

¡Restauromanía...?

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

REVISTA
CRISTIANA
DIGITAL

Nº 30 – Junio 2012



Foto: Primavera

¡RESTAUROMANÍA...?

Revista cristiana digital

Nº 30, Junio 2012

Edición mensual.

Responsable de la edición: Emilio Lospitao

¡Restauromanía...? tiene como objeto de estudio la identidad de la Iglesia nacida de la predicación apostólica, a la luz del Nuevo Testamento, y sus doctrinas esenciales. 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.

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

E-Mail: jnn316@hotmail.com

SUMARIO

“La iglesia nació en la casa”, #4. E.L. p. 2

CIENCIA Y RELIGIÓN

José Manuel González Campa, p.9

LA TIERRA NO ES PLANA

“La religión, ¿opio?”
Juan G. Bedoya (El País) p.11

El dios de papel
José A. Fernández, (LP) p. 12

ÁGORA ABIERTA

“La eutanasia y su dimensión ética” (yII)
Jorge Alberto Montejo, p. 14

“La confesión del centurión en Marcos”
Rainer Sörgel, p. 18

“El desafío de aceptar al otro...” (yII)
Juan Larios, p. 23

LAS PIEDRAS HABLAN...

Francisco Bernal, p. 28

Notas para la exégesis #13. E.L. p. 30

Caminando con Jesús #20. E.L. p. 29

12 de junio, Día Mundial contra el Trabajo Infantil, p.33

La Biblia... ¿Qué rollo? #8. E.L. p. 34

Lecturas de la Biblia, p. 36

Cosas... ¿del mundo?,
Vicenç Navarro p. 37

15M, ¡Hay alternativas!
Noticias, p. 39

Noticias, p. 40

OCURRENCIAS



Exclusivismo versus Ecumenismo

El DRAE define el sustantivo “exclusivismo” como: “Obstinada adhesión a una persona, una cosa o una idea, sin prestar atención a las demás que deben ser tenidas en cuenta”. El exclusivismo conlleva, pues, una fuerte motivación de pertenencia. El exclusivismo es también etnocéntrico.

El término *ecuménico* (universal), en principio, tiene un sentido totalmente opuesto a *exclusivo*. El ecumenismo es cristiano, de iniciativa netamente protestante, y más que un movimiento organizado, que requiera alguna pertenencia a él, es una actitud (y talante) libre e individual para compartir un “espacio” de vivencia (y convivencia) con otro cristiano de diferente educación religiosa. El ecumenismo cristiano no tiene nada que ver con el “sincretismo” (Sistema filosófico que trata de conciliar doctrinas diferentes –DRAE). En el “camino” ecuménico, válido como metáfora, nadie intenta “conciliar” nada, ni sumar ni restar de las diferentes liturgias que practica cada iglesia; fieles al mandato de Cristo, “ser uno en Él”, sí aportar a nivel de iglesia e individual la espiritualidad que nos identifica como cristianos. Nadie pierde nada de su identidad religiosa, ni nadie intenta requisar nada de ella (sí no, ya no es ecumenismo).

El tema con que comienza esta revista, desde hace tres números, se titula “La iglesia nació en la casa”. Un aspecto importante para entender el cristianismo primitivo es hacer emerger la diversidad de tradiciones que configuraba la iglesia del siglo I. La tradición más primitiva fue la judeocristiana (Hechos 21:20), que continuó observando la ley hasta que acabó en la marginalidad de la Gran Iglesia. Pues bien, al apóstol Pedro, representante de una de las tradiciones, le encontramos haciendo el camino del “ecumenismo”. Pedro estaba entre la tradición intransigente de los “de parte de Jacobo” (de los cuales el apóstol sentía temor, Gálatas 2:12), reticentes a compartir mesa con los no-circuncidados, y la innovadora tradición de Pablo (“la salvación sin las obras de la ley”), que tantos problemas le trajo a este Apóstol. Es decir, Pedro fue capaz de compartir mesa con los pagano-cristianos sin abandonar su propia tradición, que era judeocristiana, sobre todo a partir de la experiencia de la que da cuenta Hechos 10:28. Pedro se convirtió así en el primer cristiano “ecuménico” de la historia de la Iglesia. Algunos líderes de las *Iglesias de Cristo* deberían tomar nota de Pedro. R? E.L.

LA IGLESIA NACIÓ EN LA CASA, #4

DE JESÚS A LA IGLESIA (I)

EL ORDEN SOCIAL DONDE IRRUMPIÓ EL CRISTIANISMO

El cristianismo surge en la Palestina del siglo I y muy pronto traspasa las fronteras físicas y culturales adentrándose en el mundo greco-romano. Los pilares socio-políticos donde se fundamenta la sociedad, tanto en el judaísmo como en el paganismo donde se introduce, son de signo patriarcal, encarnados en los códigos domésticos que configura el orden de la casa, donde nace y se organiza la iglesia doméstica⁵⁴. Las epístolas correspondientes a los segundos y terceros escritos cristianos (año 70 en adelante) recogen estos códigos domésticos lo que significa la aceptación de ellos y, por lo tanto, un repliegue del entusiasmo originario. Estos códigos domésticos tienen un origen judeo-helenista. Este modelo social procede de los clásicos y duró hasta varios siglos después de Cristo.

Platón, en *La República*, decía que para el bien de la ciudad era necesario que cada Estado realizara el papel que por naturaleza le corresponde y nombraba en primer lugar a los miembros subordinados de los códigos:

“Cada uno debe realizar en la polis el servicio social para el que por naturaleza está mejor dotado... Si se nos pregunta qué es lo que más contribuye a realizar el bien de nuestra propia ciudad se nos plantea una difícil decisión si es la unanimidad entre gobernantes y gobernados... o si el principio del bien es que cada uno, el niño, la mujer, el esclavo, el libre, el artesano, el que gobierna y el que es gobernado, realice su propia tarea” (IV, 433 A. C-D).⁵⁵

(54) Raymond E. Brown, “Las iglesias que los apóstoles nos dejaron”. Desclee de Brouwer – 1986. Gerd Theissen, “Estudios de sociología del cristianismo primitivo”- Sígueme – 1985. Varios autores, “Así empezó el cristianismo” – EVD. 2010. Rafael Aguirre, “Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana”. EDV – 2009.

(55) En: Rafael Aguirre, “Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana”. EVD. P. 119.

Poco antes señala que lo propio de “los niños, mujeres y esclavos” es la sumisión, de la misma forma que en un hombre los “apetitos deben estar sometidos a la razón (IV 431 B-C).⁵⁶ En *Las Leyes* vuelven a aparecer los tres grupos y se inculca su subordinación (IX 917 A). Una sección entera está dedicada al “orden de la casa”, (VI 771 E-VIII 824 C). Afirma que la primera ley que debe dar el legislador debe ser para regular el punto de partida del que se genere el Estado, es decir, “la unión del matrimonio” (IV 720 D-721C). La tradición de la *oikonomia* es un tema siempre presente en los moralistas de aquella época: el orden de la casa está relacionado con el orden del Estado/ciudad. La *oikonomia* y la *politeia* son inseparables y sólo quien es capaz de dirigir bien su casa (*oikos*) será capaz de gobernar la ciudad, idea que luego aparece en las Pastorales como requisito del obispo. Las relaciones domésticas, que hoy nosotros consideramos privadas, entonces formaban parte de una ética sociopolítica, que luego pasó a la Iglesia.

Estos códigos que hallamos en el NT ya los considera Aristóteles en *La Política* como los elementos básicos de la casa:

“Una vez que hemos puesto de manifiesto de qué partes consta la ciudad, tenemos que hablar en primer lugar, de la administración doméstica (*oikonomia*), ya que toda ciudad se compone de casas. Las partes de la administración doméstica corresponden a aquellas de que consta a su vez la casa, y la casa perfecta consta de esclavos y libres. Ahora bien, como todo se debe examinar por lo pronto en sus menores elementos, y las partes primeras y mínimas de la casa son el esclavo y el amo, el marido y la mujer, el padre y los hijos, habrá que considerar respecto de estas tres relaciones qué es y cómo debe ser cada una, a saber: la servil (*despotiké*), la conyugal (*gamiké*) (pues la unión del hombre y la mujer carece de nombre) y la procreadora (*teknopoietike*), que tampoco tiene nombre adecuado” (I, 1253 b 6-8).⁵⁷

Aristóteles parte de una concepción patriarcal y jerárquica de la casa, que tiene su vértice en el hombre, padre y libre. Pero las relaciones que el filósofo establece con los diversos miembros a él subordinados no son exactamente de la misma naturaleza:

“Hay por naturaleza varias clases de gobernar y de ser gobernado. El libre gobierna al esclavo, el hombre a la mujer, y el hombre al niño. Todos poseen las varias partes del alma, pero las poseen de diferentes maneras; porque el esclavo no tiene la parte deliberativa, mientras que la mujer sí la tiene pero sin plena autoridad; el niño también la posee, pero de una forma embrionaria” (Política 1260 a 9-14). →

(56) En: Ob. cit.

(57) En: Ob. cit.

Aristóteles compara las varias formas de autoridad en la casa con la autoridad en el Estado y relaciona la *oikonomia* con la *politeia*:

En cuanto al marido y a la mujer, los hijos y el padre, la virtud propia de cada uno de ellos y las relaciones entre sí, qué es lo que está bien y lo que no está bien, y cómo deben seguir el bien y rehuir el mal, son puntos que tendremos que examinar cuando tratemos de las formas de gobierno; porque como toda casa (*oikia*) es parte de la ciudad (*meros poleos*), y esas relaciones construyen la casa, y la virtud de la parte debe considerarse en relación con la del todo, hay que educar a los hijos y a la mujer con vistas al régimen político (*pros ten politeian blepontas paideuein*), si en realidad el que los hijos y las mujeres sean como es debido tiene alguna importancia para que la ciudad lo sea también. Y necesariamente ha de tenerla, pues las mujeres son la mitad de la población libre y de los niños proceden los ciudadanos (*Política* 1260 b 12-21)⁵⁸.

La influencia de Aristóteles se hizo especialmente perceptible poco antes de la era cristiana cuando se publicó en Roma (40-20 a.C.) una nueva edición de sus obras. El tema permaneció muy vivo en la escuela aristotélica. En una obra falsamente atribuida a Aristóteles, pero que es un compendio de las doctrinas peripatéticas del siglo II a.C., *La Gran Ética (Magna Moralia)*, se trata de la administración de la casa con las tres relaciones de marido/mujer, amo/esclavo, padre/hijo.

El estoico Areius Didymus escribió un resumen (*Epítome*) de ideas aristotélicas que influyó de forma importante en Filón respecto al orden de la casa. Dice este estoico:

“Se da ya una primera *politeia* (forma de Estado) en la unión de un hombre con una mujer según la ley para engendrar hijos y para la comunidad de vida. Esto es una casa (*oikos*), que es el principio de una ciudad... Porque la casa es como una pequeña ciudad... (II 148,5). La relación de los padres a los hijos tiene carácter monárquico; la del hombre a la mujer, aristocrático; la de unos hijos con otros, democrática... (II 148,15). El hombre por naturaleza tiene el mando de su casa. Porque la facultad deliberativa de la mujer es inferior, en los hijos no existe aún, y es totalmente extraña en los esclavos. La dirección racional de la casa y de lo perteneciente a la casa corresponde al hombre”⁵⁹

(58) En: Ob. cit. P. 122.

(59) En: Ob. cit.



Séneca (3 a.C.- 65 d.C.), bajo la forma de exhortación al varón, habla no sólo de los deberes que la parte fuerte debe inculcar en la débil sino también de los *deberes* que la parte fuerte tiene con la débil:

“Aquella parte de la filosofía que da los preceptos apropiados a cada persona y no ordena al hombre en general, sino que persuade al marido cómo ha de portarse con su mujer, al padre cómo ha de educar a los hijos, al señor cómo ha de gobernar a los siervos, es la única que algunos admiten y dejan las demás porque divagan fuera de nuestra utilidad; como si fuera posible dar consejos sobre una parte de la vida sin abarcar primero su totalidad...” (Ep 94,1-2).⁶⁰

Estos códigos domésticos, de los cuales dan cuenta la literatura platónica, aristotélica y estoica, imponían el orden social de la “casa” de la época del Nuevo Testamento. Es decir, los códigos domésticos que encontramos en los textos bíblicos **simplemente evocan los códigos vigentes en la sociedad en la que surge el cristianismo**. Entender esto es el quid fundamental de la *hermenéutica* que en esta revista venimos denominando como *interdisciplinar*. O sea, la inculcación de estos códigos tiene un contexto pastoral en el tiempo y el espacio: no son mandamientos divinos atemporales, al menos con aquellos significados.

JESÚS COMO PRECEDENTE DEL MOVIMIENTO CRISTIANO PRIMITIVO

Las comunidades del cristianismo primitivo tuvieron como precedente ideológico las enseñanzas, la actitud personal y el ejemplo de Jesús. Aun cuando esta apreciación no carece de cierto (o mucho) idealismo, no obstante, nos parece exegéticamente válido porque disponemos de esa información en los Evangelios⁶¹. →

(60) En: Ob. cit.

(61) Idealismo que pone en evidencia la tensión que surge entre el “Reino de Dios” que Jesús predicó y el resultado de la Iglesia institucionalizada, que parece no tener nada que ver con dicho reino. De ahí, las inagotables caras, o maneras de entender, ese Reino. Identificar la Iglesia con el Reino es una simplificación poco convincente. Que la Iglesia, no obstante, testifique de dicho Reino, es otra cosa.

“Jesús convocaba a todos, especialmente a los excluidos por el sistema vigente religioso: los “pecadores”, los publicanos, los niños, los lisiados, las mujeres...”

Desde un punto de vista sociológico, Jesús lideró un movimiento de renovación intrajudío que cuestionó las dos instituciones sociales y religiosas más importantes del judaísmo: la Ley y el Templo (Marcos 7:14 sig.; Juan 4:20-21; ver Hechos 7:47-50); pero cuestionar la Ley no significaba anularla, sino buscar en ella el espíritu de la misma (“ni una tilde pasará de la ley...”). Esto explica, en cierto sentido, por qué tras su muerte y resurrección la primera tradición cristiana continuó observando la Ley (Hechos 21:20, 25). El paradigma “la salvación sin las obras de la ley” se introduce más claramente a través de Saulo de Tarso, lo que vino a ser una “tradición” innovadora en el mismo nacimiento del cristianismo.⁶²

En efecto, el sistema socio-religioso judío era “racista” (judíos-paganos), sexista (hombres-mujeres) y clasista (clérigos-laicos). Y a diferencia de otros grupos socio-religiosos contemporáneos, por ejemplo los esenios de Qumrán, el movimiento de Jesús no era de carácter exclusivo, sino todo lo contrario, fue inclusivo: Jesús convocaba a todos, especialmente a los excluidos por el sistema vigente religioso: los “pecadores”, los publicanos, los niños, los lisiados, las mujeres... Así se explica el papel central desempeñado por las mujeres en el movimiento de Jesús (Lucas 8:1-3), y que aquí utilizamos como *testigo* de la evolución entusiasta de las primeras comunidades y posterior involución por motivos proteccionistas (visibilidad-invisibilidad de la mujer). Sin embargo, es muy significativo el hecho de que Jesús no tuviera algún interés en “crear grupos” con un nombre que los identificara asociados a él⁶³. De lo que no hay ninguna duda, según la escasa pero significativa información que encontramos en los Evangelios, es que Jesús rompió con muchos convencionalismos y códigos de conductas de su época, tanto en el ámbito familiar como en el social y político.⁶⁴ Otra cosa es cómo implantaron esta innovación los cristianos de las décadas subsiguientes, sobre todo cuando tuvieron que enfrentarse a la realidad social y política de su entorno.

De momento, según la información de los Evangelios, Jesús:

-Rompió con los códigos de la familia: dio primacía a la familia espiritual sobre la familia natural, lo que implicaba incluso la ruptura con los padres...: “Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios, y la hacen” (Lucas 8:21); “Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre, e hijos, y hermanos, y hermanas... no puede ser mi discípulo” (Lucas 14:26).

(62) No sin razón algunos autores apuntan a Pablo como el “arquitecto” ideológico del cristianismo; En la Jerusalén judeocristiana miraban al Apóstol como sospechoso de apostasía (Ver Hechos 21:20-22).

(63) Es significativo también que hasta pasado muchos años a los “discípulos” no se les llamara “cristianos”; y esto por los de afuera (Hechos 11:26).

(64) José Antonio Pagola, “Jesús de Nazaret, el hombre y su mensaje”. Publicaciones idatz.

Esto significaba, si fuera necesario, el enfrentamiento con al *paterfamilias*: “he venido para poner en disensión al hombre contra su padre, a la hija contra la madre...” (Mateo 10:34 sig.). Es decir, Jesús cuestionó los códigos domésticos de la época. Obviamente, la Iglesia que iba surgiendo, por puro pragmatismo, se dio cuenta de que este radicalismo no tenía futuro; por ello, en las siguientes generaciones, no sólo aceptó e inculcó los códigos domésticos de la época (que Jesús cuestionó), sino que los utilizó para legitimarse (Efesios 5:21 – 6:9; Colosenses 3:18 – 4:1; 1 Timoteo 2:11-12; 1 Pedro 2:11 sig. 3:1-7). Estos textos pertenecen a la segunda y tercera generación literaria, cuando comienza el proceso de involución.

-Se asoció con los “publicanos y pecadores”, a quienes ofrecía su perdón como un don gratuito de Dios, cuestionando así el sistema de purificación sacerdotal del templo (Marcos 2:13-17; Lucas 5:20 sig.; 7:48-50; 19:9-10). El tema de la purificación fue luego un debate en el seno de la Iglesia primitiva, cuando los gentiles empezaron a aceptar el evangelio: los judeocristianos impusieron a los paganocristianos un mínimo del cumplimiento de la Ley, los mínimos que los judíos de la diáspora exigían a los paganos que aceptaban el monoteísmo hebreo para no impurificarse en las relaciones sociales y religiosas con ellos (Hechos 15:29). Las secuelas de este debate no desaparecieron luego.⁶⁵

-Reconoció socialmente a la mujer en igualdad con el hombre, algo inaudito en la sociedad patriarcal de la época, sobre todo en la judía. Conversó e instruyó a la mujer, cosa que ningún rabino hubiera hecho (Lucas 10:39; Juan 4:9 sig.).→

(65) Ver “La iglesia que no queremos ver” en ¡Restauromanía...? Nº 26.

Un dicho de los rabinos judíos era: "Mejor fuera que desapareciera en las llamas la Torá antes que le fuera entregada a las mujeres"⁶⁶. Jesús permitió que las mujeres le siguieran en su ministerio itinerante en las mismas condiciones que los hombres (Lucas 8:1-3). Y "comisionó" a la mujer para anunciar la buena nueva de su resurrección (Juan 20:17-18). Dos aspectos significativos e insólitos respecto a la mujer por parte de Jesús: el **discipulado** y la **comisión**. Esta actitud de Jesús respecto a la mujer fue un precedente ejemplar para las comunidades de la primera generación (antes del involucionismo⁶⁷).

Obviamente, la mayor parte del NT está dedicado al tema soteriológico (salvífico) y misionológico, y esto opaca la dimensión social añadida que conllevaba las buenas nuevas del reino de Dios. Esta dimensión social, no obstante, se puede rescatar del ejemplo y la actitud de Jesús en los Evangelios, como hemos visto. De hecho, uno de los problemas que tuvo que afrontar el cristianismo primitivo tenía que ver con esta dimensión social que cuestionaba los códigos domésticos, de los que ya hemos hablado. Fue este precedente de Jesús el entusiasmo de los primeros cristianos para innovar el estatus de las personas en un nuevo orden social, que tendría sus efectos en la familia, en la iglesia y, por último, en la sociedad. La cuestión es si soportaría el joven movimiento cristiano la presión social, familiar y política de la sociedad donde se abría camino.

EL RETO DE LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS

El mayor reto que encontraron las comunidades entusiastas cristianas incidía particularmente en los códigos domésticos de aquella época. El par de los códigos domésticos que fue más vulnerado, y que luego sufrió una fuerte involución (en la segunda y tercera generación del cristianismo), fue sin duda el par "marido-mujer": el intento de prescindir de la prenda del velo en la primera generación es un buen testimonio.⁶⁸

(66) Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, *El Mundo del Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, 1971, p.191.

(67) La tesis que estamos exponiendo aquí es que el cristianismo comenzó como un movimiento entusiasta, inspirado en la enseñanza y la actitud de Jesús, y progresivamente fue sufriendo una involución debido a la imposibilidad de implantar la nueva dimensión social del evangelio, que se oponía al sistema social imperante de aquella sociedad. Una crisis que la Iglesia fue solucionando mediante la aceptación del sistema social del mundo donde vivía.

(68) Ver "*Señal de autoridad*" y "*Aires de libertad, Jesús y la mujer*" en

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

“Los comentaristas conservadores basan normalmente sus comentarios en la “teologización” que los hagiógrafos hacen de los códigos domésticos, es decir, se limitan a ponderar lo obvio de estos textos, pero eluden profundizar en la razón de ellos”

El par "amo-esclavo" requirió cierta atención, quizá por algún espíritu de rebeldía cuando no de sublevación, amparados en la libertad que evocaba el mensaje cristiano (1 Pedro 2:18-20). El par "padre-hijo" fue el que menos sufrió alguna vulneración; sencillamente porque no hubo nada que fomentara la emancipación de los hijos, salvo cuando estos se vieran retados a elegir entre la familia natural y la familia de la fe, lo que implicaba enfrentarse al "código" del *paterfamilias*.

La cuestión importante de todo esto es que las exhortaciones que encontramos en los escritos posteriores del NT, respecto a estos códigos domésticos, tienen como justificación la evolución progresista que la primera generación de cristianos había experimentado durante la época anterior. Los comentaristas conservadores basan normalmente sus comentarios en la "teologización" que los hagiógrafos hacen de los códigos domésticos, es decir, se limitan a ponderar lo obvio de estos textos, pero eluden profundizar en la razón de ellos. Otros comentaristas, más progresistas, sin embargo, se percatan de la inculturación de dichos textos cuya razón es política y social (Por ej. Willian Hendriksen versus Willian Barclay).

PROCESO DE CAMBIOS EN EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Del grupo de discípulos originario de Jesús a la Iglesia institucionalizada de la primera mitad del siglo II de nuestra era, hubo un proceso de cambios muy significativos en el cristianismo primitivo (ver tabla más abajo). Algunos de estos cambios son perceptibles en los escritos del NT; y son perceptibles porque existe una correspondencia entre el orden cronológico de los escritos y la involución del estatus de la mujer. Los primeros escritos (las primeras cartas del apóstol Pablo), se datan entre el 50 y el 60 d.C. Entre los años 70-80 se escribieron los segundos escritos, que son los Evangelios Sinópticos, el libro de Hechos y algunas Epístolas. →

Posterior al año 90 se escribieron el Apocalipsis, el cuarto Evangelio y el resto de las Epístolas.⁶⁹ Las generaciones subsiguientes de cristianos fueron testigos de la diferenciación definitiva del judaísmo⁷⁰, la institucionalización de la Iglesia y la consolidación de los escritos cristianos, lo que después llegaría a ser el canon del NT (Siglo IV). Las comunidades cristianas de la primera generación empezaron poniendo en escena (en la vida) el modelo entusiasta de Jesús y, sobre todo, imitando su actitud ante el mundo. Las implicaciones de este modelo de Jesús, como alternancia social, puede estar detrás del comentario que Lucas recoge a propósito del alboroto en Tesalónica a causa de la predicación de Pablo: “*estas que trastornan el mundo entero también han venido acá*” (Hechos 17:7)⁷¹. La segunda generación tomó el pulso a la sociedad donde quiso plasmar dicho modelo de Jesús, pero tuvo que ir haciendo correcciones para subsistir como movimiento. En este pulso los grupos de cristianos aprendieron que podían cambiar las creencias y las actitudes de las personas, pero no las instituciones de la sociedad donde vivían las personas: o sea, aprendieron que de la aceptación o no de dichas instituciones (códigos domésticos) dependía su futuro... ¡y las aceptaron!

(69) Por supuesto, las fechas son aproximaciones y, algunas, hipotéticas, dependiendo de qué autor consultemos.

(70) A la vez que el cristianismo se hacía más presente en el mundo greco-romano, las iglesias de Oriente, judeocristianas, se fueron marginando y alejándose de la “ortodoxia” hegemónica de la Gran Iglesia. Justino Mártir (*Diálogo con Trifón*), a mediados del siglo II, subestimaba ya a los judíos convertidos al cristianismo que continuaban observando la ley de Moisés, tal como hicieron los primeros cristianos (Hechos 21:20, 25).

(71) En relación con esto ver Hechos 19:26-28.

La tercera generación, que corresponde con los últimos escritos del Nuevo Testamento, la Iglesia no sólo aceptó las instituciones de la sociedad greco-romana, sino que las utilizó para legitimarse e institucionalizarse.

Posibles factores socio-políticos a favor y en contra del liderazgo femenino en la Iglesia primitiva

Algunos historiadores han visto una relación entre esta liberalidad de la mujer y el gobierno de los Julio-Claudios (Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón, del 27 a.C. al 68 d.C.) que se vio truncada con la llegada de los Flavios (Vespasiano, Tito, Domiciano, del 69 al 96 d.C.) cuyos principios chocaban con aquellas pretensiones de igualdad practicada por la mujer. El interés propagandista de esta dinastía les llevó a tener bajo su tutela y patronazgo a historiadores (Flavio Josefo) que ensalzara su pasado y cuidara su imagen, a la vez que controlar y castigar a aquellos filósofos y predicadores que “corrompían la moral” del pueblo y amenazaban con “provocar la revolución”. Resulta lógico pensar que la tradición paulina también se adaptó a las circunstancias suavizando aquellas características de su mensaje que pudieran ser objeto de una hostilidad y represión insoportable.⁷² R? (*Continuará*).

E.L.

(72) Varios autores, “*Así empezó el cristianismo*” – EVD. Pág. 267 sig.

TABLA CRONOLÓGICA: ESCRITOS Y VISIBILIDAD DE LA MUJER EN LA IGLESIA

Primeros escritos	Segundos escritos	Últimos escritos
Primeras cartas de Pablo (50-60) VISIBILIDAD DE LA MUJER La mujer es referida por su nombre de pila y el ministerio de liderazgo que desarrolla (Romanos 16:1, 3, 6, 7, 12; 1 Corintios 11:5; Filipenses 4:2-3)	Evangelios Sinópticos, Hechos y algunas epístolas (70-80) SE INCULCAN LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS Comienza una marcha atrás del liderazgo de la mujer (Efesios 5:21-6:9; Colosenses 3:18-4:1).	Apocalipsis, cuarto Evangelio y demás Epístolas (90 >) INVISIBILIDAD DE LA MUJER A la mujer se le prohíbe hablar y enseñar en la asamblea (1 Timoteo 2:11-12; etc.)

Cuestiones para el debate →

CUESTIONES PARA EL DEBATE

¿Qué valor hemos de dar a los textos bíblicos que tratan de los “códigos domésticos” toda vez que estos códigos eran el fundamento del orden social de la época cuando se escribieron esas epístolas?

Si dichas exhortaciones (de los códigos domésticos) tenían como fin no escandalizar “a los de afuera” (porque el modelo de Jesús chocaba con estos códigos), ¿no supuso su aceptación alguna clase de “mundanización” de la iglesia, en el sentido de que se adaptó al orden social vigente?

Habiendo cambiado aquel orden social a través de los siglos (mediante las conquistas sociales), ¿no deberíamos también adaptarnos al orden social actual?

Por lo tanto, ¿tiene sentido perpetuar unos códigos domésticos que hoy están descontextualizados?

E.L.

XLIII Encuentro Nacional de las “Iglesias de Cristo” en España

¡Apúntate ya!

TEMA: “BUSCANDO LA SANTIDAD DE DIOS”

FECHA: 28, 29, 30 y 31 de Agosto de 2012.

LUGAR: “Hotel Cabo Cervera”, Torrevieja (Alicante).

PRECIOS: Pensión completa, persona mayor de 12 años, por día, 36 € (menores de esa edad, 27 €)*

INSCRIPCIÓN:

Jesús Manzano

Tfno. 619271525

Carlos Lázaro y Magdalena Mir

Tfno. 699 855 914 / 916 518 748

O bien por E-mail:

manzanojesus@hotmail.com

info@idcmadrid.org

(*) Existe la posibilidad de estar dos días antes y otros dos días después del Encuentro al precio de 40 € para los mayores de 12 años y 36 € para los menores.

Foto: Cabo Cervera – Torrevieja (Alicante)

Pulsar aquí para ver video

unicef 

únete por la infancia

www.unicef.es

EN ESPAÑA: ORAR Y ALGO MÁS

- ✓ Casi 2,2 millones de niños en pobreza relativa,
- ✓ En solo 2 años, 205.000 niños más que viven en hogares con unos ingresos por debajo del umbral de la pobreza.
- ✓ Entre 2007 y 2010 ha crecido un 120% los hogares con niños con todos sus miembros adultos sin trabajo, casi dos veces más que el total de hogares



ANTROPOGÉNESIS

Dentro de los diversos momentos de confrontación entre la Ciencia y la Religión que tratamos en la Introducción, se encuentra el **momento antropológico del siglo XIX**. Momento que a su vez se subdivide en tres:

- Momento biológico
- Momento psicológico y
- Momento genético

En este artículo vamos a ocuparnos del primero: *el momento biológico, centrado, especialmente, en la antropogénesis o génesis del hombre (heb= Adán; gr.= Antropos).*

Toda la controversia sobre este tema surge, de manera abrupta, a partir de la publicación por Charles Darwin en 1859 del “Origen de las especies”. He aquí un buen punto de partida para empezar a abordar un tema tan serio, profundo, delicado y trascendente como el de la antropogénesis. Muchas personas piensan que la problemática evolutiva tiene en Darwin su único origen. Necesariamente tenemos que declarar que esto no es rigurosamente cierto.

Erasmo Darwin, médico, botánico, poeta inglés y abuelo de Darwin ya empezó, muy en serio, a ocuparse de la antropogénesis. En una de sus Obras: “Zoonomía o las leyes de la vida orgánica”, *enunció de antemano la teoría de la evolución* y se anticipó a opiniones asentadas por Lamarck, pero su **influencia directa en la vida de su nieto es casi inapreciable**.

Carlos Roberto Darwin, había nacido el 12 de Febrero de 1809 en Shrewsbury, en el seno de una familia bastante bien acomodada. En 1828 ingresó en el Colegio de Cristo, en Cambridge, con la finalidad de convertirse en un Pastor protestante. No tenemos la seguridad si en este periodo de su vida surgió, ya, la inquietud de estudiar, por vía científica, el origen del hombre.

Años más tarde tuvo la oportunidad de embarcarse en el Barco Beagle y visitar las Islas Galápagos y medio mundo. Este viaje duró cinco años y fue en las Islas Galápagos, principalmente, donde recogería el material necesario para elaborar su **teoría de la evolución**. Pasaron varios años hasta que vio la luz su revolucionaria obra *“El origen de las especies” (por medio de la selección natural; es decir la supervivencia de los mas fuertes)*.

Su primera edición fue de 1.250 ejemplares, que se vendieron el primer día de su publicación. Se produjo un serio impacto y una verdadera revolución en el mundo científico y teológico. Después de casi XIX siglos se empezaba a cuestionar la antropogénesis revelada en las páginas de las **Sagradas Escrituras, y principalmente en el libro del Génesis**. Darwin falleció el 19 de Abril de 1882 y fue enterrado en la Abadía de Westminster.

Ocurre con muchos biógrafos, historiadores y investigadores científicos que, en función de ideas preconcebidas o en beneficio de sus propios prejuicios, suelen *ocultar de manera más o menos inconsciente algún detalle importante del autor o de su obra*. *Esto es lo que, precisamente, ocurrió con Darwin y con el final del Origen de las especies: Darwin en las últimas líneas de su obra termina hablando del SUMO HACEDOR, que estaría supervisando y dirigiendo todo el proceso que el tenía la certeza de haber descubierto*. En este sentido no estaría de más citar las palabras de otro prohombre en la historia del pensamiento humano y de la investigación de su conducta. Me refiero a **J. J. ROSEAU**, quien empieza su obra más paradigmática, el **EMILIO**, con la siguiente frase: “Todo sale perfecto de las manos del **AUTOR** de la naturaleza, en las manos del hombre todo degenera”.

En muchísimas partes del mundo (en el Occidental primordialmente) se enseña a los niños, adolescentes y adultos universitarios *“la Teoría de la evolución darwinista con categoría de verdad absoluta”*, y que solo los necios y los ignorantes pueden rechazar en función de su falta de conocimientos científicos. Esta Inquisición pseudocientífica no expresa más que la angustia de aquellos que no sabiendo como llenar su vacío existencial, proyectan la frustración que él mismo produce convirtiendo en absoluto aquello que solo es relativo. →

Admitir que el **ser humano no tiene una dimensión, metafísicamente trascendental y trascendente**, puede llevar a una experiencia de que el sentido primario y último de la **vida humana no es más que, como dice el autor del libro de Eclesiastés, “vanidad de vanidades” y que ninguna experiencia devenida, por el hombre (científica, toxicomanígena, hedonística, política, social, de poder, etc.), debajo del sol no puede satisfacer las demandas más trascendentes de su corazón: “el deseo vehemente por la eternidad o por la vivencia del tiempo indefinido” (Ecl. 3:12).**

Por otro lado se oculta, a la gran masa de la población humana, **que no hay solo una teoría de la evolución, sino varias. Entre ellas destacamos las siguientes:**

-El darwinismo (teoría clásica de Charles Robert Darwin) por medio de **la selección natural, y supervivencia del más fuerte (siglo XIX).**

-El azar o la necesidad de Jacques Monod (siglo XX).

-La antropofagia de Oscar Kis (siglo XX) expuesta en su obra **“El principio era el fin”** (siglo XX).

-**La evolución a saltos**, por cambios o mutaciones genéticas (siglo XX).

-**La evolución teísta del gran científico y teólogo cristiano Teilhard de Chardin.**

No voy a ocuparme en detalles en la explicación y explicitación de cada una de las teorías mencionadas para clarificar como el “HOMO SAPIENS” llegó a ser la realidad que hoy es. Los científicos se han ido encargando de ir **eliminándolas una a una, con la excepción de los evolucionistas darwinistas y los creacionistas. Dentro de estos últimos solo nos ocuparemos de los evolucionistas teístas y en particular en las interesantísimas aportaciones a la Ciencia y a la Religión (La Revelación bíblica de Teilhard de Chardin).**

Este planteamiento nos llevará a estudiar el tema de la antropogénesis desde el punto de vista teológico (bíblico) y desde el punto de vista científico. Procuraré, en este empeño, **ser lo mas honesto posible. R?**

(Continuará)

¿CÓMO LLEGÓ LA FAUNA A LAS ISLAS ALEJADAS DE LOS CONTINENTES?

PÚBLICO.ES

La isla de Madagascar se separó del continente africano hace unos 130 millones de años y de la India hace entre 65 y 80 millones de años, tras la desmembración del supercontinente Gondwana. Entonces, ¿de dónde viene la actual fauna malgache emparentada con especies africanas e indias? Una investigación internacional ha desvelado que la mayor parte llegó a la isla a través de repetidas dispersiones oceánicas después de la separación del continente. El equipo de investigadores, en la que ha participado el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), ha reconstruido **la historia de colonización de Madagascar mediante la secuenciación de varios genes** nucleares de los principales grupos de vertebrados de Madagascar y de las especies más próximas de África, Asia y Sudamérica.

Después, para datar los periodos de divergencia, aplicaron el llamado "reloj molecular", que permite estimar el tiempo evolutivo a partir del número de diferencias entre dos secuencias de ADN. Sus resultados aparecen en un artículo publicado en el último número de la revista *PNAS*.

"Los resultados muestran que **el origen de la mayor parte de los grupos malgaches es relativamente reciente**, geológicamente hablando, y que colonizaron la isla por dispersión oceánica, principalmente desde África", explica el investigador del CSIC David Vieites, del Museo Nacional de Ciencias Naturales. "Lo más probable es que fuertes ciclones arrastrasen hasta tierra firme grandes troncos o pequeñas islas flotantes de vegetación con los que serían los primeros colonizadores", añade.



Según los expertos, los colonizadores tuvieron que desplazarse necesariamente atravesando el océano. El Canal de Mozambique que separa Madagascar de África, tiene una profundidad de casi 3.000 metros, demasiados para que una bajada del nivel del mar hubiese permitido la dispersión por tierra.

A finales del periodo Cretácico se produjo una extinción masiva en todo el planeta. Según este estudio, sólo dos grupos de las especies vertebrados que vivían entonces **en Madagascar sobrevivieron** a esa ola de extinciones: **unas tortugas de agua dulce y las iguanas**. El resto de la fauna presente en la isla llegó a ella con posterioridad cruzando el océano en varios periodos. [...]



LA RELIGIÓN, ¿OPIO?

la crisis condiciona el auge de la fe

Texto de: Juan G. Bedoya
EL PAÍS, 25 MARZO 2012

Dios hasta en la sopa. Escuchando a los aspirantes del Partido Republicano a la presidencia de Estados Unidos parecería que todo es religión a su alrededor. Todos afirman que será el Dios de cada uno quien conduciría sus decisiones presidenciales. Así fue en el reciente pasado, cuando George W. Bush proclamó en 2005 que fue Dios quien le había pedido invadir Irak. Dijo en conferencia de prensa: “De alguna manera, Dios dirige las decisiones políticas en la Casa Blanca”. Cuando se vio que esa guerra iba de mal en peor, un chiste publicado en The New York Times presentaba a un consejero del presidente preguntando: “Señor presidente, cuando Dios le pidió que invadiera Irak, ¿le dio alguna idea sobre cómo salir de allí?”.

Se sabe casi todo sobre la religión de los candidatos republicanos. Uno se proclama católico, al parecer del Opus Dei (Rick Santorum); otro pertenece a la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, más conocida como Iglesia mormona, de la que fue incluso obispo (Mitt Romney); y hay cinco que se declaran fieles cristianos evangélicos —en España, los llamamos protestantes—. Aunque la Constitución de EE UU garantiza que no pueda haber ninguna religión oficial —Thomas Jefferson, uno de los fundadores, lo llamó “el muro de separación” entre la iglesia y el Estado—, esta larga precampaña indica todo lo contrario. La religión aparece por todas partes. La presión es tanta que hasta Barack Obama se ha visto forzado a entrar al trape, para probar que es cristiano, no un musulmán peligroso. Un humorista ha ironizado que acabará confesando que en tiempos fue incluso monaguillo. “¿Es la religión, estúpido, no la economía!”, clamaba hace unas semanas un profesor de la Universidad de Notre Dame du Lac (Estado de Indiana), propiedad de la católica Congregación de la Santa Cruz. Que parezca que Dios está ahora hasta en los pucheros, como escribió Teresa de Ávila, no quiere decir que las religiones florezcan de pronto en Estados Unidos, ni en ninguna otra parte.

El teólogo Juan Masiá Claver, un jesuita que vive y enseña en Japón, sostiene que la llamada “vuelta de la religión no es una vuelta de la religión sino de cierta clase de religión y cierta clase de uso de la religión por parte de la política”. Añade: “Cuando Obama da marcha atrás en el tema de los anticonceptivos por miedo a los neoconservadores, o cuando los obispos andaluces invitaron a votar en determinada línea, o cuando Zapatero no se atrevía a impugnar los acuerdos anacrónicos del Concordato, se está repitiendo la misma historia antigua del uso de la religión por la política y del uso de los políticos por la religión. Lo que hace falta que vuelva no es la religión sino la fe que hoy, como en tiempo de Jesús, es sofocada y traicionada por los fanatismos de las religiones en contubernio con el poder”.

Hay una pregunta recurrente, en los últimos meses: ¿La crisis económica invita a los nuevos pobres a volverse hacia el más allá? Karl Marx escribió en 1843: “Die Religion ... Sie ist das Opium des Volkes” (“la religión es el opio de los pueblos”). Probablemente es la frase más manipulada en la historia de las citas. Lo que dijo Marx en Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel fue que “la miseria religiosa es a la vez la expresión de la miseria real y la protesta contra la miseria real”. Añadió: “La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el sentimiento de un mundo sin corazón, el espíritu de una situación sin alma. Es el opio del pueblo. Se necesita la abolición de la religión entendida como felicidad ilusoria del pueblo para que pueda darse su felicidad real”.

Hasta aquí, Marx. Benedicto XVI ha proclamado en México, el sábado pasado, “la muerte de la doctrina marxista”, pero él mismo escribió en 1975, cuando era un simple teólogo llamado Joseph Ratzinger, que en la historia del desarrollo de las ideas, la palabra felicidad se ha impuesto sobre la palabra salvación. “Con el término salvación se aludía a la salvación del mundo, dentro de la cual se realiza la salvación personal. En cambio, la palabra felicidad reduce ahora el contenido de la salvación a una especie de bienestar individual”, añadía.

Dijo eso en una conferencia en la Facultad Teológica del Trivéneto (Italia), sobre la que el diario vaticano L’Osservatore Romano informó entonces con el título ‘El profesor Ratzinger habla de felicidad’. Se publica ahora en libro y es un texto que está siendo muy jaleado.

La felicidad. Los cristianos de Roma dibujan un mundo de sufrimientos (un “valle de lágrimas”), al que el hombre ha venido para sacrificarse con la idea de ganarse un más allá paradisiaco. El camino está lleno de espinas. En cambio, con crisis o sin ella, el hombre aspira a encontrar la felicidad aquí. Ello explica que, quienes dicen que vuelven las religiones, estén pensando sobre todo en religiones a la carta, que incordien lo menos posible, pero que ayuden a encontrar momentos de bienestar.→

En lo que John D. Caputo llama “el mercado religioso” florecen nuevas maneras de creer (incluso, nuevas creencias), con símbolos y rituales propios. Se trata de movimientos neoespiritualistas que se adaptan a los nuevos estilos de vida de la población según la posición del cliente. Como muchas veces se ha quejado la Iglesia católica —sostiene Ratzinger que su confesión es hoy “una viña devastada por jabalíes”—, son estas nuevas religiones las que están comiendo el terreno allí donde Roma era hegemónica. Benedicto XVI habrá tenido ocasión de conocer ese fenómeno en México, donde crecen más de 7.000 asociaciones de fieles a todo tipo de creencias, la mayoría de corte carismático, pentecostal o evangélico.



Se dijo del siglo pasado que sería religioso o no sería. La frase se atribuye al escritor André Malraux, que fue ministro de Cultura en la Francia del general Charles de Gaulle (entre 1958 y 1969). También la pronunció el teólogo Karl Rahner, uno de los grandes peritos del Concilio Vaticano II. Vuelve a oírse lo mismo sobre este siglo XXI: que será místico, o no será.

No parece que la modernidad abone ese tipo de definiciones. ¿Qué se entiende hoy por religión? El hombre busca promesas de inmortalidad, pero lo hace por miles de sendas. Existen religiones occidentales y orientales; religiones antiguas o modernas; monoteístas, politeístas e incluso ligeramente ateas. “Demasiadas religiones como para contarlas, demasiadas como para dominarlas y en demasiadas lenguas como para aprenderlas”, advierte Caputo.

Hoy, las religiones no se inventan, se rehacen. A veces, son más un género literario que un debate metafísico. Mediante la cultura el hombre deja de comulgar con ruedas de molino.

Exige explicaciones, una razón. Esperanza Guisán, catedrática de Ética de la Universidad de Santiago de Compostela, sostiene que las religiones, sobre todo las reveladas, “veían al hombre como un eterno adolescente en las manos del Padre”. De manera paternal, supuestamente por el bien de la humanidad, prohíben cosas que sus fieles no comprenden, salvo por la fe del carbonero: no al amor por el sexo, no comer carne en determinados viernes... Exigen, además, creer en cosas difíciles de creer: en la infalibilidad del Papa, en que Jesús caminó sobre las aguas, o en la resurrección de Lázaro (dónde está Lázaro, si resucitó).

Hay también lo que Karen Armstrong llama un “retorno de la religión”, pero traducido con frecuencia en manifestaciones irracionales e intolerantes: dogmatismo e integrista; fundamentalismo y fanatismo; rigorismo moral y disciplinar; discriminaciones de género; limpiezas étnico-religiosas; práctica del terrorismo en nombre de Dios; procesos inquisitoriales contra los creyentes heterodoxos; rechazo de la interpretación en la lectura de los textos sagrados, etc.

Lo explica Armstrong en un libro que titula *En defensa de Dios*, donde dibuja el auge de la espiritualidad como un refugio frente al mundo, lejos de la vieja misión de transformarlo. El suspiro de la criatura oprimida, de que hablaba Marx, a diferencia de su grito de ira, “constituye así un mero síntoma patológico de lo que está mal en nosotros. Expresa un deseo frustrado. Es una reacción frente a un mundo sin corazón, donde la religión se muestra como síntoma de descontento”.

Al teólogo José María Castillo, doctor honoris causa por la Universidad de Granada, no le extraña que se diga que el hundimiento de la economía salvará a la religión. “Puede influir, porque sigue siendo verdad el dicho: En las trincheras no hay ateos”.

“Al verse amenazada, la gente tiene una tendencia espontánea a acudir a algo superior, la Virgen o los santos. Además, la austeridad impuesta por la crisis obliga a llevar una vida menos condicionada por el consumo, enfocada hacia valores más importantes”, añade.

Las religiones clásicas (sobre todo, el cristianismo romano) crecen en Asia y África. En EE UU, el número de mezquitas se ha incrementado un 74% en los cinco últimos años. Europa, en cambio, es la única área geográfica y cultural (quizás con Canadá) donde el avance de la secularización supone una desacralización religiosa. La consecuencia es una imparable des-europeización del cristianismo pese al centralismo romano. ¿Se seculariza Europa de la mano del desarrollo económico y cultural, y América del Sur se vuelve religiosa arrastrada por la pobreza o las desigualdades sociales? No lo tiene tan claro el teólogo Juan José Tamayo, director de la Cátedra de Ciencias de las Religiones en la Universidad Carlos III de Madrid. Dice: “La funcionalidad de la religión en América Latina en relación con la pobreza es ambivalente. Depende de las tendencias.

Para la teología de la liberación la pobreza no es algo natural y querido por Dios, sino un mal a combatir a través de un reparto más justo y equitativo de los bienes. Así, la religión es fuerza de liberación de los empobrecidos y oprimidos. La religión, ¿opio? Sí, pero de la burguesía, no del pueblo. La teología de la prosperidad, desarrollada preferentemente en los movimientos pentecostales, responsabiliza a los pobres de su situación, predica el evangelio del mercado y considera la riqueza una bendición de Dios y el principal indicador de la fe”.→

Convive entre la población el rechazo de la religión con un aumento del interés por la religión. Crece la increencia, pero crece también la credulidad, sostiene el filósofo Heleno Saña. Subraya cómo el declive de las religiones ha coincidido el pasado siglo con el florecer de grandes pensadores religiosos. Y recuerda dos ideas.

Una es la advertencia de Teilhard de Chardin, en 1933: “Hemos dejado de ser contagiosos” (se refiere al catolicismo romano). La otra, 30 años más tarde, es una frase de Emmanuel Mounier: “En los vastos espacios de Occidente moderno la visión cristiana del mundo ha dejado incluso de ser combatida. Se la acepta como la religión de una época pasada que tendrá que ser tolerada durante cierto tiempo”. R?

Hace unos años, K.L. Sparks escribió en su libro, *God's word in human words: An evangelical appropriation of critical biblical scholarship* (La palabra de Dios en palabras humanas: Una apropiación evangélica de la erudición crítica bíblica) lo siguiente:

“Las observaciones correctas del criticismo bíblico son a menudo destructivas por la misma razón que la astronomía de Copérnico podría ser destructiva. Cuando un ‘hecho verdadero’ se interpreta en el contexto equivocado, sus implicaciones y significado serán malinterpretados. Aunque es posible que nuestra fe continúe, aún sabiendo que Moisés no escribió el Pentateuco (nuestra salvación no depende de ello), esto se vuelve más complicado si nuestra fe depende de, o está unida a, los orígenes mosaicos del Pentateuco. Por tanto, sería irresponsable que un líder o ministro de la iglesia enseñara los resultados del criticismo bíblico cuando saben, o deberían saber, que las implicaciones de dichos resultados serán malinterpretados por sus congregaciones”

Esto me ha hecho recordar aquella memorable conversación que aparece en la obra *Galileo*, de Bertolt Brecht, entre un monje y el perseguido astrónomo. El monje tiene delante de sí tanto el decreto de la Iglesia como las evidencias científicas. Esto le lleva inicialmente a dejar la astronomía por miedo a caer en “demasiada investigación descontrolada”. Intentando explicar a Galileo las razones por las que ha decidido dejar la astronomía, el monje dice lo siguiente:

“Déjeme que hable por un momento de mí mismo. Crecí siendo hijo de campesinos. Ellos eran gente sencilla. Lo sabían todo acerca de los olivos, pero poco del resto. Al observar las fases de Venus puedo también ver a mis padres, sentados con mi hermana, comiendo queso... Siempre se les ha asegurado que Dios cuida de ellos, que todo el universo ha sido creado alrededor suyo de modo que ellos, los actores, puedan tener papeles más grandes o pequeños. ¿Qué dirían si supiesen de mis labios que viven en una pequeña roca que gira sin parar en el vacío alrededor de una estrella, una entre muchas, y una menos importante en comparación?”

Galileo intenta explicar al monje su equivocación: la ignorancia de sus padres ha sido propiciada por aquellos que se benefician de su duro trabajo, precisamente aquellos que pretenden continuar manteniendo dicha ignorancia para que el sistema no cambie, para que los ignorantes se mantengan enganchados a su opio y los que conocen la verdad puedan seguir sacando provecho de la situación. Al final el monje vuelve a la astronomía.

EL DIOS DE PAPEL

EN: LUPA PROTESTANTE



José A. Fernández

Siempre que me enfrente a esta pregunta sucede lo mismo. Hay algo que suena moralmente correcto en no querer decir la verdad acerca de los textos bíblicos a gente que no va a saber entenderla. Sin embargo, el problema es que estas personas han llegado a esta situación porque se les ha enseñado de forma equivocada desde un principio, porque en algún punto del camino alguien les ha convencido de que la Biblia tiene una posición mucho mayor de la que realmente le corresponde. En algún momento estas personas han sido convencidas de que Biblia es sinónimo de Dios. Hoy día se habla de cristianos herejes que han perdido su “fe en la Biblia”, que no aceptan la “autoridad de la Biblia”. Pero, ¿en qué momento ha sido sustituida nuestra “fe en Dios” por “fe en la Biblia”? ¿en qué momento ha sido Dios derrocado de su trono y sustituido por la Biblia? Nadie pone en duda que la Biblia nos guía a Dios. Podríamos decir que la Biblia apunta a Dios. Pero la Biblia no es Dios. Es necesario recordar que la Biblia no es la Palabra de Dios (así, sin calificaciones de ningún tipo) sino que testifica de ella. Por tanto, es erróneo querer sustituir la autoridad que corresponde a la Palabra de Dios (¿o debería decir el Verbo de Dios?) por la autoridad de la Biblia.

Al permitir que estas enseñanzas hayan inundado las iglesias hemos provocado nuevos problemas ya que, al haber sustituido la base de la fe de los cristianos, al haber puesto un dios de papel en lugar del Dios verdadero, nos hemos forzado a nosotros mismos a tener que cerrar los ojos cada vez que alguien descubra algo que haga tambalear el trono de dicho dios. Hemos condenado a toda una generación de cristianos (y ya van muchas) a tener que cerrar sus ojos ante las evidencias, a tener que cerrar sus ojos a la verdad, por miedo a lo que pueda provocar. En definitiva, hemos condenado a esta generación a una vida de esclavitud, y al mismo tiempo a una vida de permanente contradicción, dado que la propia Biblia proclama, irónicamente, que “la verdad os hará libres”. R?



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

LA EUTANASIA Y SU DIMENSIÓN ÉTICA (y II)

Afrontamos la segunda parte de este ensayo sobre la problemática de la *eutanasia* después de realizar una somera introducción del tema en distintas culturas, ciertamente relevantes, que se han decantado de manera afirmativa o negativa ante la implantación de la *eutanasia* como alternativa ante el sufrimiento en pacientes con enfermedades terminales.

En esta segunda parte del trabajo investigativo abordamos ahora la secuencia fundamental de la problemática de la *eutanasia* desde una clara postura humanitaria y luego analizaremos las implicaciones éticas que tal postura tiene, bien sea a favor o en contra de la *eutanasia*, para el ser humano, indistintamente de planteamientos ideológico-religiosos que pudieran predeterminar de antemano el inclinarse por una u otra postura. Este estudio pretende ser lo más objetivo posible, con las dificultades que la objetividad entraña, dados los condicionantes inherentes a toda valoración. Pero, en fin, cabe intentarlo al menos desde la humildad y el reconocimiento de la dificultad que esta empresa entraña.

PERCEPCIÓN BIOLÓGICA DE LA EUTANASIA

Cuando hablo de percepción biológica de la eutanasia me estoy refiriendo al enfoque, a la forma, que afrontamos el problema desde una dimensión, ahora, eminentemente, biológica. Y es que al llegar a este punto conviene diferenciar lo que es la *eutanasia* de las llamadas *técnicas eutanásicas*. La primera se refiere al acto en sí de anticipación a la llegada de la muerte y, en cambio, la segunda hace alusión a los medios disponibles para llevar a cabo tal acto. En cualquier caso estamos hablando del *derecho al buen morir* que parece enfrentarse de lleno con el derecho opuesto, el del *buen vivir*, el de la vida digna. Pero aquí chocamos frontalmente con ambas concepciones. ¿Cómo diferenciar, llegado el caso, entre uno u otro derecho? ¿Qué o quién establece, en última instancia, diferencias límite entre ambas? Creo que diferenciar esto es fundamental para tener una cierta dimensión del problema.

Particularmente, pienso que debe ser la persona -si es que tiene conciencia de ello- la que en vida deje testimonio coherente de su determinación final, algo así como lo que se ha dado en llamar recientemente *testamento vital*. Ello no debería justificar, en ningún caso, el recurrir a la *eutanasia activa*, constitutiva de delito en el código penal actual (salvo excepciones en algunos países) con toda la polémica que ello entraña. Pero aun así nos topamos de nuevo con el problema de si la sociedad y sus leyes tiene fuerza moral para asumir una determinación que tan sólo compete a la persona que decide, ante una situación irreversible acompañada de dolor y sufrimiento, acabar de la mejor manera sus días. ¿Puede y tiene derecho la sociedad a imponer su criterio al individuo que desea terminar con esa situación de sufrimiento? Compleja y difícil solución al problema.

Siempre se debe respetar el deseo del paciente en situación irreversible, pienso, por simple concepto humanitario, preservando su vida por cauces naturales y nunca artificiales que prolonguen innecesariamente el dolor del paciente. Aquí nos encontramos con otro derecho inalienable, cual es el *derecho a morir*, lo cual parece un eufemismo, pues todo ser humano no sólo tiene derecho a la muerte sino que irremediamente ésta llegará algún día, sin excepción alguna. Más que derecho digamos que es ley de vida, incuestionable por otra parte. Pero, la clave está en admitir o no un fin anticipado por causas plenamente justificadas, como son el dolor innecesario e irreversible. Difícil decantarse por una u otra determinación. Creo que la antinomia *bio-tanatos* (vida-muerte) puede ser determinante. Me explico: si la condición natural de la persona es la de preservar su vida (en atención al poderoso instinto vital que le acompaña durante toda su vida) y, por otra parte, defender una vida digna de ser vivida, también debería serlo la percepción consciente de elegir el momento del trance final cuando éste se torna insoportable por causa de enfermedad incurable, irreversible y dolorosa. →

Es cuestión de elección personal asumida con responsabilidad. Y en esta determinación es la persona, y sólo ella, la interesada. Pero, en esta decisión última entra también en juego (y de manera determinante) el *sujeto agente*, generalmente el equipo médico, así como la familia del paciente, en tomar la determinación precisa y valorar su posicionamiento. Pero, creo, siempre debería prevalecer la opinión del interesado, que es el paciente que sufre la situación. No se trata, en absoluto, de inducción a la *eutanasia* sino de no prolongar innecesariamente el sufrimiento del paciente, lo cual, éticamente, es inasumible, particularmente para el paciente, pero también para todos los que le rodean y son espectadores pasivos de la dolorosa situación. Pienso que este punto debe estar claro, al menos tal y como yo lo veo.

PERCEPCIONES EXTRASENSORIALES EN EL UMBRAL DE LA MUERTE

Hablar de percepciones extrasensoriales acerca del tránsito de la muerte es referirse, inequívocamente, a **Raymond Moody**, conocido filósofo y psiquiatra forense estadounidense, célebre por sus libros *“Vida después de la vida”* (auténtico best-seller) y *“Regresiones”*. Sería el primero de ellos el que marcaría una pauta a seguir en el seguimiento sobre la pista de personas que habiendo estado clínicamente muertas regresaron a la vida y relataron sus experiencias *pre mortem*. Durante un tiempo de su vida **R. Moody** se dedicó a viajar por distintos países del mundo entrevistando a decenas de personas que habiendo atravesado el umbral de la muerte “regresaron” de nuevo a la vida por circunstancias no aclaradas en muchos casos. Pacientes en estado de *coma* catalogado como irreversible que retornaron a la vida sorprendentemente. Personas de distintos lugares, con distintas culturas, con diferentes ideologías religiosas y filosóficas, e incluso personas que se declaraban ateas. Casi todas remitían experiencias muy similares. En esas *experiencias cercanas a la muerte* (ECM) las personas entrevistadas por el **Dr. Moody** remiten episodios tales como sensación corporal de vacío, flotabilidad en el aire, rápida revisión de la vida personal, largo túnel que desemboca en una luz centelleante, acompañada de una sensación de paz indescriptible, etc. Algunas pocas experiencias remite el autor de carácter angustioso, pero, al parecer, menos relevantes que las anteriores. ¿Qué conclusiones podemos extraer de todo el material informativo que aporta **R. Moody**? Creo que aun no siendo determinante, sí, en cambio, es relevante. Que haya coincidencia y similitud en las experiencias relatadas apunta hacia un camino bastante inexplorado como es el de las ECM pero que, sin embargo, indican unas pautas, unas similitudes, bastante relevantes.



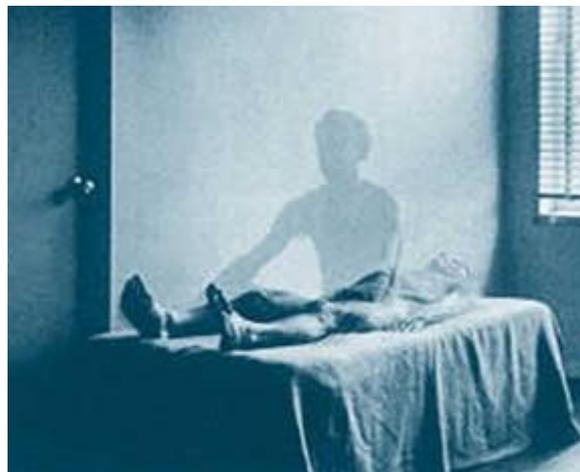
Con todo cabe argumentar ciertas reticencias a las investigaciones, tales como el aspecto sugestivo tan susceptible de introducir variantes en el relato hasta el punto de no discernir con claridad lo que es verdad de lo que es imaginario. En situaciones límite, como las que suponen el estado de *pre mortem* caben distorsiones de la realidad. Esto es algo que tiene explicación psicológica. Ante una fuerte presión psicológica la mente tiende a distorsionar la realidad de los acontecimientos vividos. Se siente incapaz de controlarlos. Esto es algo demostrado empíricamente en el campo de la Psicología. Por otra parte parece haber una explicación científica a algunos de los fenómenos que relatan los entrevistados por **R. Moody**. Se sabe, por ejemplo, el papel que juegan las *endorfinas* cerebrales, hormonas producidas por la glándula pituitaria y el hipotálamo, que en los vertebrados producen una sensación analgésica y tranquilizante ante determinadas situaciones como la excitación o el dolor, produciendo, a su vez, una agradable sensación placentera. Se dice también que las *endorfinas* desempeñan un rol muy importante en el placer sexual. En conclusión, que cabe la posibilidad de que toda esa serie de sensaciones placenteras que acompañan, en la mayoría de los casos, a las experiencias *pre mortem*, tengan una explicación bioquímica a nivel cerebral. Pero esto es algo todavía no demostrado categóricamente a nivel científico. En cualquier caso, parece que las *endorfinas* son un excelente aliado en el camino hacia el “buen morir” y, consecuentemente, en el camino hacia la práctica eutanásica natural. Al menos como coadyuvante de otros recursos farmacológicos al uso que mitiguen el dolor de los pacientes en fase terminal irreversible.

Cabe reseñar también, para finalizar este apartado, que en mi práctica profesional en el Departamento de Especializaciones de Psicología y Psicopedagogía de un centro semihospitalario me topé con algunos casos de pacientes que habían superado la situación de *coma* irreversible, e interesado de conocer las experiencias vividas por estos pacientes, en entrevista clínica no encontramos ningún dato relevante al respecto, con la sola excepción de un paciente que sí alegó haber tenido o recordar alguna experiencia extrasensorial como las mencionadas anteriormente. →

Pero, como decía, no se sabe hasta que punto el aspecto sugestivo es determinante en estos casos. Con todo, cabe pensar que “algo” debe suceder en ese estado *pre mortem*. Aunque no haya estado de conciencia perceptible sí puede haber otra percepción extrasensorial que se escapa a la realidad del paciente que bien pudiera “regresar” de nuevo a través del recuerdo o de la memoria en un momento concreto superado el trance del *coma*. Pero no sabemos con exactitud qué es lo que acontece en ese estado. El misterio sobre lo que acontece en esos trances sigue sin aclararse, al menos convincentemente. El conocimiento sobre el cerebro humano todavía está en fase inicial, pese a los indudables avances científicos sobre su estudio y comportamiento. Parece que no está en el destino humano el acceder a cierto conocimiento tan relevante sobre lo qué puede acontecer en el más allá o en el umbral del mismo. El recurso de la fe es, ciertamente esperanzador, pero, también hay que decirlo, nada concluyente empíricamente. Sin embargo, es indudable que la fe religiosa proporciona una sensación, al menos, de relativa tranquilidad sobre el trance de la muerte y una explicación más o menos convincente, según las expectativas de cada uno. Incluso se habla, a nivel científico, de una zona cerebral centrada en la dimensión espiritual del ser humano, concretamente en una complejo cableado que se distribuye por toda la materia gris del cerebro y en el que participan, al parecer, cuando menos, dos sistemas cognoscitivos, que el psicólogo **Yale Paul Bloom**, investigador del comportamiento y la conducta humana, denomina “el de las cosas vivas y el de las muertas”, y que el neurocientífico español **Francisco J. Rubia** prefiere hablar de *zona de predisposición a lo espiritual*. En cualquier caso, como decía en un ensayo anterior, esta experiencia hay que vivirla y, a decir verdad, que todos tendremos oportunidad, en su momento, de vivirla. Entretanto, nos queda el recurso de la especulación e investigación.

DIMENSIÓN ÉTICA Y HUMANITARIA DE LA EUTANASIA

Al llegar a este punto unifico, como se puede observar en el epígrafe del mismo, el aspecto humanitario con el ético del problema que nos ocupa. Como digo, actitud humanitaria y concepción ética está, en mi opinión y reflexión, profundamente unidas. Y lo asiento así desde una percepción que conlleva una profunda compasión por el alma que sufre desde la enfermedad irreversible y sin solución posible. Pero, como ya matizaba en un principio, creo que la consideración ética del problema de la *eutanasia* deriva expresamente de la concepción humanitaria que se tenga de la misma.



Es cierto que cuando nos allegamos al problema en si solemos hacerlo desde unos esquemas preconcebidos de carácter moral en función de unos planteamientos filosóficos o religiosos que pudieran condicionar nuestra percepción sobre la *eutanasia* y su aplicación. Esto suele ser bastante común. Sin embargo, pienso que haciéndolo así estamos distorsionando, al menos en parte, el verdadero alcance de la situación. La *eutanasia* como tal entiendo debería verse como una opción válida ante situaciones irreversibles y la opinión y el consenso con la persona afectada por esa situación sería determinante para la aceptación de la misma. Hablo, claro está, de *eutanasia pasiva* en todo caso y de situaciones límite. Esto no ir *contra natura*, sino todo lo contrario. Es abogar por la defensa de una vida digna y de una muerte también digna, como es lo deseable. **Platón** en su *Politeia* (375 a.C.), auténtico tratado sobre buenas costumbre políticas y sociales, comentaba así: “*Implantarás tal jurisprudencia en la ciudad como una medicina, con el propósito de cuidar a los ciudadanos sanos en cuerpo y alma, pero que ya no lo están; sólo permite que la muerte ocurra cuando su alma ya se ha vuelto incurable e insana*”. (*Politeia* 409-410). Y en la misma *antigua Roma*, si bien el juramento hipocrático era respetado de manera bastante generalizada, hubo médicos que apoyaron la idea de la *eutanasia*, tanto activa como pasiva. Conocemos la célebre muerte de **Séneca**, la cual entraba más bien en la acepción de suicidio que de *eutanasia*. Sea como fuere se consideraba honrosa tal tipo de muerte e incluso como supremo acto de valentía. **Séneca**, como buen estoico que era, consideraba la aceptación de la muerte mientras hubiera vida. El conocido concepto latino de “*mori discere*” era ley para los defensores de la filosofía estoica que predicara originalmente el filósofo **Zenón de Citión** (s. IV-III a.C.). Como comentaba en la primera parte de este ensayo, la *eutanasia* era considerada por los antiguos como muerte honrosa y agradable (*felicitas vel honesta morti more*, que decían los latinos). →

El advenimiento del *cristianismo* trajo consigo otra concepción sobre el final de la vida. Conceptos como *misericordia* y *caridad* hacia los que sufren hicieron que se viera el trance final con inusitada esperanza y compasión ante el dolor y si bien no se veía bien acelerar el proceso de la muerte, en tales circunstancias existía una cierta benevolencia hacia la misma. Después de todo, el trance suponía acceder a una vida mejor, al *paraíso* para los cristianos. Podemos concluir este apartado diciendo que el aspecto humanitario de la *eutanasia*, unido a la concepción ética de la misma, fueron casi siempre de la mano, valga la expresión. El uno y la otra han marcado desde siempre la concepción que se tenía de la *eutanasia*. Y en este sentido creo que el *cristianismo*, principalmente, si bien no exclusivamente, ha sabido a lo largo de su ya dilatada historia, aunar perfectamente las dos dimensiones: *la humanitaria y la ética*.

CONCLUSIONES FINALES

Llegados ya al final de este estudio investigativo sobre la *eutanasia*, podemos preguntarnos qué corolario final podemos extraer del mismo. Ante el aluvión de ideas vertidas a lo largo de la historia sobre este controvertido tema, analizadas además desde distintas ópticas o vertientes, no cabe por menos que realizar una serena conclusión al respecto. Seguramente no habrá nunca consenso pleno sobre el asunto de la *eutanasia* (como tampoco lo habrá sobre el *aborto*, por citar otro polémico tema y que ya fue analizado en un anterior ensayo), pero una cosa creo que es incuestionable: *la realidad de la enfermedad irreversible y el sufrimiento que acompaña, en muchos casos, en el trance final de la existencia*. Ante esta realidad, como digo, indiscutible, caben, al menos, dos opciones. Una, la más simple y menos comprometida, de dejar que la vida fluya hasta el final haciendo todo lo posible por conservarla, aun a costa del sufrimiento del paciente. Y la otra, pues comprometiéndonos con esa situación y tratar de abordarla valientemente desde una percepción humanitaria y compasiva de la situación, siendo, no piedra de tropiezo para el que la padece, sino alivio para el mismo, defendiendo la vida, sí, pero también abogando por un trance final digno ante una realidad irreversible, contando siempre, por supuesto, con la decisión final del sufriente.



Creo que una actitud así es la más honorable y misericordiosa posible. Hoy en día conocemos infinidad de casos que rozan ambos extremos. Familias que desean a toda costa preservar la vida del paciente, aunque ésta ya no sea nada digna por su enfermedad y sufrimiento, y otras familias que abogan por no prolongar innecesariamente el sufrimiento del paciente, pidiendo se retiren todos los recursos que hoy en día dispone la medicina como medidas paliativas. No cabe emitir juicios sobre ambos comportamientos, pero sí opiniones. Y la mía es abogar por un trance final digno, con el menor sufrimiento posible, llegado el caso. A buen seguro que todos firmaríamos, pienso, una situación así, ante lo irremediable. Pero, en fin..., en esto no caben generalizaciones. Tan sólo añadir a estas conclusiones una reflexión última: cuando está en juego la *vida* y la *muerte* (esa dualidad que todo lo abarca), pienso que siempre prevalece la primera sobre la segunda, en condiciones naturales, pero cuando esas condiciones dejan de ser tales, por imperativos de la vida misma, la segunda opción se contempla (y así se ha contemplado a lo largo de la historia y desde distintas vertientes) como opción perfectamente válida ante un trance que, por más que en nuestra sociedad hedonista trate de ocultar, hay que afrontar irremediablemente. En toda cabeza sensata cabe la idea de que ante lo irremediable del trance mejor es abordarlo cuanto antes y en condiciones dignas que más tarde y en condiciones deplorables. Con todo, es natural aferrarse a la vida como el tesoro más preciado que el Creador de la misma nos ha otorgado, pero es necesario comprender también que la vida tiene fecha de caducidad y ésta, ciertamente, no la marcamos nosotros, sino el destino que está en manos de la Providencia divina. R?

“No hay nadie tan honrado en la tierra que haga el bien sin pecar nunca. No hagas caso de todo lo que se dice, y no tendrás que oír que tu siervo te critica; pues bien sabes que muchas veces también tú has criticado a otros”

ECLESIASTÉS
7:20-22

LA PALABRA

LA CONFESIÓN DEL CENTURIÓN EN MARCOS, o la verdad de la muerte de Jesús, y de la nuestra.



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

"La muerte de Jesucristo en la cruz... el acontecimiento decisivo de su ser."¹ (Eberhard Jüngel)

1. Introducción

Sin lugar a duda, la muerte es una realidad ineludible para todo hombre y toda mujer. O como decía alguien: "*El fin de toda vida es la muerte*".² La muerte es algo como la verdad de nuestra vida. No sólo porque está presente latentemente ya a lo largo de todo nuestro vivir, sino también porque es la muerte que convierte nuestra vida en algo único, singular e irrepetible. De ahí la paradoja que en los más diversos legados religiosos ha sido precisamente la muerte que ha servido de símbolo y de punto umbral para hablar de la verdad de la vida. En consonancia a este hecho religioso y a este fenómeno antropológico también la tradición cristiana descubrió desde el principio en la muerte de Jesucristo su indiscutible centro neurálgico. Las narraciones evangélicas se concentran en la pasión de Jesucristo. Es ahí, alrededor de los acontecimientos de la muerte de Jesús, donde confluyen los diversos motivos del evangelio, creando a menudo un clímax narrativo. En la presente reflexión nos concentramos en la *confesión del Centurión* frente a la muerte de Jesucristo, tal y como aparece en el contexto de Marcos 15,33-39. Después de habernos familiarizado con los aspectos exegéticos más relevantes intentaremos actualizar el mensaje.

2. Perspectivas exegéticas

Ciertamente, la delimitación a los versículos 33-39 no sólo se debe a la requerida brevedad del presente trabajo, sino que está justificada porque reúne los acontecimientos más cercanos – y por eso más trascendentales – a la muerte de Jesús. Sin embargo, hay que reconocer la investigación de nuestro pasaje atenta a un contexto más amplio, el de 15,20b-41³, hubiera aportado una mejor comprensión todavía.

(1) Gerhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 2001; p. 121.

(2) Eugen Drewermann, *...und es geschah so. Die moderne Biologie und die Frage nach Gott*. 1999; p. 673.

(3) Es ante todo W. Schenk, (1974, p. 13) quien fija el contexto para los versículos 15,20b-41 y de muestra con la construcción quiástica la razón de ser de esta división. Pero también él considera que dentro del marco de esta división, los vv. 33-39 forman una unidad. También E. Schweizer (1968, p. 203) considera justificada esta última forma de dividir el texto.

La *oscuridad*, que no queda limitada a la región de Judá, es signo de la dimensión cósmica, de la universalidad de la cruz⁴. El *fuerte grito* de Jesús, como uno de los elementos históricamente más probables, no sólo ha creado muchas dificultades a los exegetas, sino parece que ya la comunidad de entonces sintió la necesidad de tener que interpretarlo. Por eso, así piensan algunos, el *Salmo 22* recogería idóneamente el contenido de aquel grito de muerte⁵. A. Weihs ancla en la recitación del Salmo 22⁶ la interpretación de la muerte de Jesús según el modelo del "sufrimiento del justo"⁷. Otro aspecto importante de la recitación del salmo 22 es que aparece en arameo. Esto permite pensar en que, además del sentimiento de abandono de Jesús, se quería aludir a que Dios mismo había abandonado, en el acto de la muerte de Jesús, a su pueblo. Jesús, siendo como "rey de Israel" su máximo representante, expresaría así lo que Israel en aquel momento ignoraba⁸. Parece que frente a esta interpretación del grito de Jesús (de la comunidad postpascual), los presentes (judíos) lo entendían como una última – ciertamente muy patética – posibilidad de ver una "señal". La "señal", es decir Elías, no viene y así queda en evidencia una vez más su incredulidad. →

(4) Así según Gnika (2001, p. 33) y Schweizer (1968, p. 204). Cabe llamar la atención sobre el hecho de que precisamente esa trascendencia de la muerte de Jesús, más allá de Israel, se manifiesta a continuación en muchos matices: El Salmo 22 a modo de un Israel "abandonado por Dios"; el santuario caducado; la confesión de un pagano; y como muchos comentaristas indican, una alusión a Amós 8,9, es decir el "día de Yahvé".

(5) Fue Schweizer (1968, p. 204) quien no solamente considera histórico el grito, sino también opina que el Salmo.

22, fiel reflejo del sentimiento de abandono que a la vez se acoge a Dios, expresa lo que el grito quería transmitir. Así parecido también Schenk (1974, p. 18).

(6) El hecho de que Jesús diga, en la narración del evangelio, las primeras palabras del salmo, quiere indicar que hay que pensar en que lo recitó enteramente.

(7) A. Weihs (2003, p. 485-499) opina que este modelo era uno de los primeros recursos disponibles para comprender la muerte de Jesús, y que evidentemente queda superado por la confesión del centurión.

(8) Es Juan Mateos (1993, p. 494) quien apunta a que las palabras arameas puestas en boca de Jesús en Marcos indican una aplicación (a veces en segundo plano) al pueblo judío.

La muerte de Jesús va acompañado nuevamente por un grito⁹. La expresión "exhalar el espíritu" (ekpneō) crea un vínculo con su bautismo (Mk1,9-11), donde el Espíritu había bajado sobre él¹⁰. Un cambio de escenario pone en escena la primera directa consecuencia de la muerte de Jesús: el velo del templo se rasgó en dos (v. 38). Aquí vuelve la idea del abandono. No hay que relacionarlo con la destrucción del templo en 70 d. C. Es más bien una interpretación teológica de la muerte de Jesús. En la cruz se ha constituido un nuevo santuario, por eso, automáticamente queda abolido el antiguo. Lo cual me parece teológicamente igual de importante como la confesión "Hijo de Dios". El "secreto mesiánico", la tan cuidada identidad de Jesús a lo largo del evangelio, y sólo desvelado en dos ocasiones por Dios mismo (1,11; 9,7), ahora se desvela (por un pagano) y queda así accesible para todos los hombres. En relación con eso subrayo lo que dice M. Theobald apuntando a que soteriológicamente decisivo no son los hechos (milagros, curaciones, etc.) de Jesús, sino sólo su muerte en la cruz constituye la salvación¹¹.

Por primera vez en el evangelio Jesús es confesado, aparte de Dios y del narrador, por una persona, que además es pagana y acaba de participar en la crucifixión. Dos preguntas alrededor de la confesión del centurión nos interesan: ¿Qué es lo que *vio*? y ¿Es *legítima* su confesión?

La observación de la muerte de Jesús es la que provoca la confesión en el centurión (v.39 "ἰδὼν δε..."). Pero ¿qué ha visto y cómo hay que entender este "ver"? Según Gnllka, el "ver" mismo sería simplemente expresión de "la fuerza de la fe"¹². Tampoco Lohmeyer, quien atribuye algo sobrenatural al grito de Jesús, convence realmente¹³. Más concluyente es lo que opina G. Guttenberger al decir que el centurión ve "lo que ve el lector", o sea "las circunstancias epifánicas" de la muerte de Jesús¹⁴.

(9) No está claro si había dos gritos o si v. 34 es la interpretación del mismo grito del momento de la muerte. Sea como fuere, no queda afectado el mensaje.

(10) Así según M. Theobald (1988, p. 65). Por ello opina Theobald que Marcos no sostiene ninguna cristología preexistente, sino Jesús aparece como "portador del Espíritu" que lo recibe en su bautismo y lo entrega en su muerte (contra Gnllka, 2001, p. 381). Precisamente por la confesión de "Hijo de Dios", que acompaña ambos pasajes, no hay que descartar, a mi opinión, esta perspectiva.

(11) M. Theobald, 1988, p. 45.70. Este es el objetivo teológico del secreto mesiánico en Marcos. Aunque hay que tener cuidado y no oponer vida y muerte de Jesús.

(12) Gnllka, 2001, p. 381. Con todo, todavía no queda claro lo que ha visto y que le ha provocado a tal confesión de fe. En Gnllka, la fe se quedaría un misterio con origen indefinido.

(13) Lohmeyer, 1957, p. 374.

(14) G. Guttenberger, 2004, p. 199. Esta perspectiva hace más justicia a la intención narrativa del evangelista y a la evidente creación literaria de la escena.



"Cuando vino la hora sexta, hubo tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora novena"
(Marcos 15:33).

Es como opina Schenk, la intención del evangelista no es un relato histórico, sino el anuncio de lo que desde Dios ha acontecido en la pasión de Cristo¹⁵. Y como resumen y conclusión de este acontecimiento, el centurión confiesa que Jesús "era de verdad Hijo de Dios". Earl S. Johnson ha cuestionado si esta confesión es legítima y completa¹⁶. Sin embargo, parece que es justificado ver en la confesión del centurión, si no el único clímax cristológico, entonces por lo menos un hito narrativo¹⁷. Además hay que subrayar la observación de G. Guttenberger, que ve en el "de verdad" un indicio de legitimidad¹⁸. Si tenemos en cuenta que el centurión sirve de representante de los convertidos del paganismo, sería realmente extraño que su confesión no fuese considerada legítima. Es precisamente la legitimidad de la confesión de un pagano, como contraste a la actitud de los representantes judíos, que permite ver el surgimiento de una nueva identidad en la comunidad de Marcos¹⁹. →

(15) W. Schenk, 1974, p. 15. Sólo así, es decir convirtiendo al acontecimiento de Cristo en un kerygma y en un mito salvífico (entendiendo bien la idea religiosa del mito) es posible hacer una verdadera apología de lo históricamente ocurrido. Véase para ello en W. Stegemann, 2006, p. 43-52.

(16) Earl S. Johnson, 2000, p. 412. Aquí argumenta ante todo con la ambigüedad de la confesión del centurión y con que únicamente Dios puede en Marcos decir algo absolutamente cierto sobre la verdadera identidad de Jesús. Además sería cuestionable la originalidad de Mc 1,1 pasaje central para dar peso teológico a Mc 15,39. Ya antes en su artículo de 1987, Earl S. Johnson había puesto en entredicho la importancia de 15,39 para la cristología en Marcos. Nadie comprendería realmente la identidad de Jesús en la cruz, ni los discípulos ni el centurión. Sería una cuestión para el futuro, es decir para la comunidad cristiana.

(17) Así según A. Weihs, 2003, p. 495.

(18) G. Guttenberger, 2004, p. 206.

(19) W. Stegemann, 2006, p. 51.

Resumiendo los resultados de la exégesis y mirando hacia la actualización, me gustaría destacar tres líneas substanciales. En primer lugar: Lo que nuestro texto quiere comunicar es que en la muerte de Cristo se ha producido una abolición del antiguo santuario y del culto que en él se realizaba. En lugar del templo, Dios ha constituido un nuevo santuario presente en (el kerygma de) la cruz y en la muerte de Cristo²⁰. Un aspecto fundamentalmente teológico.

En segundo lugar: Juntamente con el cambio del santuario también la identidad de la comunidad salvífica ya no es la misma. Esta nueva comunidad, en la que se encuentran muchos no-judíos, se ve representada en el personaje del centurión, o sea, un pagano. En el fondo, Marcos describe aquí la experiencia de fe y la identidad de la nueva comunidad que se encuentra ante el desafío de tener que indicarles a los judíos cómo y dónde ellos también pueden volver a encontrar a su Dios. Un tema eclesial y de identidad personal.

Y finalmente en tercer lugar: El tema central que mantiene unidos todos los motivos fragmentarios es la muerte, la muerte de Jesús. Parece evidente que Marcos considera que el secreto mesiánico se desvela en la muerte de Jesús. La gran verdad de la vida de Jesús, aquí se hace accesible. Una cuestión profundamente existencial.

3. Claves de actualización

Pasamos a la actualización. Para ello consideramos tres planos que, evidentemente no agotan la riqueza del texto, pero lo acercan en tres claves concretas a nuestro tiempo. En cada una de las actualizaciones me gustaría tener presente, como horizonte de diálogo, un/a pensador/a del siglo pasado.

(20) Toda la escena está sumergida en una extraña paradoja que habla de presencia y ausencia de Dios (del Hijo de Dios), la paradoja de haberlo perdido y de volver a encontrarlo. Parece que Jesús ha perdido a "su" Dios, aunque sigue acogiéndose a él. Los judíos han perdido a Dios, porque al crucificar al "Hijo", Dios ha abandonado el santuario de ellos. Sin embargo, queda abierta también para ellos la posibilidad de volver a encontrarlo en el nuevo santuario. Los presentes en la cruz, ante todo el centurión, constatan que acaban de perder el Hijo de Dios (v. 39 "era"), a la vez que aparece cierta esperanza de que todos, paganos y judíos pueden volver a encontrarle a Dios en el seguimiento del crucificado que también les sería devuelto en la comunidad; aunque este último aspecto ya va más allá de nuestro pasaje. Véase para ello G. Guttenberger, 2004, p. 207.

“Lo que nuestro texto quiere comunicar es que en la muerte de Cristo se ha producido una abolición del antiguo santuario y del culto que en él se realizaba”

3.1. Actualización teológica: "Revelación como final de la religión" (Karl Barth)²¹

La exégesis ha constatado que la cruz es el *loci theologici* en el que se manifiesta la identidad de Jesús; el secreto mesiánico por fin es desvelado. Con ello es también el lugar de la máxima autorevelación de Dios mismo. Lo cual permitió indicar a la comunidad primitiva que en la cruz Dios mismo había constituido un nuevo acontecimiento salvífico que superaba y sustituía el antiguo santuario, el templo judío. De ahí el enorme peso teológico del pasaje. La cruz, como centro de máxima revelación divina, se ha convertido en criterio absoluto desde el cual fue criticada la religión judía por la primitiva comunidad cristiana. Así lo indica Mc 15,33-39. Ahora bien, la actualización del texto tiene que dar un paso más y decir, que la cruz de Cristo no sólo fue el criterio de crítica con respecto al templo y a la religión judía, es decir retrospectivamente, sino la cruz es a la vez el criterio permanente en la historia de la Iglesia para criticar la religión cristiana en su más variadas manifestaciones, confesiones y tradiciones. La cruz es la *crisis* constante, no sólo para el mundo y para el individuo, sino ante todo para la comunidad cristiana. Evidentemente, este aspecto no es nuevo. En los momentos difíciles de la historia, se ha acudido a menudo a una *theologia crucis*. Es decir, la actualización que aquí proponemos ya se ha realizado algunas veces en la historia cristiana. Además, prácticamente todas las confesiones y tradiciones están de acuerdo de que la cruz es un criterio fundamental del *Ecclesia semper reformanda*. Sin embargo, las preguntas a discutir son: ¿Hasta qué punto puede ir tal crítica? ¿Es legítima una división de Iglesia si una parte se niega a reformarse?²² ¿Es pensable que la crítica desde la cruz pudiese ir a tal extremo que con la religión cristiana podría pasar lo mismo que lo que ocurrió entonces con la religión judía, o sea una abrogación y sustitución de su centro salvífico? Sería ciertamente un pensamiento terrible para el creyente que le pudiera ser quitado lo que ama de todo corazón y para lo que vive desde generaciones. Por otro lado sería una señal de ceguera, la misma que sufrieron los judíos presentes en la crucifixión, si lo que admitimos factible para el judaísmo no lo considerásemos a su vez una posibilidad para el cristianismo.→

(21) Téngase presente para ello ante todo el particular § 17 de la KD.

(22) Precisamente la resistencia a la revelación divina es criticada por Karl Barth como lo típico de la "religión humana"; KD I,2; p. 329.

Lo cierto es que Mc 15,33-39 no responde a estas preguntas. Están más allá de su horizonte. Personalmente creo que sí es probable que algún día, el cristianismo - y con él la Iglesia - como tal deje de existir y el bien que Jesús trajo al mundo tenga que continuar - transformado - en los cauces de una nueva religión. Pero, y como constata Karl Barth, tal crítica y abolición sólo puede ser una acción de Dios y nunca del hombre²³.

3.2. Actualización eclesial: El surgimiento de una nueva identidad (Dorothee Sölle)²⁴

Como constatamos arriba, nuestro pasaje es un reflejo de la nueva identidad que los no-judíos manifestaron²⁵. Llama la atención que ante la cruz de Cristo no sólo es desvelado el secreto mesiánico por primera vez por una persona humana, sino también que la nueva comunidad no-judía ancla justo en esta situación límite la máxima expresión de su nueva identidad²⁶. Parece que la experiencia de fe les ha enseñado que identidad se puede construir en la cruz de Cristo, en la situación límite de la vida. Ha sido precisamente la pregunta por la identidad, que en el siglo pasado fue planteado por la teología. "¿Cómo puedo obtener identidad?" preguntó también Dorothee Sölle²⁷. La superación de la cosmovisión medieval por una perspectiva científica y el fenómeno de la globalización han agudizado el problema de la identidad²⁸. En un mundo cada vez más despersonalizado el individuo corre el riesgo de ser rebajado a algo totalmente sustituible y funcionarizado. Ahí desembocan los intentos de construir identidad a partir de los fundamentalismos políticos y religiosos. Dorothee Sölle afirma que para construir una identidad, el hombre necesita poder identificarse con algo que para su vida pueda tener un valor absoluto, necesita anclarse en una representación máxima. La teóloga alemana sigue y se pregunta ¿cómo puede el hombre encontrar esta máxima representación, sin ser funcionarizado y puesto bajo una tutela por ella nuevamente?

(23) Karl Barth, KD I,2; p. 343. Personalmente no tengo claro cómo Barth se imagina esto, ya que empíricamente, Dios no actúa sino por personas humanas.

(24) Dorothee Sölle, *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem 'Tode Gottes'*. 6ª edic. Stuttgart, Berlin: Kreuz-Verlag, 1970.

(25) Que en tiempos de Marcos llegaron a formar parte de la comunidad salvífica. 26 Por el hecho de que precisamente un pagano pronuncia esta confesión, que hasta ahora sólo había salido de la boca de Dios mismo y que ninguna persona humana había desvelado, sin lugar a duda es expresión de que los no-judíos de la comunidad primitiva se veían cada vez más en primera fila con respecto a la confesión de fe en Cristo.

(26) Por el hecho de que precisamente un pagano pronuncia esta confesión, que hasta ahora sólo había salido de la boca de Dios mismo y que ninguna persona humana había desvelado, sin lugar a duda es expresión de que los no-judíos de la comunidad primitiva se veían cada vez más en primera fila con respecto a la confesión de fe en Cristo.

(27) Dorothee Sölle, 1970, p. 7.133.

(28) El fenómeno teológico de la llamada "muerte de Dios" es uno de los signos que ponen de manifiesto el cambio de cosmovisión que se ha producido.



"Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios"
(Marcos 15:39b)

Foto: "La pasión de Cristo", de Mel Gibson

La respuesta que encontraron los gentiles del primer siglo es válida también hoy día: Se puede construir una identidad humana a partir de aquel hombre que bajo circunstancias totalmente adversas y estando en una situación límite no perdió su identidad, sino la mantuvo y la culminó - por eso la confesión cristológica tiene en la muerte su lugar legítimo y es más que una mera construcción literaria. Al llamarle "Hijo de Dios" se le constata una identidad absoluta, capaz de dar identidad a todos los humanos²⁹.

3.3. Actualización existencial: La muerte como verdad de la vida (Jean-Paul Sartre)³⁰

Según Marcos, la identidad de Jesús se desvela en el momento de su muerte. El gran reto para la primera comunidad fue relacionar la vida de Jesús con su muerte, que en un primer instante parecía no tener sentido. Como pudimos ver, había diferentes recursos teológicos de los que se podía echar mano. Finalmente queda evidente que la muerte forma parte íntegra de la vida de Jesús y que sin la muerte no es viable la salvación. Además, desde la muerte recibe también la vida de Jesús su singularidad, que ciertamente ya poseía. Con ello, en Jesús la muerte no aparece sólo como algo "absurdo", un "mero facto" y una "negación de mi posibilidad vital"³¹. →

(29) Al definir me respuesta no he seguido la argumentación de Dorothee Sölle. Ella, después de ofrecer varios modelos, argumenta ante todo con que la "muerte de Dios" no necesariamente desacredita la fe, sino es signo de la impotencia ante el mal que el mismo Dios (Jesús) sufriera. Personalmente no estoy tan seguro si Dorothee Sölle ha exagerado un poco en el uso de la *communicatio idiomatum*.

(30) Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, 9ª edic. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2003; pp. 914-950 "Mein Tod".

(31) J.-P. Sartre, 2003, pp. 923.935.937.939.

De ahí la teología cristiana ha considerado la muerte siempre como un *límite último*, desde el cual la vida recibe una "relevancia definitiva"³². Si comprendemos la mediación de la salvación no sólo en términos supranaturales, entonces es legítimo actualizar esta observación también para nosotros mismos. Sólo desde la muerte, nuestra muerte, se desvela definitivamente nuestra singular identidad y el eterno valor de nuestra vida. Es precisamente este límite vital que convierte nuestra vida en algo eterno. Tal perspectiva ciertamente no es posible si se considera la muerte únicamente como un hecho final. Pero la muerte también es algo constantemente presente en nuestra vida, algo capaz de frustrar el proyecto de nuestra libertad³³. Jesús ha demostrado que es posible superar tal frustración y desarrollar la vida en libertad por medio de la confianza en Dios. De esta manera se puede superar la muerte en vida. Entonces, en el momento en el que el *facto muerte* alcanza la vida, sólo queda la constatación de que a pesar de su final manifestación ya había sido superado durante la vida.

4. Conclusión

Habíamos partido de una muy resumida presentación de las perspectivas exegéticas en torno a la confesión del centurión en el contexto de Marcos 15,33-39. Resaltaron tres líneas fundamentales que prometían ser relevantes para una actualización: La cruz como nuevo santuario y centro de la autorevelación de Dios; la confesión del centurión como hito cristológico y reflejo de la identidad de la nueva comunidad; y la muerte, no sólo como centro neurálgico de todos los elementos sueltos, sino ante todo como verdad de la vida de Jesús. Desde estas afirmaciones intentamos actualizar y aplicar el mensaje evangélico a su vez en tres perspectivas: La autorevelación de Dios en la cruz como criterio de crítica al propio cristianismo actual; el potencial de la religión cristiana para construir identidad; y la posibilidad de un singular proyecto de vida desde y a pesar de la muerte. En mi opinión, ante todo ha quedado patente la fundamental vinculación entre estas tres cuestiones que, según parece, no pueden ser respondidas independientemente: la revelación divina – nuestra identidad – y la verdad de nuestra vida desde la muerte. R²

(32) J.-P. Sartre, 2003, p. 925. Da ahí la idea cristiana (judía) del juicio final.

(33) Es precisamente este argumento, tan central en Kierkegaard, que a mi opinión presenta el punto flojo (o típicamente existencialista) en la argumentación de Sartre: El pensador francés no tiene en cuenta la presencia latente de la muerte a lo largo de la vida y de su capacidad de frustrar los intentos de optar libremente por un proyecto personal de vida. La teología cristiana ve esta presencia destructora y piensa que hace falta una confianza como contrapeso.

Bibliografía

- Barth, Karl.** *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes I,2. 5ª edic.* Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1960; pp. 305-397.
- Drewermann, Eugen.** *...und es geschah so. Die moderne Biologie und die Frage nach Gott.* Zürich, Düsseldorf: Walter Verlag, 1999.
- Gnilka, Joachim.** *El evangelio según Marcus II. 4ª edic.* Salamanca: Sígueme, 2001; pp. 376-386.
- Guttenberger, Gudrun.** *Die Gottesvorstellung im Markusevangelium.* Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004; pp. 36-39. 56-57. 194-209.
- Johnson, Earl S.** "Mark 15,39 and the So´called confession of the Roman Centurion" en: *Biblica. 81. 2000*, pp. 406-413.
- Johnson, Earl S.** "Is Mark 15,39 the Key to Mark's Christology?" en: *Journal for the Study of the New Testament. 33. 1987*, pp. 3-22.
- Jüngel, Eberhard.** *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus. 7ª edic.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- Lohmeyer, Ernst.** *Das Evangelium des Markus. En: KEK. 14ª edic.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957; pp. 344-348.
- Mateos, Juan y Camacho, Fernando.** *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético. Vol. I.* Madrid, 1993.
- Sartre, Jean-Paul.** *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. 9ª edic.* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 2003; pp. 914-950.
- Schenk, Wolfgang.** *Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen.* Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1974; pp. 13-25.
- Schweizer, Eduard.** *Das Evangelium nach Markus. En: NTD. 12ª edic.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968; pp. 203-208.
- Sölle, Dorothee.** *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem "Tode Gottes". 6ª edic.* Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1960.
- Stegemann, Wolfgang.** "Aus Mythos wird Geschichte. Die Mythische Erzählung des Markusevangeliums und die historische Jesusforschung" en: *Los comienzos del cristianismo. Santiago Guijarro (Coord.) Salamanca: Publicaciones Universitarias Pontificia, 2006*; pp. 43-52.
- Theobald, Michael.** "Gottessohn und Menschensohn" en: *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. 13. 1988*, pp. 37-79.
- Weih, Alexander.** *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsaussagen.* Würzburg: Echter Verlag, 2003; pp. 485-499.

SEMINARIO
EVANGÉLICO
UNIDO DE
TEOLOGÍA



<http://www.facultadseut.org/index.php/seut/es/inicio>

EL DESAFÍO DE ACEPTAR AL OTRO COMO HERMANO



(y 2ª 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)

SER IGLESIA ENTRE LA NEUROSIS COLECTIVA Y LA INDIFERENCIA

En esta segunda parte queremos aplicar de alguna forma lo tratado en la primera a nuestra convivencia en la comunidad cristiana. Para ello analizaremos primero las causas y el estado de las situaciones neuróticas en nuestras comunidades, para luego contrastarlo con su otro extremo, es decir, la indiferencia frente a nuestro prójimo y hermano. En un tercer paso buscaremos una solución y aplicación práctica de cómo podemos convivir evitando estos dos extremos. Como siempre, la dinámica y la participación de todos enriquecerán esta parte.

1. Neurosis colectiva

¿A qué nos referimos cuando hablamos de "neurosis colectiva"? Comprendamos de momento lo *neurótico como una alteración de las relaciones interpersonales debido a* desequilibrios y frustraciones emocionales que no hemos sido capaces de canalizar, asimilar y superar.

La neurosis que afecta la convivencia está presente también en la sociedad. Algunos investigadores vienen afirmando, desde hace ya tiempo, que el aumento de determinadas enfermedades como la anorexia o la depresión, las situaciones de estrés continuadas y los suicidios, es en parte debido a que nuestra sociedad es una sociedad enferma y neurótica, que hace enfermar (Karen Horney, *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*). Otros opinan que esta neurosis actual no es tan distinta de la neurosis de otras épocas ni mayor que aquella (V. Frankl, *Teoría y terapia de la neurosis*). El hombre de hoy se siente "frustrado existencialmente" y no sabe cómo arreglar esa situación. Ésta tal vez sea la causa del aceleramiento con que el ser humano vive, es decir, un mecanismo que es capaz de poner en marcha para escapar de su frustración, de su vacío existencial.

Esto, obviamente, genera una fuerte neurosis colectiva con las siguientes características:

- **La actitud provisional de la existencia.** Hoy vivimos "al día". No hay proyección de futuro.
- **La actitud fatalista de la vida.** La vida es una tragedia y todo termina con la muerte.
- **La actitud colectivista.** El hombre de hoy ya no es capaz de captar la persona, es decir, de vivirse a sí mismo y vivir a los demás como personas. Prefiere confundirse, diluirse en la masa, renunciando así a su libertad y capacidad de decisión.
- **La actitud fanática.** Al diluirse en la masa, el individuo renuncia a su propia personalidad. El fanático también hace caso omiso de la personalidad del otro, de quien es y piensa de manera diferente.

Estos síntomas se traducen en la huida de la responsabilidad y el miedo a la libertad. En definitiva, conducen al reduccionismo y cosificación de la persona. Algunas consecuencias de todo esto son el individualismo y, por ende, el rechazo al otro, la tendencia a crear rupturas, separaciones y exclusiones.→



1.1. La neurosis colectiva en nuestras comunidades

Lo neurótico afecta de modo especial aquellas relaciones interpersonales que se dan dentro de un contexto reducido y con pocos espacios compensatorios y alternativos, donde se da además un fuerte vínculo social y familiar, como suele ser el caso en nuestras comunidades evangélicas. Podríamos decir que la gran aportación a la convivencia humana, la comunidad comprometida, es a la vez el gran peligro para la convivencia en comunidad. Este efecto se ve agravado todavía más si tenemos en cuenta que las normas de conducta y los ideales morales, en algunos casos excesivamente conservadores, pueden crear un entorno de vigilancia y falta de libertad. Además parece que las mismas estructuras institucionales, con sus diferencias, luchas, exclusiones, ambivalencias y contradicciones, agravan esta situación neurótica. Es entonces cuando la Iglesia, llamada a ser signo del Reino predicado y traído por Jesucristo, se convierte en generadora de conflictos y muchas veces en anti-signo de ese Reino. Resumamos las causas de las posibles relaciones neuróticas:

- La iglesia es un espacio en el que se ejerce un poder que no siempre es liberador, sino que a menudo crea complejos, sentimientos de inferioridad, etc.
- La consideración mutua, enfocada en las necesidades de cada uno, a menudo se vuelve en un sistema de control y dependencias.
- Los procesos dinámicos de grupos suelen crear bandos en los que los clanes familiares juegan un papel importante. No se asimilan los daños de las rupturas que sufren las iglesias, sino se sigue huyendo al trabajo y a la evangelización. En lugar de intentar entendernos, tendemos a juzgarnos.
- Buscamos soluciones simplistas, aparentemente bíblicas a los complejos problemas de la vida (aborto, relaciones sexuales, etc.).
- No conseguimos canalizar nuestras agresiones, sino a menudo simplemente se nos dice que éstas no deben existir en un cristiano. Negando la realidad nos hacemos hipócritas.
- Lo mismo pasa con los conflictos y enfrentamientos: en lugar de vivirlos decimos que no debe haberlos. Los suprimimos pero pagamos un precio emocional.
- A menudo se favorece el dogmatismo, el acatamiento estricto de credos ante un planteamiento existencial y de autenticidad



Pero el peor de los síntomas es no reconocer precisamente que estamos enfermos (Erwin Ringel) y que estamos necesitados de una fe terapéutica. Se hace necesaria pues la búsqueda e implementación de otro modelo de iglesia “encontrada” realmente con Jesús, que sea auténtico pueblo de Dios y hacedora fraterna de su misión. La Iglesia pierde credibilidad en la actualidad cuando actúa como espacio cerrado, jerárquico y autoritario con posturas y doctrinas inamovibles; por el contrario se torna creíble y deseable cuando abandona la rigidez y se compromete con la promoción de la persona actuando como instrumento sanador y reconciliador de la misma.

2. Indiferencia

Parece que, como en muchos otros campos, también en nuestro tema de la relación interpersonal y del amor al prójimo, se dan dos opciones extremas: por un lado la relación neurótica marcada de una excesiva y obsesiva proximidad, y, por otro lado, la indiferencia frente al otro. Cabe indicar que también la indiferencia, la falta de interés, el pasar de largo a mi prójimo es de alguna forma un incumplimiento del mandamiento del amor cristiano. Es decir, al otro lado de la neurosis está la indiferencia, fenómeno difícil de explicar. Si queremos tematizar la indiferencia en su forma religiosa y más radical podríamos decir que consiste en el desinterés o desapego por Dios y la dimensión religiosa del hombre; en palabras de Juan de Dios Martín Velasco la indiferencia religiosa es

«Una actitud vital en la que el sujeto no acepta ni rechaza a Dios, sino que prescinde de él, organizando su vida totalmente al margen de la práctica religiosa. Se trata, pues, de una actitud que se caracteriza por el “desinterés y la desafección hacia Dios y la dimensión religiosa de la existencia”.» →

Desde el pensamiento de este autor hemos de distinguir la indiferencia del indiferentismo religioso, éste menos preocupante, pues sería la actitud que no toma partido por ninguna forma de religión por considerarlas todas de igual valor, aunque es también cierto que podríamos considerar diferentes formas de indiferencia religiosa. Por otro lado también es posible que ciertas formas de indiferencia respondan a prácticas concretas de las propias instituciones religiosas, como hemos visto en el apartado anterior. Lo que parece cierto es que nuestra actual realidad social favorece este tipo de actitudes frente a la religión.

No cabe duda que la indiferencia religiosa es uno de los mayores problemas que enfrenta la práctica pastoral de la iglesia; priva de las “condiciones de posibilidad” para que se dé la comunicación y transmisión de la fe. Al margen de esto nos preguntamos, ¿cómo es posible que una persona, creada a imagen y semejanza de su creador, pueda manifestar un desinterés total hacia esa realidad? En este sentido, nuestro tiempo está marcado tanto por la indiferencia hacia Dios como por la indiferencia hacia el prójimo, y parece que una cosa afecta a la otra. Sin embargo, lo raro e hipócrita en las comunidades es, cuando frente a un aparente interés por Dios, se manifiesta la actitud de indiferencia frente a los hermanos y amigos de la comunidad. Sería precisamente el interés que mostramos hacia ellos el que manifestaría y demostraría nuestro auténtico interés en Dios, a cuya imagen y semejanza han sido creados. Nuevamente vemos que, al igual que el concepto de “persona”, no es posible una discrepancia entre la actitud frente a Dios y nuestro comportamiento frente a los demás. También en este sentido vale que la fe compromete.

3. Cómo ser Iglesia entre la neurosis colectiva y la indiferencia

Nuestra propuesta para sanar y reconstruir las relaciones interpersonales en las iglesias y entre los que en ellas nos reunimos y convivimos defiende la necesidad de un modelo de iglesia verdaderamente liberador.

Actualmente parece que el paisaje de las comunidades llamadas evangélicas se ve atravesado por una cada vez mayor separación entre comunidades conservadoras por un lado e iglesias más abiertas por otro. Se puede observar en muchos sitios un giro hacia el conservadurismo, a veces rayando el fundamentalismo teológico y literalista, que en ciertos grupos cristianos se está produciendo, lo que, desde mi punto de vista, no favorece en nada una sana y genuina convivencia cristiana. Esta “involución” genera un movimiento neoconservador que no sólo ataca otras teologías y prácticas que favorecen el diálogo con el mundo actual, sino que destruye, a mi entender, la dimensión sanadora y reconciliadora de la Iglesia, instrumento de Dios para la realización de una nueva creación.

“nuestro tiempo está marcado tanto por la indiferencia hacia Dios como por la indiferencia hacia el prójimo, y parece que una cosa afecta a la otra”

En muchos entornos se crea un ambiente de sospecha y en algunos casos de denuncia mutua. También la teología se ve afectada: nuevas tendencias teológicas, de posturas conservadoras históricamente ya superadas y obsoletas, convierten a la teología en herramienta mediocre e ineficaz cuando no en arma condenatoria y de exclusión. Nuestra sociedad está excesivamente crispada, polarizada y descreída, lo cual hace, precisamente, que tome distancias con respecto al ofrecimiento de la fe, ya que ésta no da una respuesta apropiada a la realidad social que vivimos.

Es por ello que proponemos un modelo de comunidad de fe preocupada por ser realmente “signo del Reino” predicado por Jesucristo en un mundo dividido, roto y de exclusión. Creemos que, al margen de la necesidad de reconciliaciones individuales, terapias personales, etc. es necesario un marco comunitario que favorezca otro tipo de relaciones fraternas. Por ello nos parece fundamental que haya comunidades que se entiendan como espacios liberadores en los que sea posible entablar unas relaciones con el prójimo verdaderamente liberadoras y sanas.

4. Algunas orientaciones

4.1. Apertura

La Comunidad de fe debe tomar consciencia de la realidad y explicitar la presencia en el mundo de Cristo resucitado. La Comunidad de fe, antes que atrincherarse debe abrirse al mundo que la necesita, aunque esta apertura conlleve, en determinadas ocasiones, al enfrentamiento con los poderes deshumanizantes, “en el mundo tendréis aflicción, pero confiad, yo he vencido al mundo” (Jn. 16:33). La apertura vivida en la comunidad puede inspirar a los individuos a ser abiertos también hacia los demás, querer entenderlos antes de juzgarlos y sospechar de ellos. →

4.2. La acción del Espíritu

En la comunidad de fe la “acción del Espíritu Santo” constituye la acción determinante que la ayuda a discernir entre lo correcto y lo incorrecto: “Os he dicho todo esto mientras permanezco con vosotros; pero el Espíritu Santo, el defensor que el Padre enviará en mi nombre, Él os enseñará todas las cosas y os recordará todo lo que os he dicho” (Jn. 14:26). La acción del Espíritu Santo abre la brecha hacia el otro, ayuda a superar el miedo ante lo distinto y permite vivir una actitud de confianza en lugar de desconfianza. Sería ésta la gran aportación de un movimiento auténticamente carismático.

4.3. Comunión

La Comunidad de fe no es tanto una “institución” *ad intra* como una realidad de comunión entre hermanos y hermanas con vocación *ad extra*, *sin imposiciones* y *donde* cada uno pone al servicio de los demás los dones que del Espíritu ha recibido: “Pues bien, vosotros sois el cuerpo de Cristo, y cada uno de vosotros es una parte de él, con su propia función” (1Cor. 12:27). En la Comunidad de fe todos se dan a todos, se comparten, se parten y se reparten, compartiendo los dones que del Espíritu ha recibido, tanto espirituales como materiales: “Todos los creyentes, que ya eran muchos, pensaban y sentían de la misma manera. Ninguno decía que sus cosas fueran sólo suyas, sino que eran de todos. Los apóstoles seguían dando un poderoso testimonio de la resurrección del Señor Jesús, y Dios los bendecía mucho a todos. No había entre ellos ningún necesitado, porque quienes poseían terrenos o casas los vendían, y el dinero lo ponían a disposición de los apóstoles para repartirlo entre todos según las necesidades de cada uno” (Hch. 4: 32-35).

4.4. Compasión

La mirada de la Comunidad de fe tiene que ser como la mirada de Jesucristo, llena de ternura y compasión, lo que la impulsará a una acción acogedora de aquellos que sufren y son rotos por la injusticia, la exclusión y la desigualdad (Jn. 8: 1-11, la mujer adúltera). El ensayo de empatía que demanda la nueva pastoral de los terapeutas, debe “contagiar” a todos los miembros.

4.5. Crítica

La Comunidad de fe debe ser una comunidad crítica, pues es comunidad en el mundo y para el mundo; ha de tomar por tanto consciencia del cambio de época en el que está inmersa. Crisis de ideologías, dictadura de los mercados, triunfo del neoliberalismo, desde cuyos centros de poder se imponen cargas insostenibles a los países más desfavorecidos haciendo que unos se hagan extremadamente ricos y otros se suman en la más atroz de las miserias. Esto destruye la unidad de la persona hecha a imagen y semejanza del Creador, la cosifica e instrumentaliza. La excelencia de la crítica consistirá luego en una “crítica constructiva”, una que no sólo sepa denunciar y analizar, sino además sanar, construir y curar.



4.6. Catequética

La Comunidad de fe tiene que ser comunidad catequética, y ello en su doble sentido, teológico y pedagógico; para ello es necesario que haga una lectura actual de la Biblia (Gn.1:1 / Jn.1:1), es decir, desde nuestro lugar y situación, para que la Palabra profundice en la realidad de cada persona y poder así andar en realidad.

4.7. Gozo y alegría

La Comunidad de fe debe ser una comunidad gozosa y llena de alegría, sabedora de ser germen de la nueva creación en Cristo: “Estad siempre contentos. Orad en todo momento. Dad gracias a Dios por todo, porque esto es lo que él quiere de vosotros como creyentes en Cristo Jesús. No apaguéis el fuego del Espíritu...”. (1Tes. 5:17-22) Las celebraciones cúllicas tienen un potencial reconciliador muy importante que, más allá de su instrumentalización evangelizadora, habría que redescubrir. La “fiesta” permite un encuentro complementario interpersonal que relaja las tensiones acumuladas en las asambleas y en otros momentos de “enfrentamiento”.

4.8. Profecía

La Comunidad de fe debe ser comunidad profética, anunciando a Jesucristo y suprimiendo esclavitudes, actitudes pecaminosas y exclusiones, comprometiéndose en la promoción integral de todo hombre y mujer y donde los pobres, preferentemente, sean acogidos y ocupen un lugar preferencial en la mesa

4.9. Mesa de acogida y sanadora

La “Mesa del Señor” es el más grande de los símbolos cristianos para la indiscriminada aceptación del otro. La actual teología ha demostrado que en su fundamentación teológica es igual de importante la “actitud de mesa abierta” durante la vida de Jesús que la escena más exclusiva de la última cena. →

Por tanto, la Comunidad de fe debe ser una comunidad “de mesa”, abierta y sin exclusiones donde se comparta a Cristo resucitado en constante Eucaristía sanadora de corazones rotos y enfermos por la exclusión y el pecado. (Lc. 19:1-9: el caso de Zaqueo). Debe entender que cada persona tiene sus ritmos y sus tiempos, pero confiar, al mismo tiempo, en la acción salvadora del Espíritu Santo.

4.10. Sacramento del Reino

Por último, la Comunidad de fe debe ser espacio donde se vivan los valores del Reino predicado por nuestro Señor Jesucristo, y fundamentada en sus criterios; un espacio liberador y de igualdad, porque donde está el Espíritu del Señor allí hay libertad. Ser iglesia hoy supone aceptar y realizar un cambio de paradigmas, un cambio de acento y un nuevo discernimiento que haga que abramos las ventanas de nuestro viejo edificio para renovar el aire viciado que muchas veces respiramos dentro; ofrecer nuevos símbolos, signos, gestos y actitudes que ayuden a descubrir a este mundo desorientado y alejado de Dios el don majestuoso de Cristo y su Reino. R?

BIBLIOGRAFÍA

- González Faus, J. I. *Proyecto de hermano. Visión creyentes del hombre*. Ed. Sal Terrae. Santander, 2000.
- Ruiz de la Peña. J. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Ed. Sal Terrae. Santander, 1988.
- Ruiz de la Peña, J. *Teología de la Creación*. Ed. Sal Terrae. Santander, 1986.
- Zubiri, X. *El hombre y Dios*. Ed. Alianza. Madrid, 1998.
- Zubiri, X. *Inteligencia sintiente*. Ed. Alianza. Madrid, 1980.



Una “iglesia doméstica” en China

La “Iglesia Patriótica de las Tres Autonomías” (TSPM, por sus siglas en inglés), es el nombre con el que se conoce a la iglesia protestante oficial, registrada y autorizada por el Gobierno de Pekín. La referencia a las “Tres Autonomías” tiene que ver con los principios establecidos desde el Estado chino para el mismo, que son: 1) “**autopropagación**”, que tiene que ver con la obra misionera nativa y busca atraer a los creyentes protestantes a la integración en la iglesia oficial; 2) “**autosuficiencia**”, que supone no contar con apoyo económico extranjero para su financiación ni recursos humanos (misioneros); y 3) “**autogobierno**”, es decir, que las iglesias sean autónomas en su gestión. Las iglesias independientes que se reúnen en casas, siempre han visto con recelo a esta “iglesia oficial” que identifican con el movimiento iniciado en 1951 por Wu Yao-tsung (1893-1979) y que, afirman, tenía como finalidad controlar al cristianismo. En los últimos años, el Gobierno chino ha intentado echar un guante de seda a las ‘casas iglesias’ para que éstas accedan a integrarse en la iglesia oficial, y ha mostrado una calculada apertura, facilitando la impresión de **millones de Biblias** y autorizando algunos eventos públicos y recibiendo a reconocidas personalidades evangélicas, como el evangelista **Luis Palau**, accediendo a hablar de libertad religiosa...

¿Persecución contra los cristianos en China hoy?

[Texto en: Actualidad Evangélica](#)

Y DECIMOS...

Si hoy el Gobierno chino ha facilitado la impresión de **millones de Biblias**, incluso permite el acceso de evangelistas de la popularidad de **Luis Palau**... ¿dónde está la persecución a los cristianos en China? ¿Podemos llamar “persecución” a la exigencia de las “Tres Autonomías” citadas? ¿O queremos a un nuevo “Constantino” que nos otorgue poder y autoridad para decir luego quién tiene que ser excluido y perseguido? ¡Los cristianos sabemos bastante de eso! ¿Será que no sabemos estar en el punto medio! (E.L.)



Culto religioso de la Iglesia Protestante Oficial en China

LAS PIEDRAS HABLAN...

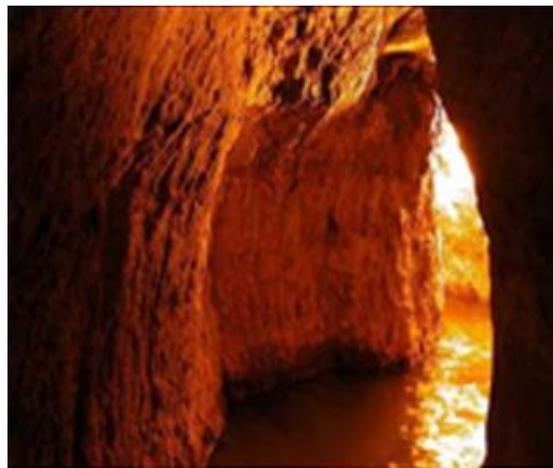


Francisco Bernal

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

EL TÚNEL DE SILOÉ

Uno de los grandes reyes de Judá fue Ezequías, a finales del Siglo VIII AC. Llevó a su pueblo a un gran desarrollo económico, cultural y espiritual. Aprovechó los desórdenes en la sucesión del trono asirio, a la muerte del rey Sargón II, para dejar de pagar tributo. Realizando una gran obra defensiva, fortificó las principales ciudades de su reino. En la antigua Jerusalén situada sobre un cerro rocoso, protegida en sus tres lados por profundos valles, el rey Ezequías hizo una importante obra hidráulica de gran complejidad, abriendo un túnel de 530 mts de longitud a 50 mts de profundidad, desde la fuente de Gihón, situada en la ladera oriental, hasta el interior de la ciudad. Puedes ver la foto del Túnel de Siloé.



Túnel de Siloé

Al encontrarse la fuente de Gihón fuera de las murallas, era un punto vulnerable ante un ataque enemigo. Por lo que, al preparar las defensas de Jerusalén por la amenaza del nuevo rey asirio Senaquerib, construyó el túnel a través del subsuelo de la ciudad, como vemos en su trazado.

Puedes ver la foto del Trazado del Túnel. Con tal precisión se hizo, que su desnivel es de tan solo 30 cms. corriendo el agua lentamente desde la fuente al estanque, dentro de las murallas. Cegándose ésta por el exterior. Tal como lo narra la Biblia en 2Reyes 20:20 y 2 Crónicas 32:30. Puedes ver la foto del Túnel de Siloé 2.

Posteriormente se le llamó Siloé a esta piscina donde se recogía el agua para las libaciones y purificaciones, especialmente en la fiesta de los Tabernáculos. Aunque es más conocida por la curación que hizo Jesús al ciego de nacimiento, narrada en el evangelio de Juan 9:1-41. Puedes ver la foto de la Piscina de Siloé.



Trazado del túnel



Piscina de Siloé

En general los arqueólogos indican que la visitada piscina de Siloé, no es del tiempo de Jesús. Aunque la piscina recientemente descubierta, en el verano del 2004, sí es posible que la sea. Puedes ver la foto de la Piscina del 2004.

En el interior del túnel, se ha localizado una inscripción conmemorativa del encuentro de los dos equipos de mineros que, perforando en sentidos opuestos, terminaron de dar cauce al agua.



Inscripción conmemorativa del encuentro

Consta de 6 líneas y tomando la traducción de Finkestein y Silberman dice: cuando se abrió el túnel. Y así es como se perforó: mientras[.....] seguían

[.....] piqueta[s], cada hombre en dirección a su compañero, y cuando todavía quedaban tres codos por abrir, [se oyó] la voz de un hombre que llamaba a su compañero, pues había resonancia en la roca a la derecha [y a la izquierda]. Y cuando se perforó el túnel, los canteros tallaron [la roca] trabajando al encuentro unos de otros, piqueta contra piqueta; y el agua fluyó de la fuente hacia el estanque a lo largo de 1200 codos, y la altura de la roca sobre las cabeza[s] de los canteros era de 100 codos. En septiembre de 2003 un equipo dirigido por el geólogo Amos Frumkin, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, confirmó la fecha de su datación en el 700 AC según se informó en la revista científica Nature. R?

LA “ABUELA” DE BARCELONA ESPAÑA

EL PAÍS

De complexión menuda, estatura mediana, cráneo aplastado, mandíbula llena de caries y huesos medio destruidos por la acidez del suelo. Los restos de esta posible mujer, ni siquiera están seguros los investigadores de su sexo, habrían pasado inadvertidos de no ser por su edad: 6.000 años de antigüedad, algo que la convierten en uno de los primeros individuos que habitaron la llanura que acabó siendo Barcelona. La *abuela* de Barcelona ha permanecido seis milenios sepultada, bajo tres metros de tierra en la plaza de la Gardunya, junto al mercado de la Boqueria, en pleno barrio del Raval. Hace unos días, las excavadoras que removían la tierra para ampliar el aparcamiento de la plaza acabaron con su plácido descanso *devolviéndola* a la vida.

Los restos han aparecido en el interior de un enterramiento de fosa, formado por un pozo en vertical terminado en un espacio excavado en la roca, y en la misma postura en que fueron colocados: en posición fetal con los brazos y piernas totalmente doblados como intentando ocultar su flaca desnudez a los curiosos que estos días se acercan a verla.

Pese a su estado actual, la mujer conserva ciertos detalles de feminidad (que con el tamaño de su pelvis y de su cráneo serán determinantes para saber su sexo): luce en su muñeca derecha un brazalete de variscita (un mineral parecido a la turquesa, aunque más verdoso) que se extrajo, posiblemente, de las minas de Gavà que estaban en plena actividad en este momento, y, en el cuello, un collar realizado con minúsculas cuentas de esteatita y un colgante hecho con un enorme colmillo de jabalí (de un antepasado de los muchos que todavía viven Collserola), que ahora se confunde con sus huesudas costillas [...]



Hasta hace unos años se pensaba que la zona comprendida entre el mar y el Tibidabo era un desierto arqueológico más allá de la presencia de romanos que habitaron el llano a partir del siglo I, tras fundar la colonia Barcino junto al mar. Pero el panorama ha cambiado. A finales del siglo XX aparecieron restos neolíticos en diferentes lugares de Ciutat Vella. Junto al monasterio de Sant Pau del Camp se excavó, en 1998, una necrópolis con más de 20 enterramientos y una gran presencia de material lítico. En 2009 se descubrieron dos enterramientos (un adulto y un niño) y un asentamiento estable donde han aparecido más de 8.000 fragmentos de cerámica y utensilios en la calle de la Reina Amàlia. A finales de 2010, los trabajos del AVE pusieron al descubierto en Sant Andreu los restos de otro enterramiento de 5.000 años de antigüedad. Los responsables del Muhba tienen previsto organizar una exposición - dentro de dos o tres años- para mostrar este rico patrimonio que no deja de sorprender sobre el pasado de la ciudad.

NOTAS PARA # 13 LA EXÉGESIS



1 Corintios 14:33b-35

¿Un texto deslocalizado?

31. Porque podéis profetizar todos uno por uno, para que todos aprendan, y todos sean exhortados. 32. Y los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas; 33. pues Dios no es Dios de confusión, sino de paz. Como en todas las iglesias de los santos, 34. vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. 35. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación. **36. ¿Acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios, o sólo a vosotros ha llegado? 37. Si alguno se cree profeta, o espiritual, reconozca que lo que os escribo son mandamientos del Señor.** (1 Corintios 14:31-37).

Antes de entrar al fondo de la cuestión del tema de hoy (la posible deslocalización del texto cuestionado), necesitamos ubicar los textos del NT cronológicamente y ver la visibilidad-invisibilidad de la mujer como *testigo* de la evolución que sufrió el cristianismo primitivo. Las fechas pueden cambiar dependiendo del autor que se consulte.

CRONOLOGÍA DE LOS TEXTOS BÍBLICOS Y LA VISIBILIDAD-INVISIBILIDAD DE LA MUJER.

Primeros escritos	Segundos escritos	Últimos escritos
Primeras cartas de Pablo (50-60) VISIBILIDAD DE LA MUJER La mujer es referida por su nombre de pila y el ministerio de liderazgo que desarrolla (Romanos 16:1, 3, 6, 7, 12; 1 Corintios 11:5; Filipenses 4:2-3)	Evangelios Sinópticos, Hechos y algunas epístolas (70-80) SE INCULCAN LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS Comienza una marcha atrás del liderazgo de la mujer (Efesios 5:21-6:9; Colosenses 3:18-4:1).	Apocalipsis, cuarto Evangelio y resto de Epístolas (90 >) INVISIBILIDAD DE LA MUJER A la mujer se le prohíbe hablar y enseñar en la asamblea (1 Timoteo 2:11-12; etc.)

INCOHERENCIA DEL TEXTO EN CUESTIÓN

1 Corintios 11:5

“Pero toda mujer que ora o profetiza...”

1 Corintios 14:33b-35

“Vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar...”

¿Cómo conciliar que la mujer pueda dirigir la oración y profetizar (exhortar...) en la asamblea y, en el mismo escrito, se la prohíba hacer precisamente eso ?

Esta incoherencia muestra que, probablemente, los versículos 33b-35 es una glosa que algún copista intercaló en esta carta en el transcurso de la transmisión del texto bíblico, cosa no insólita (Ver Bruce M. Metzger, en *“Un comentario textual al Nuevo Testamento griego”*). La idea que inculcan estos versículos pertenece a los “últimos escritos”, cuando se prohíbe a la mujer a enseñar y a desarrollar el liderazgo en la iglesia (¡Se prohíbe aquello que se ha venido haciendo!). Invitamos al lector a leer el texto en negrita del recuadro que encabeza esta página (omitiendo los versículos en cuestión, en tono más suave), y verá que la lectura fluye con coherencia: ¡no hay duda, se trata de una glosa!

E.L.

CAMINANDO CON JESÚS

POR GALILEA DE LOS GENTILES

20



EL DISCÍPULO A QUIEN JESÚS AMABA

Cinco veces, en el Evangelio de Juan (y solo en el de Juan), se habla del discípulo “al cual Jesús amaba”. Hace unas semanas, mientras conversábamos un amigo y colega con nuestro interlocutor, traductor de profesión e investigador en las lenguas hebrea y griega de la Biblia, éste nos decía –citando a otro autor– que la respuesta a la pregunta quién era ese discípulo a quien Jesús amaba, estaba en Juan 11:3 (“Señor, he aquí el que amas está enfermo”). En principio, parece muy convincente esta reseña. Si fuera así, todo está aclarado, el discípulo a quien Jesús amaba era Lázaro.

No obstante, qué sentido tiene que el autor (quien quiera que fuera) de este Evangelio vaya dejando al lector con la intriga de “quién” sería ese discípulo “a quien Jesús amaba”, cuando lo más normal hubiera sido llamarle por su nombre, Lázaro. No, el hagiógrafo tiene un interés especial en NO desvelar quién era ese discípulo (que por otro lado, sus primeros lectores, posiblemente SÍ sabían de quién se trataba). A la posteridad nos ha dejado con el enigma de quién podría ser el discípulo a quien Jesús, de una manera muy especial, amaba (a quien se le ocurra decir que Jesús amaba, y ama, a todo el mundo, no está entendiendo nada).



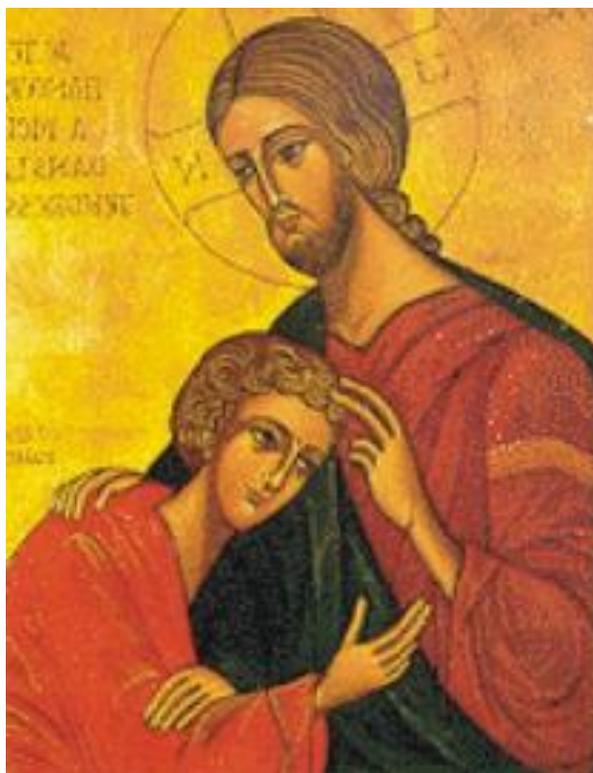
El primer hito de este enigma está ubicado durante una cena (donde los Sinópticos sitúan la institución de la “Santa Cena”). Este discípulo “estaba recostado al lado de Jesús”... “recostado cerca del pecho de Jesús” (13:23, 25). Fue a este discípulo a quien Jesús le declaró quién le iba a traicionar.

El segundo hito lo hallamos en el momento cumbre de la pasión, junto a la cruz, cuando “todos los discípulos habían huido” (Mateo 26:56), excepto la madre de Jesús (como era lógico; las madres son así de lógicas) y el “discípulo a quien él [Jesús] amaba” (19:26). Jesús, agonizante, pero consciente de quiénes eran las personas que estaban acompañándole en tan decisivo momento, se dirigió a su madre, María, y le dijo: “Mujer, he ahí tu hijo. Después dijo al “discípulo” [a quien Jesús amaba]: he ahí tu madre” (19:26-27). Y desde aquella hora el “discípulo” [a quien Jesús amaba] la recibió en su casa. Solo el autor de este Evangelio narra esta brevísima escena. ¿Por qué? ¿Carecía de significado para los otros tres evangelistas? ¿Qué quiso decir el autor del cuarto Evangelio dejando escrito este importantísimo detalle de la pasión, recalcando una vez más al “discípulo” que no huyó, y se mantuvo allí, compartiendo el dolor de una madre?

El tercer hito se encuentra en un escenario totalmente diferente: ¡Jesús ha resucitado! María Magdalena fue la primera [mujer] que ha visto el sepulcro vacío (y la primera en ver a Jesús resucitado – Mateo 28:9-10). Ésta corrió a dar esta buena nueva a Pedro y al otro discípulo, “aquel al que amaba Jesús” (20:1-2). De momento, según este texto, el discípulo a quien amaba Jesús no era María Magdalena, como algunos han deducido de otras exégesis, pues María Magdalena es una persona distinta a Pedro y al “discípulo”. Estos corrieron juntos, pero el “discípulo” corrió más aprisa que Pedro. ¿Era más joven que Pedro? Cuando el “discípulo” entró en el sepulcro, vio “y creyó”. ¿También el “discípulo amado” abrigaba dudas? →

El cuarto hito lo encontramos junto a las aguas del Mar de Galilea. ¿Estaban aquí porque el Resucitado les había ordenado ir a Galilea (Mateo 28:10), o porque ante el “fracaso” de la cruz lo que quedaba era volver de nuevo a la pesca (Simón Pedro les dijo: Voy a pescar. Ellos dijeron: Vamos nosotros también)? Cuando iba amaneciendo, tras una noche de infructuosa pesca, el Resucitado se presentó en la playa... Y fue “aquel discípulo a quien Jesús amaba” quien dijo a Pedro: ¡Es el Señor! (21:7).

El quinto y último hito es el más enigmático. El autor del cuarto Evangelio, que no usa ni una sola vez el sustantivo “apóstol” (usa siempre “discípulo”), y omite voluntariamente la escena en la región de Cesarea de Filipo (Mateo 16:13 sig. - muy escuetamente Marcos 8:27 sig. y Lucas 9:18 sig.), aquí expone a Pedro en la situación más humillante a la que una persona puede ser expuesta: ser restaurado al pastorado después de haber negado a Jesús (Juan 18:25-27 y par.). Después de esta restauración, viendo Pedro que les seguía “el discípulo a quien amaba Jesús, el mismo que en la cena se había recostado al lado de él... dijo a Jesús: Señor, ¿y qué de éste?” A continuación, el hagiógrafo escribe: “Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas; y sabemos que su testimonio es verdadero” (21:24).



A partir de aquí caben muchas interrogantes: ¿Es el apóstol Juan, hijo de Zebedeo, el autor de este último versículo en tercera persona? ¿Es otro discípulo, de la escuela de Juan, que culmina el Evangelio que éste escribió, testificando de su veracidad? ¿Es la continua referencia del “discípulo que Jesús amaba” una estrategia para ocultar su propia identidad, por humildad, por precaución...? ¿Y por qué tanto interés en dejar su autoría como un enigma? ¿Quién fue realmente ese discípulo “a quien Jesús amaba”? R? E.L.



“No tendrás dioses ajenos delante de mí”

(Éxodo 20:3)



12 de Junio Día Mundial contra el Trabajo Infantil

400 millones de niños trabajan en productos que se venden en Occidente

[TEXTO: PÚBLICO.ES](#)

Cerca de 400 millones de niños viven en **situación de esclavitud**, muchos de ellos trabajando en la fabricación de productos que se comercializan en Europa y el resto de Occidente. Organismos y ONG internacionales denuncian la situación de estos niños y piden que se luche contra este fenómeno para **no abandonarles a su suerte**. Muchas empresas multinacionales explotan a niños en países con escasos recursos y altos niveles de pobreza. La Confederación Española de Religiosos (Confer) recrimina este aspecto y señala que "puede que los plátanos que comemos y el café que degustamos estén empapados del sudor de muchos niños y niñas latinoamericanos o africanos". Denuncian que, indirectamente, **la esclavitud infantil forma parte de nuestras vidas**.

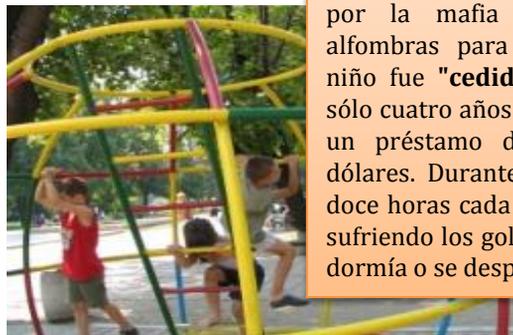


"Puede ser que las alfombras que pisamos estén tejidas por esclavos paquistaníes; cortinas, camisas, joyas y otros manufacturados podrían ser fruto del trabajo oculto y forzado de menores de la India; balones y juguetes de nuestros niños podrían gotear sangre de tantos menores asiáticos y caribeños", detallan. Las organizaciones denuncian las situaciones precarias en las que estos niños viven y piden un esfuerzo mayor ya que, pese a los años de lucha, la legislación internacional, las denuncias y los programas de apoyo la esclavitud existe y sigue moviendo millones de euros al año.

¡NO ES IGUAL!

¡No es igual, ni mucho menos, la situación de los niños del llamado "primer mundo" que la situación de los niños del llamado "tercer (¿cuarto, quinto?) mundo"! **¡Algo estamos haciendo mal... muy mal!**

No basta decir que el mundo siempre ha sido así, que tiene que haber pobres y ricos; y mucho menos citar la consabida frase evangélica de *"siempre tendréis a los pobres con vosotros"* (Marcos 14:7). "Los mercados" nunca harán nada para cambiar esta situación en la que viven millones de niños en el "tercer mundo".



El Día Mundial contra la Esclavitud Infantil tiene esta fecha para homenajear a **Iqbal Masih**, un niño esclavo paquistaní de 12 años que logró liberarse de sus "amos" y luchó por la liberación de otros niños hasta que le asesinaron el 16 de abril de 1995, por la mafia de los fabricantes de alfombras para los que trabajaba. Este niño fue **"cedido"** por su padre con tan sólo cuatro años a la empresa, a cambio de un préstamo de 600 rupias, unos 12 dólares. Durante seis años, **Iqbal** trabajó doce horas cada día, encadenado al telar y sufriendo los golpes de sus jefes cuando se dormía o se despistaba.

Nos han hecho creer que el "progreso" en el que vivimos las sociedades del "primer mundo" tiene como contrapartida la precariedad y la miseria en la que viven los países pobres. ¿No nos engañan con este discurso? ¿Es el "progreso" lo que exige la precariedad y la hambruna de muchos, o es el ansia insaciable de dichos "mercados" por ganar más dinero sin importar los medios? ¡Un mundo más equilibrado y más equitativo es posible, pero ese mundo no vendrá por la iniciativa de dichas "agencias", sino, como siempre ha sido, por la disconformidad profética de unos pocos contra las injusticias! Pero sospecho que los "salvadores de almas" no estarán interesados en alguna clase de "disconformidad". E.L.



LA BIBLIA, LO QUE UN PROFANO DEBERÍA SABER SOBRE ELLA

8

LA “PALABRA DE DIOS” (1ª parte)

¡QUÉ ROLLO!



¿Qué significa “palabra de Dios”?

La misma designación de “Sagrada Escritura” conlleva la idea de que dicha “escritura” está estrechamente relacionada con lo sagrado, es decir, con Dios mismo. Partiendo de algunos textos bíblicos del Antiguo Testamento (la Biblia hebrea), Dios ordenó que se pusiera por escrito lo que revelaba a sus siervos (por ejemplo, Éxodo 17:14; Isaías 8:1; Jeremías 36; Ezequiel 37:16; Habacuc 2:2; y otros). Tanto Jesús mismo como los autores del Nuevo Testamento se remitieron a la Biblia hebrea como “Las Escrituras” con el sentido de “autoridad divina” (Mateo 26:54-56; 1 Corintios 15:3-4 y otros). Más aún: los profetas hablaron inspirados directamente por Dios (1 Pedro 1:20-21). El autor de la carta a los Hebreos sintetiza esta experiencia en el tiempo diciendo que: *“Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo”* (Hebreos 1:1-2). Con este precedente, se ha elaborado una teología de la “revelación” y de la “inspiración” de la Escritura hebrea (Antiguo Testamento) y, por extensión, de la Escritura cristiana (Nuevo Testamento). Así pues, de “escritura sagrada” se ha pasado a “palabra de Dios”.

“Palabra de Dios” como concepto teológico.

Todo concepto teológico, por su propia naturaleza, es una conclusión que deviene de un proceso intelectual, filosófico y religioso. Basta recordar el tiempo que le llevó a la Escritura (tanto del AT como del NT) hasta convertirse en “texto sagrado” y “canónico”. En el caso del NT la “canonización” y posterior “sacralización” no concluyó hasta el siglo IV. Esto significa que para los cristianos de las primeras generaciones, al no estar aún “canonizadas” sus escrituras, éstas no gozaban todavía de dicha “sacralización” y, por lo tanto, no la consideraban “palabra de Dios”. Eran “escrituras” de Pablo, o de Pedro o de Santiago... y nada más.

A ninguno de los cristianos de la primera o segunda generación les hubiera pasado por la cabeza considerar dichos escritos como “palabra de Dios”, tal como un gran sector del cristianismo actual lo entiende.

Un dato significativo en relación con lo que acabamos de decir es el testimonio de Eusebio, historiador de la Iglesia, según el cual, Papías, anterior a él, había dejado escrito el concepto que la segunda generación de cristianos tenía acerca de las escrituras cristianas:

“Y si alguna vez llegaba alguien que había seguido a los ancianos, yo observaba las palabras de los ancianos, que era lo dicho por Andrés, o Pedro, o Felipe, o Tomás, o Jacobo, o Juan, o Mateo, o por cualquiera de los otros discípulos del Señor, e incluso lo que decían Aristión y el anciano Juan, discípulos del Señor, pues creí que no obtendría el mismo provecho de lo que aprendiera de los libros como lo aprendía por medio de una voz viva y perdurable». (Historia eclesiástica III, 39,4).

Este testimonio de Papías pone en evidencia que la segunda y la tercera generación de cristianos daban más valor a la palabra viva (¡la tradición oral!) que a los libros escritos (Evangelios, Epístolas...). Todavía los escritos de los apóstoles eran solo eso: escritos de los apóstoles, sin ninguna connotación sagrada.

Proceso de sacralización

Fue necesario un largo proceso en el tiempo, de reflexión teológica, sobre la naturaleza de la Escritura hasta devenir en “Palabra de Dios” como concepto teológico. Obviamente, el punto álgido de este proceso fue el cierre del canon en el siglo IV. A partir de ahí, la lista de libros canonizados se fue identificando con la “Palabra de Dios”, con un valor absoluto. →

Ahora bien, este proceso histórico-teológico, por el cual los escritos cristianos devinieron en “sagrada escritura” fue un proceso, a la vez, interactivo: la regla de fe que se iba imponiendo en la Iglesia influía en el canon, y éste, a la vez, influía en la regla de fe.

La naturaleza de ambos “procesos” (“canonización” y “sacralización”), sin embargo, abre un camino de posibilidades a la formulación dogmática de la “inspiración” de la Escritura. Es cierto que, según algunos textos de la Escritura (ya citados), debemos aceptar que en ella hay “revelación” de Dios, o está divinamente inspirada por Él. Pero ello no significa que **todos** los textos incluidos en la Escritura lo sean (la “inspiración” plena de toda la escritura canónica pertenece más al dogma que a la exégesis y a la historia de los textos). Una lectura crítica muestra que muchos textos tienen otras motivaciones ajenas a alguna “revelación” o no necesitan que sean “inspirados”, sobre todo teniendo en cuenta que dicha “escritura” no pasaba de ser, en su origen, un escrito cuyos únicos interesados eran el remitente y los destinatarios directos. Una de estas porciones literarias que no necesita que se le atribuya alguna inspiración, por ejemplo, es aquella donde el autor solicita enseres personales olvidados: “*Trae, cuando vengas, el capote que dejé en Troas en casa de Carpo, y los libros, mayormente los pergaminos*” (2 Timoteo 4:13). Decir: ¡Palabra de Dios!, después de leer esta porción resulta algo ridículo. Esta y otras cuestiones de más calado han enfrentado a los eruditos y a los teólogos respecto a la “inspiración” y la “inerrancia” de las Escrituras, dando como resultado distintas teorías, donde algunas de estas teorías afirman que la “inspiración” es incluso “palabra por palabra”, lo cual nos parece una subversión a la luz de la historia de la transmisión de los textos bíblicos.

La inspiración de la Escritura a debate

El Concilio Vaticano I, en la sesión III del día 24 de abril de 1870, se ocupó en la definición del origen divino de las Escrituras en la siguiente manera:

“Dichos libros del AT y del NT íntegros con todas sus partes, como se describen en el decreto del mismo Concilio (de Trento)... deben ser recibidos por sagrados y canónicos. La Iglesia los tiene por sagrados y canónicos no porque, habiendo sido escritos por la sola industria humana, hayan sido después aprobados por su autoridad, ni sólo porque contengan la revelación sin error, sino porque, habiendo sido escritos por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios por autor y como tales han sido entregados a la misma Iglesia... Si alguno no recibiere como sagrados y canónicos los libros de la Sagrada Escritura íntegros, con todas sus partes, como los describió el santo Sínodo Tridentino, o negase que son divinamente inspirados, sea anatema”¹.

(1) Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, “*Biblia y palabra de Dios*”, Verbo Divino- Pag. 228.



Durante el **Concilio Vaticano II** (1965), un siglo aproximadamente después, se enfrentaron dos concepciones antagónicas sobre la verdad de la Biblia. Por una parte, una mentalidad anclada en la doctrina clásica sobre la inerrancia se empeñaba en que el Concilio se pronunciara sobre la total exclusión de error en la Biblia. Por otra, se iba abriendo camino una corriente nueva que enfocaba la cuestión desde un punto de vista nuevo: el de la **verdad de salvación**. La primera actuaba bajo los imperativos inconscientes de una concepción griega de la verdad. La segunda pretendía salvar los escollos de una comprensión rígida de la inerrancia. Lo que se debatía en el fondo era el modelo de verdad por el que optaba la Iglesia para explicar la Palabra de Dios².

El Protestantismo evangélico

Con breves modificaciones, los reformadores aceptarán lo fundamental de estos principios. Para Calvino, la interpretación de la Escritura se apoya en la fe, con la cual descubrimos el testimonio interno del Espíritu, que confirma la veracidad de nuestra exégesis. Zuinglio, por su parte, añadirá la conveniencia de cierta competencia filosófica. Pero los reformadores posteriores no siempre se atendrán a la enseñanza de Lutero e insistirán en el principio tradicional de la inspiración verbal de la Escritura y de su infalibilidad. (Continuará). **R?** E.L.

(2) Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, “*Biblia y palabra de Dios*”, Verbo Divino- Pag. 165.

LECTURAS DE LA BIBLIA



ESTER Y SU PUEBLO

Cuando Mardoqueo se enteró de lo ocurrido, se rasgó la ropa, se vistió de sayal y se echó ceniza por encima y salió a la calle gritando con enorme angustia. Así llegó hasta la entrada del palacio real, pero no pudo pasar porque estaba prohibido entrar vestido de esa manera.

En cada provincia adonde llegaban el edicto y la orden real, llegaba también la aflicción para los judíos, quienes manifestaban su dolor ayunando, llorando y gimiendo. Muchos se vestían de sayal y se tendían sobre ceniza.

Cuando las doncellas y los eunucos contaron a Ester lo que estaba sucediendo, la reina quedó consternada y envió ropas a Mardoqueo para que se las pusiera en lugar del sayal, pero el no aceptó. Ester llamó entonces a Atec, un eunuco real que estaba a su servicio, y le ordenó que fuese a ver a Mardoqueo para averiguar qué le pasaba y por qué actuaba de aquel modo. Atac fue a hablar con Mardoqueo que estaba en la plaza de la ciudad, delante del palacio real, y Mardoqueo le puso al tanto de lo que estaba ocurriendo; también mencionó lo de la cantidad de plata que Amán había ofrecido donar a la hacienda real a cambio de exterminar a los judíos. Además le dio una copia del edicto de exterminio que se había promulgado en Susa, para que se lo mostrara Ester y la informase de lo que estaba ocurriendo, pidiéndole que se presentase ante el rey a fin de implorar clemencia para su pueblo.

Atac regresó e informó a Ester de lo que Mardoqueo le había dicho. Ester, entonces, dio a Atac este recado para Mardoqueo:

-Todos los servidores del rey y los habitantes de las provincias de su reino saben que existe una ley que condena a muerte a todos los hombres y mujeres que entren en el patio interior sin haber sido llamados por el rey, a no ser que el rey extienda su cetro de oro hacia esa persona y le salve la vida. En cuanto a mí, hace ya treinta días que no he sido reclamada por el rey.

-Cuando Mardoqueo recibió la respuesta de Ester, le envió a su vez este mensaje:
--No pienses que por estar en palacio estás a salvo de la suerte que vamos a correr todos los judíos. Si no te atreves a interceder en una situación como esta, el consuelo y la liberación de los judíos vendrá de otra parte, pero tú y toda tu familia moriréis. ¡Quién sabe si no has llegado a ser reina para mediar en una situación como esta!

-Y Ester respondió a Mardoqueo:
--Reúne a todos los judíos de Susa y ayunad por mí, sin comer ni beber durante tres días con sus noches. Mis doncellas y yo ayunaremos igualmente y luego me presentaré ante el rey, aunque sea en contra de la ley; y si por ello tengo que morir, moriré. Entonces Mardoqueo se fue a cumplir todas las indicaciones dadas por Ester.

Ester 4

LA PALABRA
(SBE)

(Texto usado con permiso)

COSAS...

“¿DEL MUNDO?”



Vicenç Navarro ha sido Catedrático de Economía Aplicada en la Universidad de Barcelona. Actualmente es **Catedrático de Ciencias Políticas y Sociales**, Universidad Pompeu Fabra (Barcelona, España).

www.vnavarro.org/

El mayor problema de la economía no es la falta de conocimiento, sino los bajos salarios

Este artículo señala que uno de los problemas mayores de la economía estadounidense que se reproduce también en España es la extensión del sector laboral con bajos salarios que está creando un problema grave de falta de demanda, tema apenas debatido en los mayores medios de información del país.

Existe un debate en EEUU sobre las causas de las desigualdades y de la polarización social (ver mi artículo “¿A qué se debe la polarización social?”. Sistema Digital. 16.03.12), que es relevante a las discusiones que han existido en España sobre la sociedad del conocimiento. En realidad, ha habido casi consenso en el establishment económico, político y mediático español, de que el futuro de España dependerá primordialmente del nivel de educación académica existente entre la población. La imagen que se ha promovido es que la sociedad del futuro requerirá elevadas cualificaciones, que se obtendrán en centros de educación superior. De ahí que la estrategia del desarrollo se haya basado en optimizar el número de estudiantes que fueran a la universidad o a un nivel de formación superior.

Creo haber sido de los pocos autores que han criticado esta concepción en España (ver mi artículo “Por qué existe un elevado desempleo: el error de la tesis de ‘la sociedad del conocimiento’”. Sistema Digital. 04.03.11, expuesto en mi blog www.vnavarro.org), sin que mis escritos hayan tenido ninguna resonancia o aceptación. El término de sociedad de conocimiento, como motor del desarrollo, continúa siendo parte de la sabiduría convencional. Y recientemente el Gobierno PP lo ha promovido de nuevo. El problema con tal postulado y con tal estrategia es que la mayoría de puestos de trabajo en EEUU (y en España), hoy y en el futuro, no requieren elevadas cualificaciones.

Según los datos de la Agencia de Estadísticas Laborales del Gobierno estadounidense (‘U.S. Bureau of Labor Statistics’ -BLS-) sólo el 20% de los puestos de trabajo existentes en EEUU requieren educación universitaria. El grupo mayor, el 43%, requiere educación secundaria, y un 26% educación primaria. El porcentaje de personas con educación universitaria, sin embargo, es un 31%, un número mayor que el número de puestos de trabajo que requieren tal cualificación. La consecuencia de ello es que se está educando a personas que estarán trabajando en puestos de trabajo que requieren menor educación, creando una gran frustración (que es lo que está pasando ahora).

Ni que decir tiene que hace falta personal especializado con formación universitaria. Según el BLS, faltan seis millones de profesionales con máster o doctorado. Pero estos seis millones representan menos del 5% de toda la fuerza laboral. Las categorías laborales más extensas (más de un tercio de toda la población laboral, es decir 49 millones de personas) están constituidas por personal administrativo de nivel medio (con un salario de 30.710 dólares); personal en comercio y en ventas (con un salario de 24.370 dólares) y personal en restaurantes y lugares de ocio (18.700 dólares). El otro tercio lo constituye personal de ayuda en las escuelas de infancia (19.300 dólares), trabajadores de asistencia domiciliaria (20.250 dólares), personal de seguridad (23.920 dólares), asistentes técnicos de la docencia (20.310 dólares), y trabajadores de la construcción (29.830 dólares). Estos trabajadores continuarán siendo la mayoría de trabajadores en EEUU (y en España).

De ahí que estos puestos de trabajo requieran su propio conocimiento (distinto al universitario) y sus propias condiciones de trabajo. Un cambio fundamental es la revalorización de estos puestos de trabajo, sus condiciones laborales y su valoración. El clasismo dominante de la sociedad española explica el excesivo número de universidades, cuyo desarrollo era para garantizar a los hijos de las clases dominantes una educación universitaria que les garantizara mantenerse en lo que se define como clase alta. El descuido, cuando no discriminación, hacia los otros sectores y clases sociales, explica la escasa valoración de los puestos de trabajo que no requieren educación llamada superior. De ahí la necesidad de movilizar a los colectivos de tales sectores para conseguir mayores salarios y mejores condiciones de trabajo. Y esto no se conseguirá mediante aumento de su educación, sino con su capacidad de acción, incluyendo su sindicalización. Es fundamental para este grupo que se aumente el salario mínimo. En EEUU, tal salario es 7,25 dólares por hora, que significa al año (trabajando 44 horas semanales) unos ingresos anuales de 15.080 dólares, que es ligeramente superior al umbral de pobreza (11.000 dólares). En España la situación es incluso peor: el salario mínimo es aproximadamente 10.110 dólares al año, sólo 230 dólares más que el umbral de pobreza (9.879 dólares). Tal trabajador necesita trabajar todo el año para pagar el coste del coche más económico de la gama estadounidense (un Ford Fiesta, 13.200 dólares). En la época de Henry Ford (el fundador de la Ford que promovió salarios altos para sus empleados para que se compraran sus coches), un trabajador de la Ford tenía que trabajar (en 1914) cuatro meses para pagarse un coche. Hoy tiene que trabajar un año. Y ahí está el enorme problema de demanda que se basa en los escasos y bajos salarios de la clase trabajadora estadounidense. De ahí que comience a haber preocupación, incluso entre algunos sectores del establishment empresarial de EEUU, que algo no está funcionando bien en la economía estadounidense, y este algo recae no en la supuesta ausencia de conocimiento de la fuerza laboral, sino en su limitada capacidad adquisitiva, motor de toda la economía.

Una última observación. No existe una plena realización en España del extremismo de la derecha española. El comprensible deseo de ver a España entre los países avanzados llega a una situación que en inglés se llama "wishful thinking", que vive de la ilusión de homologar a las derechas españolas a las existentes en otros países. Y ello no es cierto. Un ejemplo. El señor. José M^a Aznar quiere identificarse con el candidato republicano a la Presidencia de EEUU, el señor. Mitt Romney.



"El llamado "problema de la deuda pública" es un problema artificial, es decir, creado por voluntad política (de sensibilidad neoliberal) a fin de dismantelar las conquistas sociales de las clases populares"

[Vicenc Navarro](#)

**"230 dólares
más que el
umbral de
pobreza"**



Le visitó en Boston y como era de esperar apareció la fotografía y fue promovida por el PP. Tal candidato ha ido adaptando posturas más y más derechistas durante las primarias del partido Republicano, adoptando el programa del Tea Party, que es lo más derechista que existe en aquel país. No es, pues, santo de mi devoción. Pero es justo reconocer que, consciente del problema que describo en este artículo, ha sorprendido a muchos indicando que está a favor de que aumente sustancialmente el salario mínimo y que éste se incremente anualmente para adaptarlo a la inflación, posturas que serían impensables en el señor Aznar. En realidad, éste ha repetido 'ad nauseam' que elevar el salario mínimo destruiría empleo, ignorando u ocultando que la experiencia internacional no avala tal postulado. Antes al contrario. Tal como ha indicado James Galbraith "subir el salario mínimo quiere decir que aumenta el consumo, y con ello la necesidad de tener más trabajadores para aumentar la producción de los productos consumidos".

El incremento más reciente del salario mínimo fue en Australia, donde aumentó a 16 dólares por hora y, sin embargo, el desempleo continuó siendo uno de los más bajos del mundo, un 5%. En España hemos ido viendo como el descenso de la capacidad adquisitiva de la clase trabajadora ha creado un enorme problema de demanda y de endeudamiento. De ahí que la solución exige un cambio de rumbo muy sustancial, con aumento de los salarios, incluyendo el salario mínimo, y con una gran creación de empleo por parte del sector público, lo opuesto a lo que está ocurriendo.

15
M

SON MILLONES

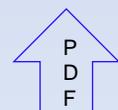
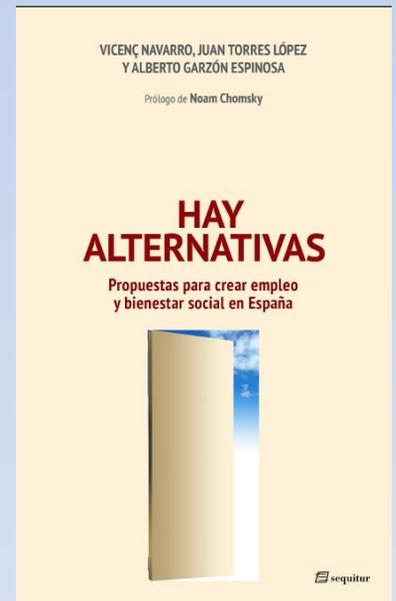


PLAZA DE SOL, MADRID (ESPAÑA) 12-05-2012

15M

15M

15M



["HAY ALTERNATIVAS"](#)



DEL MOVIMIENTO DE JESÚS A LA IGLESIA CRISTIANA

Rafael Aguirre.

¿Cómo un movimiento carismático de renovación, contracultural y asentado fundamentalmente en los ambientes rurales y pobres de Palestina, se convirtió muy pronto en una potente institución religiosa, predominantemente urbana, que en el curso de pocos años acabaría proporcionando cohesión y legitimación ideológica al Imperio? En este libro se estudia el proceso de institucionalización y patriarcalización del cristianismo de los orígenes. Estamos ante una obra pionera en castellano en la utilización de los métodos sociológicos en la exégesis bíblica. Su lectura ayuda a comprobar cómo las ciencias sociales ayudan a superar una visión ingenua de los orígenes cristianos y, a la vez, a captar su riqueza histórica y teológica. 243 páginas – 17 € (IVA incluido). [Editorial Verbo Divino](#).

LOS INSTRUMENTOS DE MÚSICA EN LA ALABANZA CRISTIANA

(La obsesión nº 1 de las *Iglesias de Cristo* “a capella”).

Una breve apología que a los “a capella” no convencerá... y que los otros no necesitan. Aun así, obténgalo en pdf [aquí](#)

Y “*Cantar con el corazón...*”, en tono poético [aquí](#)



MITOS que enseñan algunos líderes de las *Iglesias de Cristo*.

Esta recopilación de artículos en un volumen, sobre trece "mitos" que enseñan algunos líderes de las *Iglesias de Cristo*, tiene como objeto retarlos a que hagan una autocrítica de lo que enseñan, sin la cual la docencia se limita a una repetición de lo que dicen que otros han dicho.

Para obtenerlo en pdf, [aquí](#).

¿CUÁL FUE EL PECADO DE SODOMA Y GOMORRA?

"**Todo el pueblo junto, desde el más joven hasta el más viejo**" (Génesis 19:4)

-¿Eran todos los varones de Sodoma homosexuales?

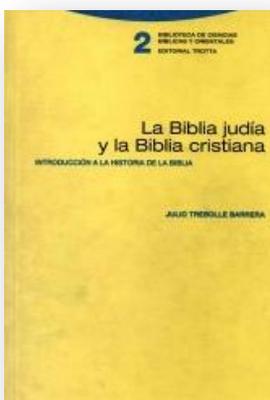
"**Tengo dos hijas... haced con ellas como bien os pareciere...**" (Génesis 19:8).

-¿Qué interés podrían tener hacia dos mujeres si todos eran homosexuales?

"**Lot habló con sus yernos...**" (Génesis 19:14).

-¿Eran también los yernos de Lot homosexuales?

UN ARTÍCULO PARA REFLEXIONAR, EN: [SIGNOS DE VIDA](#)



LA BIBLIA JUDÍA Y LA BIBLIA CRISTIANA, **Julio Trebolle Barrera**.

Los descubrimientos de Qumrán en el Mar Muerto han aportado numerosos datos nuevos sobre la historia de la Biblia en los siglos del nacimiento y desarrollo del judaísmo y del cristianismo. Este libro reúne los conocimientos científicos actuales sobre la historia de la Biblia en tres grandes capítulos: la formación de los libros canónicos y apócrifos, su transmisión y traducción, y la interpretación de la Biblia en el judaísmo y en el cristianismo. Establece además puentes continuos entre distintos campos y tendencias: literatura canónica y apócrifa; entorno social de lo judío y lo cristiano; exégesis rabínica, cristiana y crítica moderna; hermenéutica de la Ilustración y de la postmodernidad, etc.

712 páginas – Precio: 38 € - [Editorial Trotta](#)