluyente como es el concepto de ciertos sectores del cristianismo actual.

¿Por qué excluyeron estos libros del canon los judíos palestinese?

Influyeron tres principales razones: **a)** el origen relativamente tardío de los mismos sin apenas vinculación con el tiempo de los profetas; **b)** el hecho de que, incluso los que fueron escritos originariamente en lengua semita como *Tobías*, *Judit*, *Eclesiástico* y *1 Macabeos*, solo se conservaran en griego; **c)** y finalmente, su inclusión en la Biblia de los LXX utilizada preferentemente por los cristianos¹.
R?

(1) Los deuterocanónicos - La Biblia BTI.



Apócrifos del Antiguo Testamento. Tomo VI

Por A. Diez Macho (†) y Antonio Piñero
632 páginas. 39 €
[Ediciones Cristiandad](#)

(¡Restauromania...? no cobra comisiones, este anuncio es un servicio de información para el lector)

LECTURAS DE LA BIBLIA



RECHAZADO EN NAZARET

Llegó a Nazaret, en el lugar donde se había criado, y como tenía por costumbre, entró un sábado en la sinagoga, y se puso en pie para leer las Escrituras. Le dieron el libro del profeta Isaías y, al abrirlo, encontró el pasaje que dice:

*El Espíritu del Señor está sobre mí,
porque me ha consagrado
para llevar a los pobres
la buena noticia de la salvación;
me ha enviado a anunciar
la libertad a los presos
y a dar vista a los ciegos;
a liberar a los oprimidos
y a proclamar un año en el que
el Señor concederá a su gracia.*

Cerró luego el libro, lo devolvió al ayudante de la sinagoga y se sentó. Todos los presentes lo miraban atentamente. Y él comenzó a decirles:

-Este pasaje de la Escritura se ha cumplido hoy mismo en vuestra presencia.

Todos le manifestaban su aprobación y estaban maravillados por las hermosas palabras que había pronunciado. Y comentaban:

-¿No es este el hijo de José?

Jesús dijo:

-Sin duda, me aplicaréis este refrán: "Médico, cúrate a ti mismo. Haz, pues, aquí en tu propia tierra, todo lo que, según hemos oído decir, has hecho en Cafarnaún".

Y añadió:

-Os aseguro que ningún profeta es bien recibido en su propia tierra. Os diré más: muchas viudas vivían en Israel en tiempos de Elías, cuando por tres años y seis meses el cielo no dio ni una gota de agua y hubo gran hambre en todo el país. Sin embargo, Elías no fue enviado a ninguna de ellas, sino a una que vivía en Sarepta, en la región de Sidón. Y muchos leprosos había en Israel en tiempo del profeta Eliseo, pero ninguno de ellos fue curado de su lepra, sino Naamán el sirio. Al oír esto, todos los que estaban en la sinagoga se enfurecieron y, echando mano a Jesús, lo arrojaron fuera del pueblo y lo llevaron a un barranco de la montaña sobre la que estaba asentado el pueblo, con intención de despeñarlo. Pero Jesús se abrió paso entre ellos y se fue.

Lucas 4:16-30

LA PALABRA
(SBE)

(Texto usado con permiso)



Nazaret

XIX ENCUENTRO JUVENIL DE LAS IGLESIAS DE CRISTO EN ESPAÑA



Preparados para la excursión

Foto de familia

“Pero cuando venga el Hijo del Hombre, ¿hallará fe en la tierra?” Lucas 18:8

Este versículo ha sido el lema de este XIX Encuentro que ha reunido en Coín (Málaga) a unos 40 jóvenes para aprender y reflexionar sobre la vida del apóstol Pablo al mismo tiempo que para fortalecer los lazos de amor que unen a sus participantes. A través de las charlas expuestas por Yolanda Monroy, Salvador Sánchez, Jonatan Carabantes, Verónica Montejo, David Díaz, Javier González y una servidora, hemos viajado con Pablo, reflexionado sobre la forma de pensar de aquellos tiempos que, al fin y al cabo, no está tan alejada de la nuestra; aprendido de la problemática de la Iglesia Primitiva, y cómo podemos aplicar todo ello a nuestras congregaciones actuales; y llegado a la conclusión de que, al igual que el Señor se le manifestó y le pidió que extendiera su Palabra entre los gentiles, nos lo pide a nosotros hoy en día de igual manera. Además, el domingo en el culto Jesús Manzano nos hizo reflexionar sobre la resurrección de Cristo, sin la cual nada de lo que Pablo hizo tendría sentido.

Se realizaron, además, muchas actividades que fomentaron la convivencia entre los jóvenes de las diversas congregaciones asistentes: gymkana, carrera de orientación, velada de oración y adoración, teatro... Es todo ello un ejemplo de colaboración entre congregaciones y jóvenes de distintas partes de la geografía española; jóvenes que volverán a reunirse en verano porque verse una vez al año les parece poco y que, juntos, han hecho posible que, a pesar de todo pronóstico, el Encuentro se siga realizando y lleguemos, si Dios así lo permite, a los 20 años. Son estos jóvenes, si Dios quiere, los que formarán la Iglesia del futuro.

Ha sido, sin duda un encuentro especial. Había corrido el rumor de que sería el último, pero tras ver cómo Dios ha obrado, han sido los jóvenes de Madrid los que se han hecho cargo de su organización para el próximo año. Cuentan para ello con la ayuda del resto de jóvenes de otras Iglesias que pondremos de nuestra parte todo lo necesario para que este evento, tan decisivo e importante en nuestras vidas, se siga realizando y dando frutos.

Es por ello que, con un año por delante, te animo a que reserves la próxima Semana Santa para formar parte del XX Encuentro Juvenil. Estoy segura de que no te arrepentirás. R?

Alexandra Montejo Estrada

COSAS...

“¿DEL MUNDO?”



1. La homosexualidad hoy

Son muchos los que todavía –incluyendo políticos y obispos– condenan la homosexualidad. Por el cargo y responsabilidad que ejercen debieran hablar bien informados sobre el enfoque y valoración que hoy se da a la homosexualidad.

En Occidente la homosexualidad ha recibido una valoración muy variada. El Dr. John Boswell en su libro “Las bodas de la semejanza” (640 páginas) documenta cómo en la Iglesia católica del siglo VI al XII existía como normal la celebración litúrgica de parejas homosexuales, según ritos y oraciones propias, presididas por un sacerdote.

Es, a partir del siglo XIII, que la homosexualidad va revistiendo un carácter de vicio horrible (pecado nefandum= innombrable), tan horrible que lo de innombrable no se aplica a otros hechos más graves: “Asesinato, matricidio, abuso de menores, incesto, canibalismo, genocidio e incluso deicidio son mencionables”. ¿Por qué este horror que convierte la homosexualidad en el peor de los pecados?

Es también muy común la opinión de que se elaboró una construcción bíblico- teológica moral justificatoria de la gravedad de este pecado, hoy demostrada como precientífica y opuesta al contexto y sentido de los textos bíblicos y que la dejan desprovista de este tipo de argumentos para condenarla.

Son de consenso generalizado las conclusiones científicas de que: “Ni desde la medicina, la psicología, la pedagogía, ni con medidas sociales o legales, ha sido posible cambiar la orientación sexual, aunque intentos no han faltado” (Juan L. T. Herreros, Aproximación a la realidad homosexual” pp. 133-134). Los estudios más diversos confluyen en la tesis de no poder calificar la homosexualidad como enfermedad, desviación psicopática o perversión sexual. La orientación homosexual no afecta a la sanidad mental ni al recto comportamiento en el grupo social.

En razón de ello, la OMS ha suprimido la homosexualidad de la relación de enfermedades. Y el Consejo de Europa insta a los gobiernos a suprimir cualquier tipo de discriminación en razón de la tendencia sexual.

Finalmente, teológicamente hablando, es bien fundada la posición de quienes sostienen que la sexualidad humana no tiene como modelo natural exclusivo la heterosexualidad –ese es un presupuesto no probado– sino que se da también la homosexualidad como una variante natural legítima, minoritaria.

2. Cómo y por quién pagar la deuda de España

Lo vengo oyendo y ya me lo he aprendido: la prioridad primera para España es en estos momentos pagar la deuda. Pero, ya no tengo tan claro cómo se ha originado la deuda y quiénes son los causantes. A ver si de una vez nos explican qué responsabilidad tienen en todo esto los de Bruselas, el Banco Central europeo, la Sra. Merkel y el Fondo Monetario Internacional y qué pintan –sin pintan algo– nuestro políticos y a quién va a parar toda esa deuda pagada y para qué.

Admitido que un factor de ella reside en España por despilfarros y mala administración, creo que es hora de aplicar la austeridad, los recortes y las justas medidas a quienes obrando irresponsablemente han malgastado, defraudado o robado dineros que eran un bien público o lo ganan con desigualdad intolerable.

El abanico es inmenso: los sueldos escandalosos de los políticos, como el de la Sra. Cospedat: 248,000 € al año; los sueldos desmesurados de senadores y diputados: 55.944 € al año; los sueldos de sus señorías los jueces, como el del Sr. Carlos Dávila: 130,000 € al año; los de alcaldes, como el de Ondarribia, 70.367 € al año y el de su jefe de policía municipal de 68.000 €; los robos de Financieros de Cajas y Bancos que se han blindado con millones de euros en prejubilaciones, indemnizaciones y pensiones; los supersueldos de empresarios, grandes familias, etc. frente a los sueldos límite de miles y miles de ciudadanos; las evaporaciones o distracciones producidas por las quiebras de bancos como la CAM 6.000.000 € (seis mil millones), del banco de Valencia 3.000.000 (tres mil millones), el agujero de Bancaja tapado por el Sr. Rato en Caja Madrid, el de las tramas Gürtel y Brugal; →

el de la empresa Emarsa, vinculada al Ayuntamiento y Diputación de Valencia y que se ha trajinado más de 17.000.000 € (diecisiete mil millones); el fraude de centenares de españoles que supera los 44.000.000 € (cuarenta y cuatro mil millones) no declarados a Hacienda, depositados en la banca suiza HSBC.

Sr. Rajoy: Vd. es presidente del Gobierno, tiene medios y asesores, sabe quiénes andan sobrados y quiénes andan en estrechez o con miseria, no mire a otro lado y atrevase por justicia, solidaridad colectiva y amor a España, a aplicar el hacha de medidas justas donde sabe que hay dinero sin provocar en el común de los españoles más miedo, angustias y desequilibrios. Y amnistíe con otra amnistía a los que carecen de empleo.

[...]

4.El fraude de los superricos y la libertad de prensa

Pueden unos dedicarse a calificar la reforma laboral del Gobierno del PP como superlativamente injusta, contraproducente e insolente. Otros lo hacen señalando medidas concretas que la hubieran hecho innecesaria.

La Agencia tributaria española declara que el 74 % del fraude fiscal se da entre las grandes familias, las grandes empresas y la gran banca. Un fraude que alcanza los 44.000 millones de euros, que el Estado no ingresa y con lo que casi podría haber cubierto los gastos de sanidad, educación, escuelas de infancia, servicios de personas con dependencia y otros.

Ya se hizo público que el Sr. Emilio Botín y su familia guardaban, desde la guerra civil en la banca suiza HSBC, 2000 millones de euros no declarados a las autoridades tributarias del Estado español. Pero no sólo el Sr Botín. Se ha llegado a saber, por publicación de un empleado de ese banco suizo, que en dicho banco tenían depositado dinero 569 españoles nada menos sin declararlo.

Lo grave de todo esto son dos cosas: la primera, la tolerancia observada por el Estado respecto a los superricos, con la orden de protegerlos (Sr. Botín, Cesar Alierta, etc.) paralizando las pesquisas de la Agencia Tributaria; y la segunda, el silencio de los grandes medios de difusión de nuestro país en este punto. Callan porque la banca los financia, gasta mucho dinero en anuncios comerciales y les provee de créditos cuando, en momentos como el presente, pasan por una situación financiera delicada.

Gran influencia, pues, de la banca, miedo e incapacidad del Estado, ocultamiento y silencio de los medios y España sin los 44.000 mil millones de euros que bien le hubieran servido para evitar los enormes recortes del gasto público social que el Gobierno del PP está realizando. R?



15 M



“A los jóvenes del 15-M: fundad un partido y nosotros os lo financiamos para que seáis como el resto” .

El Roto (El País).



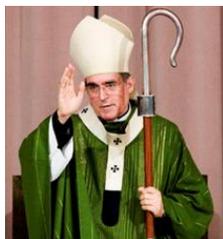
Netivyah Bible Instruction Ministry está dedicado a tres grandes objetivos:

1. Tender puentes de entendimiento entre Israel y las naciones, entre los Judíos y los cristianos, a través de la restauración de la fe del siglo primero de los discípulos de Jesús.
2. El estudio, la investigación y la enseñanza del Nuevo Testamento a la luz del contexto judío y sus raíces, y la publicación de los materiales y libros relacionados con el carácter judío del Nuevo Testamento.
3. Ayuda con las necesidades de los discípulos judíos de Jesús y los pobres de Jerusalén por parte de la asistencia humanitaria y la distribución de alimentos.



[EL PARTIDO CONSERVADOR INSTA A CAMERON A QUE EL PRÓXIMO ARZOBISPO DE CANTERBURY SEA TRADICIONALISTA](#)

LONDRES, 18 Mar. (EUROPA PRESS) - El Partido Conservador ha instado este sábado al primer ministro británico, **David Cameron**, a que el próximo Arzobispo de Canterbury profese la corriente más tradicionalista, a raíz de la dimisión de Rowan Williams... >>>>



[El cardenal-arzobispo de Barcelona pide respeto para los homosexuales](#) [El Periódico](#)

Martínez-Sistach se desmarca de las declaraciones del obispo de Alcalá sobre el colectivo. El cardenal-arzobispo de Barcelona, Lluís Martínez-Sistach, se ha desmarcado este domingo de las opiniones del obispo de Alcalá de Henares, Juan Antonio Reig Pla, sobre los homosexuales y ha puntualizado que "son personas como las otras y merecen toda la dignidad y el respeto".

En una entrevista a la emisora Catalunya Informació, Martínez-Sistach no ha compartido las opiniones que el obispo Reig Pla vertió en la homilía de los Oficios de Viernes Santo contra la homosexualidad y el aborto al señalar que llevan a "la malicia del pecado" y son un "engaño" pues "se sirve de la tentación". Martínez-Sistach se ha desmarcado de las opiniones expresadas por el obispo de Alcalá de Henares, aunque ha añadido que "otra cosa son las actuaciones. Según nuestra fe, las actuaciones de las personas pueden ser buenas o no". El cardenal-arzobispo de Barcelona ha afirmado asimismo que la Iglesia católica debe abrirse "a todas las personas con sentimiento religioso". Martínez-Sistach ha añadido que este proceso se debería llevar a cabo "más allá de las ideologías", porque la cuestión de Dios "es la gran cuestión". >>>>

¡Restauromanía...? es una publicación cristiana digital que tiene como objeto de estudio la identidad y la doctrina esenciales de la Iglesia nacida de la predicación apostólica, a la luz del Nuevo Testamento. Apuesta por una hermenéutica interdisciplinar que contextualice los textos bíblicos en su entorno espacio-temporal. **¡Restauromanía...?** es abierta a opiniones alternativas que enriquezcan el pensamiento filosófico y teológico cristiano, no compartiendo necesariamente todo lo que sus colaboradores expongan.

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
 Blog: <http://restauromania.wordpress.com>
 E-Mail: jnn316@hotmail.com

