

Teología y mundo actual

Facultad de Teología
Granada

JOSÉ LUIS SÁNCHEZ NOGALES

La formación de Imanes en Europa: una
visión de conjunto

MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO

Los Simpson y la Biblia. I. Los datos

EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN

25 años del espíritu de Asís: actualidad del
ejemplo de Francisco

CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ, OP

“Tú eres el Cristo” (Mc 8,27-30). La
identidad de Jesús en el Evangelio de
Marcos

Proyección

Teología y Mundo Actual

Revista Trimestral de investigación, reflexión y diálogo cristiano
con la cultura y el mundo actual



FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Año LVIII
nº 243
octubre – diciembre 2011

DIRECTOR

Pablo Ruiz Lozano
Facultad de Teología de Granada
proyeccion@teol-granada.com

SECRETARIA

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología de Granada

CONSEJO DE REDACCIÓN

J. Serafín Béjar: Facultad de Teología de Granada
Remedios Ávila: Universidad de Granada
Eduardo López Azpitarte: Facultad de Teología de Granada
Diego M. Molina Molina: Facultad de Teología de Granada
José Luis Sicre Díaz: Instituto Bíblico Pontificio de Roma
Eduardo García Peregrín: Universidad de Granada

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildefonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terrer Álvarez
luna-biblioteca@teol-granada.com

ADMINISTRACIÓN

administracion@teol-granada.com

DIRECCIÓN POSTAL: Facultad de Teología. Apartado 2002. E-18080 Granada. Tel.: 958 18 52 52. Fax: 958 16 25 59. E-mail: administracion@teol-granada.com. PRECIOS: España: suscripción anual, 20 €; número suelto, 5,50 €. Extranjero: suscripción anual (correo superficie), 36,82\$; (correo aéreo), 52\$; número suelto, 18,39\$. No se admiten talones.

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial del contenido de esta revista por cualquier procedimiento electrónico y mecánico, sin permiso de la editorial.

La Revista PROYECCIÓN. TEOLOGÍA Y MUNDO ACTUAL figura en el Directorio Latindex y, desde mayo de 2009, en el Catálogo Latindex.

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378

Granada

IMPRIME

Aeroprint Producciones S.L.
Plaza Moncada, Bajo · 18015 GRANADA
Teléf.: 958 292 739
E-mail: info@aeroprint.es

(Con licencia eclesiástica)

SUMARIO

La formación de Imanes en Europa: una visión de conjunto.....	417-435
<i>JOSÉ LUIS SÁNCHEZ NOGALES</i>	
Los Simpson y la Biblia. I. Los datos	437-453
<i>MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO</i>	
25 años del espíritu de Asís: actualidad del ejemplo de Francisco	455-482
<i>EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN</i>	
“Tú eres el Cristo” (Mc 8,27-30). La identidad de Jesús en el Evangelio de Marcos.....	483-498
<i>CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ, OP</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO	499-520
LIBROS RECIBIDOS.....	521
ÍNDICE VOLUMEN LVIII.....	523

JOSÉ LUIS SÁNCHEZ NOGALES

Sacerdote Diocesano de Almería. Es profesor de Filosofía y Teología de la Religión en la Facultad de Teología de Granada. Consultor de la CRRM en el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso. Ha publicado 15 libros, 16 colaboraciones en obras colectivas y 60 artículos en diversos campos de las ciencias de la religión. Su más reciente libro, “El Islam en la España Actual” fue editado en septiembre de 2008 por la BAC.

MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO

Doctora en Teología Bíblica. Profesora adjunta al Departamento de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Pentateuco y Libros Históricos. Colabora con el Máster de postgrado del Departamento de Estudios Semíticos de la UGR en un curso sobre “El amor en la literatura judía”. Ha publicado “Esplendor en la diáspora. La historia de José (Gn 37-50) en la literatura bíblica y parabíblica”, en la editorial Verbo Divino; y artículos en la revista *Sal Terrae, MEAH, Reseña Bíblica y Proyección*.

EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN

Doctor en Farmacia por la Universidad de Granada. Licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad de Comillas. Máster en Bioética por la Facultad de Teología de Granada Catedrático de Bioquímica y Biología Molecular de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Granada. Académico de Número de la Academia de Ciencias Matemáticas, Físico-Químicas y Naturales de Granada. Ha sido Director del Grupo de Investigación “Lípidos y Salud” del Plan Andaluz de Investigación. Ha publicado unos 150 trabajos de investigación en revistas internacionales de su especialidad y cerca de 200 artículos de colaboración sobre temas de Bioética en distintos diarios y revistas periódicas. Es autor de 4 libros: “Bioética: Temas para el debate”, “Reflexiones al hilo de la noticia”, “La fraternidad, precursora de la ecología en Francisco de Asís” y “La dignidad de la vida humana”.

CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ

Religiosa Dominicana. Doctora en Teología Bíblica. Profesora adjunta del Departamento de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Introducción al Nuevo Testamento y Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Colabora con el Centro de Estudios Teológicos y Pastorales “San Torcuato” de Guadix (Granada). Ha publicado diversos artículos en *Reseña Bíblica y Proyección*.

LA FORMACIÓN DE IMANES EN EUROPA: UNA VISIÓN DE CONJUNTO

José Luis Sánchez Nogales

Sumario: El profesor Sánchez Nogales investiga en este artículo el tema de la formación de imanes en Europa. La mayor parte de estos creyentes, que desempeñan el liderazgo de las comunidades islámicas no tienen una correcta formación religiosa y teológica para desempeñar su importante misión. La situación en los grandes centros islámicos es, sin embargo, diferente. En el presente artículo se puede encontrar la situación actual en que se encuentra este importante tema en cuatro países europeos: Holanda, Alemania, Francia y España.

Summary: Professor Sánchez Nogales explains in this article the question about training imāms in Europe. The most of these believers who work as spiritual leaders in Islamic communities living in Europe does not have a very religious and theological training to carry out their important role. Although, the situation in the great Islamic centers is different. Here you can find a little dossier on the current situation about this interesting issue in four European countries: The Netherlands, Germany, France and Spain.

Palabras clave: formación imanes, Islam, Europa, liderazgo espiritual.

Key words: training imams, Islam, Europe, spiritual leadership.

Fecha de recepción: 20 septiembre de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 5 noviembre de 2011

1. La cuestión

¿A qué se debe que tengamos que tratar este tema, “formación de imanes¹” “en” Europa”, y, me atrevería a decir también “para” musulmanes europeos?² El único referente ejemplar, en Europa, sería las normas de formación de los sacerdotes católicos, propuestas en la Constitución Apostólica “Sapientia Christiana”. Otras Iglesias cristianas tienen también sus normativas para la formación de sus clérigos. Pero las comunidades musulmanas no poseen una autoridad unificada en el mundo, que provea los principios concretos para la formación de aquellos creyentes que ostentan el liderazgo en

¹ Esta grafía está aceptada en España para transcribir el término “imām”, que designa al creyente musulmán que “está delante” y dirige la oración desde el mihrāb en la mezquita.

² Un primer enfoque en: KING BAUDOIN FOUNDATION, *Training Imams in Europe: The current situation*, K.B.F. Bruselas 2007. Disponible “on line”: http://www.kbs-frb.be/code/ page.cmf?id_ page=153&id=388 (Francés y Holandés) (Consulta del 17 abril 2011).

las mezquitas y la dirección espiritual de sus comunidades. La causa de esta deficiencia no proviene de la falta del perdido “califato” (1924), sino que se debe a una estructura particular de la religión islámica: no existe una institución académica con autoridad unificada, ni un liderazgo religioso entre las variadas tendencias del islam; más aún, la religión islámica no considera a los imanes exactamente como clérigos, ni siquiera como un cargo para una persona concreta, formada para esa tarea. A decir verdad, si hablamos de las grandes mezquitas, el imán es corrientemente una persona concreta, bien versada en las ciencias islámicas, con el fin de llevar a cabo el cuidado espiritual. Pero en la mayoría de los casos, en las áreas de inmigración sobre todo, el imán de un pequeño oratorio puede ser cualquiera de los creyentes de la comunidad.

Es conocido que actualmente hay entre dieciséis y diecisiete millones de musulmanes en Europa occidental, sin tener en cuenta el área de los Balcanes (quizás nueve millones de musulmanes), ni la Federación Rusa (catorce millones). Es decir, en el continente Europeo hay aproximadamente unos cuarenta millones de musulmanes. No incluyo el área de la Turquía europea.

¿Qué decir de los imanes que cuidan de estos musulmanes, unos dieciséis millones de personas? ¿Quiénes son? ¿Dónde se han formado? ¿Cuáles son sus tendencias? Demasiadas preguntas para contestarlas en tan poco espacio. Los diferentes proyectos para preparar imanes destinados a servir a los musulmanes de occidente, especialmente para los musulmanes europeos, pretenden ser una respuesta a los variados problemas que se refieren a la situación de los imanes en los países europeos. Quizás podamos decir algo que inicie un diálogo y ayude a dar a conocer el problema.

En primer lugar deberíamos distinguir entre:

- a. Los imanes de las grandes mezquitas, y
- b. Los imanes de las mezquitas pequeñas, las llamadas “mezquitas/garaje” (u oratorios).

Normalmente, los imanes de las grandes mezquitas están formados en el país de donde procede la mayor parte de la comunidad islámica que asiste a esas mezquitas. Hay algunos eruditos europeos que piensan que estos imanes están bien formados en las ciencias religiosas del islam, pero que no conocen las sociedades occidentales, en las que tienen que trabajar. Según esta opinión el problema consistiría en la formación “contextual” de los imanes, que tienen que trabajar en países europeos. Pero hay otra corriente de opinión, según la cual la formación contextual no es el único problema específico sino que habría que tener en cuenta también los contenidos de la formación religiosa, especialmente los contenidos de las tendencias radicales islámicas, conforme a las cuales han sido formados algunos de esos imanes. De todos modos hay que considerar que los imanes de los grandes centros islámicos suelen trabajar bien bajo el control de las respectivas embajadas o ministerios o de alguna asociación con cierta capacidad de control; normalmente representan una tendencia islámica tradicional, y trabajan pru-

dentemente, bien sea como extranjeros en una sociedad abierta, bien como nacionales convertidos al islam. En pocos años quizás comencemos a tener noticia, en este país, de imanes ya nacidos como españoles de familias musulmanas, en la doble versión de poco formados –imanes de “¡mezquita garaje!”– o bien formados en algún país islámico y con responsabilidad en centros de mayor envergadura.

Creo que el problema principal tiene que ver con los imanes de las llamadas “mezquitas/garaje”, o pequeños oratorios. Estos, normalmente, no funcionan bajo el control de los gobiernos islámicos, ni de sus embajadas; si trabajan para una institución islámica internacional, no sabemos, en todo caso, cuáles son sus tendencias ideológicas; puede ser que trabajen bajo el control de una asociación o federación islámica, que posea sus estatutos registrados en el Ministerio del Interior, o el Ministerio de Justicia; y, finalmente, en otros casos, pueden trabajar sólo para las pequeñas comunidades, que son las dueñas de los oratorios, como miembros de las mismas.

El problema respecto a estos imanes es, fundamentalmente, que no se conoce su cualificación académica y religiosa, existiendo preocupación entre los musulmanes cultivados –y entre los no musulmanes– acerca de cómo guían a sus comunidades en nuestras sociedades abiertas. El peligro más amenazador sería el radicalismo bajo diversas formas.

Un buen amigo mío, que es un erudito e imán en una mezquita grande y bien conocida, me dijo en una conversación amistosa: “escúcheme: la mayor parte de los imanes que trabajan en España son en muchos casos carniceros. Cierran la tienda de la carnicería hālāl durante unos minutos, se quitan su gorro de faena, y cuando llegan al oratorio, llevan ya el bonete propio de la oración. Créame, es cuestión de cambiarse el sombrero.” Mi amigo, con toda claridad, quería decir que la mayoría de los imanes en España son personas sin un buen conocimiento de las ciencias islámicas, e incluso que algunos no conocen dimensiones muy fundamentales de su propia religión.

Después de estas consideraciones, creo que una cuestión queda clara: el proyecto de formar imanes que trabajen con las comunidades islámicas en Europa –en correspondencia con las acreditadas instituciones islámicas europeas-, parece que debería tener en cuenta estos dos aspectos:

- a. La formación religiosa y teológica, por una parte.
- b. La formación contextual, por otra.

Más aun, tendríamos que considerar que las propuestas para formar imanes “en” Europa, y “para” los musulmanes europeos debería tener en cuenta dos tipos de individuos:

- a. Imanes europeos para comunidades islámicas que viven en Europa, formados en Europa (en occidente).

b. Imanes extranjeros para comunidades islámicas, que viven en Europa, formados en Europa (en occidente).

En el primer caso no hay duda de que el problema a resolver sería la formación en los contenidos y en el conocimiento contextual. Pero en el segundo caso la cuestión es si la formación contextual sería suficiente, o si su conocimiento religioso y teológico necesitaría también una verificación, y, en este caso, si eso sería realmente posible y donde se ubicaría la autoridad reconocida para su acreditación.

Otro tema a analizar es la preocupación de los gobiernos europeos en estos proyectos, y si los objetivos de las autoridades públicas, por una parte, y las de las asociaciones islámicas, por otra, coinciden o son diferentes. Normalmente, el foco principal de las comunidades islámicas es la identidad de la religión islámica, pero de acuerdo con cada una de las tendencias que existen en el país. La atención de las autoridades públicas, comúnmente, se dirige a la integración social de los individuos y comunidades islámicas. Así pues, el problema residiría en cómo armonizar los intereses de cada una de las dos partes. La protección de la identidad podría chocar con el interés por lograr cierto grado de integración de individuos y comunidades islámicas en estas sociedades abiertas, cuyos gobiernos y modos de vida no son confesionales, mucho menos islámicos. La integración de las personas y comunidades islámicas en las sociedades de occidente podría chocar con algunas enseñanzas y modos de vida que desafían el modo occidental de vivir, o que incluso lo rechazan.

En noviembre de 2005, el Consejo de la Unión Europea acordó la “Estrategia para combatir la radicalización y el reclutamiento para el terrorismo”. De entre las tres propuestas de trabajo, es importante considerar, en relación con este tema, la segunda: “Necesitamos dar ánimo a las voces moderadas, concernientes a las organizaciones islámicas y a los grupos religiosos, que rechacen la mala inteligencia de la religión islámica promovida por Al-Qaida y otros. Necesitamos facilitar el acceso a una literatura que pueda difundir las ideas moderadas de la mayoría y promover el aumento de los imanes europeos, implementando el dominio del idioma y otras facetas apropiadas de los imanes extranjeros”³.

Dos años después, el Ministerio del Interior del Reino Unido⁴ (abril 2007), publicó el documento “Prevención del extremismo violento: conquistar mentes y corazones”, y, un mes más tarde, el mismo Ministerio del Interior dio a conocer otro documento: “Prevención del extremismo: una estrategia para la comunicación”⁵. Entre los medios para prevenir esta violencia podemos descubrir esta expresión: “Implementar el liderazgo... antes de que los militantes de las organizaciones divulguen el radicalismo” u otro de este

³ 24 noviembre, 2005. Cfr. <http://register.consilium.europa.eu/pdf/en/05/st147851-re0.en05.pdf>. (Consulta del 20 abril 2011).

⁴ Cfr. <http://www.communities.gov.uk/publications/communities/preventingviolentextremism> (Consulta del 20 abril 2011).

⁵ Cfr. <http://security.homeoffice.gov.uk/news-publications/publicationsearch/prevent-strategy/preventing-violent-extremism?view=Binary> (Consulta del 20 abril 2011).

tenor: “alentando el papel del líder y de las instituciones religiosas... Este plan podría establecer un mínimo de condiciones exigidas a los imanes para que puedan trabajar en cargos oficiales (por ejemplo, prisiones, hospitales, instalaciones militares, etc.)”.

El Gobierno de Holanda, tras el asesinato de Theo van Gogh (2004), elaboró un “Plan de acción ante la polarización y la radicalización, 2007-2011”⁶. Entre las tres ideas centrales veamos la segunda: “... crear y emplear equipos expertos de imanes y eruditos islámicos calificados por su rechazo de las interpretaciones radicales y polarizadas”.

En enero de 2008 una “Carta de los musulmanes europeos” fue divulgada por la Federación de Organizaciones Islámicas de Europa (por su acrónimo en inglés FIOE), en Bruselas. Su objetivo principal era enfatizar el islam como una “comunidad religiosa europea.” Muchos especialistas piensan que la carta es un intento de perfilar una identidad específica islámico-europea de acuerdo con los proyectos del reformismo islámico.⁷

Algunos especialistas occidentales, y también islámicos, aseveran que las comunidades islámicas, en nuestras sociedades abiertas, tienen derecho a escuchar el verdadero mensaje del islam. Pero otra tendencia considera que no sabemos –que de hecho es imposible saberlo– cuál es el verdadero mensaje del islam, debido a las grandes diferencias entre las distintas tendencias de esta gran religión.

Por ejemplo, Idris Tawfiq⁸ cree que formar en occidente a imanes nativos para que atiendan a las comunidades occidentales, es una solución errónea. Afirma que lo mejor sería preparar a los imanes formados en los países islámicos, para que trabajen en las sociedades occidentales, porque formar para esta tarea en un país no islámico carecería del genuino “contexto religioso”. Muchos musulmanes piensan de esta manera: “Los musulmanes son musulmanes en cualquier parte en que vivan”, esto es, ellos deben ser guiados según la doctrina tradicional, tal como se vive en los países islámicos. Desde este punto de vista se eleva una queja contra los gobiernos occidentales que se podría expresar en estas simples palabras: los gobiernos están motivados por el deseo de controlar el islam, precisamente ellos que no son musulmanes, y que no se preocupan en absoluto por el islam.

No existe duda alguna sobre un punto: la mayoría de los imanes en Europa occidental están formados en el extranjero –también los imanes bien formados en ciencias islámicas–. En Francia, el 90% procede del Norte de África. De los 2.000 imanes que aproximadamente viven en el Reino Unido, una proporción similar proceden del exterior, la mayoría de ellos educados según la tendencia tradicional del subcontinente

⁶ Cfr. <http://www.vng.nl/Documenten/Extranet/Biz/Oov/Radicalisering/MINBIZ008Actienplanengels.pdf>. (Consulta del 20 de Abril de 2011). Cfr. J. Jordan, “Políticas de prevención de la radicalización en Europa: elementos de interés para España”: REPC 11-05 (2009) 1-25 (Consulta del 20 de Abril de 2011).

⁷ Cfr. E. ARGIRITA, “Reforma y minoría: la construcción de un discurso sobre el islam en y de Europa”: *Auraq* 1 (2010) 88.

⁸ Sacerdote católico convertido al Islam. Cfr. <http://www.idristawfiq.com> (Consulta del 20 abril 2011).

indio. Según las palabras de mi amigo, el de la anécdota “del imán carnicero”, la inmensa mayoría de los imanes que trabajan en España son extranjeros, y no conocen en profundidad su propia religión. Es bien conocido que la mayoría de los imanes que trabajan en Europa no pueden hablar las lenguas occidentales, aunque ya hay tres, e incluso cuatro, generaciones de musulmanes nacidos en Europa.

Esa es la razón por la que la formación de los imanes “en” Europa y “para” musulmanes europeos, es una cuestión urgente para las autoridades públicas y también para los eruditos y líderes musulmanes más conscientes, que viven en países occidentales y están integrados en un modo de vida occidental sin detrimento de su identidad islámica.

Tras todas estas consideraciones previas, que explican una situación que yo llamo un “estado de inquietud” entre las gentes de Europa –no es positivo deslizarse gratuitamente hacia el uso del término “islamofobia”–, expondré ahora lo más sobresaliente sobre los diversos proyectos que han ido surgiendo para formar imanes “en” Europa y “para” los musulmanes europeos. Para concretar mi exposición sobre este tema, expondré el núcleo, o “focus”, de los programas surgidos del trabajo de cuatro instituciones académicas:

- a. La Universidad de Leiden (Holanda).
- b. El Instituto Europeo de Ciencias Humanas (Francia).
- c. Las Universidades de Tubinga, Múnster y Osnabrueck (Alemania).
- d. La Universidad Camilo José Cela (España), si bien esta institución no se ocupa específicamente de la formación de imanes.

La mayor parte de la información sobre estos temas se encuentra sólo en la red, es decir, en los sitios (webs), de cada una de estas universidades. La razón por la que la investigación ha de llevarse a cabo de esta manera, tan virtual, se debe a la actual situación de este proceso: no existe una documentación o literatura sólida sobre ello hasta el momento, a excepción del interesante libro de W. B. DRESS & P. S. VAN KONINGSVELD, *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe* [El estudio de la religión y la formación de los clérigos musulmanes en Europa], Leiden University Press, Leiden 2008.

2. La situación en Holanda⁹

La Universidad de Leiden ha propuesto un programa para la formación de imanes. Su objetivo es “promover la integración de la población islámica en las sociedades occidentales.” La universidad intentó conseguir la colaboración de las dos organizacio-

⁹ Cf. MOHAMMED GHALY, “The academic training of imams: recent discussions and initiatives in Dutch society”, en W. B. Dress & P. S. van Koningsveld, *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe*, Leiden University Press, Leiden 2008, 369-402.

nes islámicas más importantes en Holanda. La propuesta de este programa fue enviada al Ministerio de Educación y Cultura a finales de 2008.

Desde 1982, la comisión de Waardenburg sugirió trabajar en programas para la preparación de imanes en Holanda. Tres de estos fueron preparados por instituciones holandesas de educación superior.

1. 2005-06: por la Universidad Vrije, de Amsterdam.
2. 2006-07: por la Universidad de Leiden.
3. 2006-07: por el Colegio Superior Profesional.

Ninguno de esos programas ha sido desarrollado con éxito, como currículo, en sus dos dimensiones: formación académica y formación confesional.

Uno de los objetivos más evidentes era el de frenar la “importación de imanes extranjeros.” Para conseguir este objetivo, la dirección de las instituciones académicas necesitaba atraerse la confianza de las dos organizaciones islámicas citadas. Durante varios años el trabajo de la Universidad de Leiden no encontró eco alguno. Claramente, las comunidades islámicas y la universidad no tenían los mismos objetivos. Otro problema fue la divergencia entre las dos organizaciones islámicas sobre dos puntos: el modo de entender la figura del imán y la función que debería desempeñar. Más aun, el gobierno holandés –no sólo la universidad– y las comunidades islámicas tenían objetivos diferentes.

1. El gobierno solicitaba un programa que promoviera un islam holandés. Es decir, un programa que realizase una hermenéutica de las creencias islámicas y sus dimensiones éticas en un contexto secular. Estos imanes deberían contribuir a la integración de los musulmanes en la sociedad holandesa y, de ese modo, contrarrestar la influencia de los imanes extranjeros.

2. Las comunidades islámicas, por su parte, tenían como principal objetivo la formación de imanes que pudieran compatibilizar su trabajo tradicional en el seno de una sociedad no islámica con objeto de contribuir a edificar la identidad islámica en Holanda, de acuerdo con contenidos establecidos por los propios musulmanes.

La Universidad de Leiden está organizada según el “duplex ordo”. Según este sistema, las universidades públicas enseñan la “teología pública”; mientras que la “formación confesional” se lleva a cabo por medio de seminarios organizados por las instituciones religiosas “en” las universidades, pero no “por” las universidades, esto es, se realiza al margen de sus programas oficiales.

La universidad de Leiden propuso al Ministerio un programa de Grado doble, conforme al sistema del “duplex ordo”: un currículum de cuatro años, tres años para el

Grado y otro más para el Máster; este último debería ser el complemento confesional para la formación de imanes en Holanda.

En enero de 2006, el gobierno concedió una subvención de 2.6 millones de € a la universidad de Leiden para el desarrollo de la primera fase del programa. Así, en septiembre de 2006 comenzó el programa de teología islámica, el único programa académico en el sistema educativo superior de Holanda. El programa se centra en el pluralismo islámico interno y, más aún, subraya el contexto europeo de educación superior. Este primer paso debería funcionar como el fundamento necesario para el segundo paso o fase confesional.

La universidad comenzó a gestionar la manera correcta de llevar adelante el segundo paso, buscando la cooperación de las organizaciones islámicas, intentando llevarlas a la convicción de la oportunidad que ofrecía la universidad de Leiden para realizar sus objetivos e intereses armonizándolos con los objetivos del gobierno holandés. La universidad se puso en contacto con la “Unión de Imanes en Holanda” y también con otras instituciones islámicas. Al comienzo de 2007, el líder de una importante asociación islámica de mezquitas conectada con Marruecos, conoció el programa público de teología islámica. Puso varias condiciones que recibieron una respuesta positiva por parte del gobierno. La autoridad académica de la universidad estaba entonces convencida de la posibilidad de una propuesta compartida por todas las organizaciones islámicas establecidas en Holanda, la mayoría de las cuales estaban divididas entre dos corrientes principales: la tendencia pro-marroquí, y la tendencia pro-turca. Estas dos corrientes principales tenían ideas claras acerca de los contenidos del cuarto (y quinto) año para la formación de imanes en una modalidad confesional.

Tras intensas conversaciones se llegó a un acuerdo con la organización marroquí sobre un esbozo de programa. Durante seis meses la universidad mantuvo conversaciones con las dos asociaciones islámicas sobre el currículo específico para el programa de formación de imanes. La redacción definitiva se envió a las autoridades académicas. Este documento contenía dos elementos principales:

1. La identidad religiosa de las comunidades islámicas en Holanda: los contenidos para la formación de los imanes no eran iguales para cada una de las tendencias.

a. La tendencia marroquí acentuaba la jurisprudencia *mālikī*¹⁰ y la escuela teológica *‘aṣā’rī*¹¹.

¹⁰ Escuela jurídica fundada por Mālik Ibn Anas (†795) en Medina, insiste en un amplio recurso a la utilidad general y el bien común. Es muy tradicional y su influencia abarca el Norte de África.

¹¹ Escuela teológica del siglo IX, se considera la escolástica más ortodoxa del Islam. Los pensadores musulmanes de línea más tradicional siguen considerando a la escuela *‘aṣā’rī* como la que «representó una concepción de Dios mucho más próxima al genio del Islam». SEYYED HOSSEIN NASR, *Vida y pensamiento en el Islam*, Herder, Barcelona 1985, 90.

b. La tendencia turca, por otra parte, subrayaba la jurisprudencia ḥanafī¹² y la escuela teológica māturīdī¹³.

2. El segundo punto central era la obligación de los imanes de propiciar la integración de los musulmanes en la sociedad holandesa.

Este programa pretendía proporcionar a los estudiantes dos competencias principales: la formación académica en ciencias islámicas y el conocimiento del contexto sociocultural para facilitar la integración de los musulmanes en la sociedad holandesa¹⁴.

El propósito principal de esta primera etapa era enseñar el idioma árabe y los textos importantes en lengua árabe, por una parte, y los métodos de investigación crítica en lenguas occidentales, por otra. Su objetivo principal era establecer una conexión entre el islam y occidente.

El Máster en Artes: Teología Islámica –dos años y 120 créditos–, combinado con el Grado, representa la parte confesional de este programa: El Suplemento Europeo al Título (DS) de la Universidad de Leiden tendría como complemento el Diploma Confesional concedido por las asociaciones islámicas¹⁵.

Desde el año 2006, la parte académica del programa está funcionando (Grado). Pero surgió un problema con la parte confesional. En octubre de 2008, la universidad

¹² Escuela jurídica fundada por el persa Abū Hanīfa (†767). De carácter abierto sin caer en el laxismo, apela al uso de la analogía y la razón. Influyente en Siria, Iraq, Egipto, Afganistán (antes de los talibanes), India, Túnez y otros países.

¹³ Escuela teológica del siglo X conectada con la jurídica ḥanafī que nació en la ciudad de Maturid, cerca de Samarcanda, Asia Central, más abierta que la ‘aṣā’rī.

¹⁴ Grado en Teología Islámica. **Primer curso:** 1. Lengua árabe. 2. Tendencias modernas en el islam A (lenguas occidentales). 3. Tendencias modernas en el islam B (Árabe). 4. Introducción a la ciencia de la religión. 5. Introducción a las ciencias sociales. 6. Historia del islam. 7. Psicología de la religión. 8. Historia del cristianismo. **Segundo curso:** 1. Ciencias del Corán A (Lenguas occidentales). 2. Ciencias del Corán B (Árabe). 3. Teología y filosofía islámicas A (lenguas occidentales). 4. Teología y filosofía islámicas B (textos en árabe). 5. Derecho y ética islámicos: rituales y símbolos 1A (lenguas occidentales). 6. Derecho y ética islámicos: conductas sociales 2A (lenguas occidentales). 7. Derecho y ética islámicos: fatwās para los musulmanes en occidente 2B (Árabe). 8. Ciencias del hadiz A (textos en árabe). 9. Ciencias del hadiz B (textos en árabe). 10. Filosofía de la religión. Ciencia comparada de las religiones. 11. Historia del judaísmo. **Tercer curso:** 1. Exégesis del Corán A (lenguas occidentales). 2. Exégesis del Corán B (Árabe). 3. Principios de derecho Islámico A (lenguas occidentales). 4. Principios de derecho islámico B (Árabe). 5. Teología islámica moderna. 6. Módulos opcionales. Tesina para Grado (Bachelor).

¹⁵ Currículo de Máster en Artes: Teología Islámica. **Primer curso:** 1. Ciencia de recitación del Corán (cinco partes de las treinta). 2. Ciencias del Corán (avanzado). 3. Ciencias del hadiz (avanzado). 4. Derecho islámico I (Culto: ‘ibādāt, māliki). 5. Derecho Islámico II (Social: mu‘amalāt māliki). 6. Teología islámica (‘aṣā’rī). 7. Historia religiosa de Holanda. 8. Ciencias sociales aplicadas al islam en Europa. **Segundo curso:** 1. Derecho islámico comparado (al-fiqh al-muqāram) (avanzado). 2. Teología islámica comparada (avanzado). 3. Principios de jurisprudencia islámica (uṣūl al-fiqh: sólo para imanes) (avanzado). 4. Principios de composición de fatwās (uṣūl al-iftā’) (sólo para imanes). 5. Cura espiritual y consejo (introdutorio) (solo para consejeros). 6. Cura espiritual: perspectiva multireligiosa (sólo para consejeros). 7. Cura spiritual: perspectiva en el islam (sólo para consejeros). 8. Preparación de la tesis de Máster en Artes. Cf. <http://www.iesh.org>. (Consulta del 20 abril, 2011).

presentó el programa acordado con las dos asociaciones islámicas al Ministerio de Educación holandés. Su respuesta, en abril de 2009, fue negativa debido a “dificultades legales”: El islam no figuraba entre las siete religiones autorizadas para formar a sus clérigos dentro del sistema universitario. En junio de 2009, el parlamento holandés removió este obstáculo y, en julio, las organizaciones islámicas junto con la Universidad de Leiden participaron en un encuentro con el ministro quien les prometió estudiar la propuesta presentada en 2008 a la luz de los cambios legales introducidos por el parlamento.

Actualmente la segunda parte del programa, la parte confesional, no se está llevando a cabo en Holanda. El Instituto de Estudios Religiosos de la Universidad de Leiden ofrece un Máster en Artes, de un año, en teología islámica, centrado en el islam en occidente, pero no he encontrado ningún indicio del programa confesional de dos años.

3. La situación en Francia

El 7 de abril de 2011, Vicente Mota Alfaro Mansur, imán del Centro Cultural Islámico de Valencia, pronunció una conferencia sobre el “islam, reforma y modernidad” en la Cátedra Andaluza para el Diálogo de las Religiones, Candir, (Facultad de Teología de Granada). Él es uno de los primeros graduados que obtuvieron una titulación en teología islámica en el “Institut Européen des Sciences Humaines” (Chateau Chinon, Bourgogne, Francia)¹⁶.

Este centro de educación superior se construyó como un proyecto de la Unión de las Organizaciones Islámicas de Francia (UOIF)¹⁷, en colaboración con pensadores, eruditos y teólogos islámicos, en 1990. Ellos se presentan a sí mismos de esta manera: “la formación de los musulmanes que han entendido la teología islámica y la realidad de la presencia islámica en occidente, es el camino más eficaz para llegar a una integración positiva del islam en la sociedad occidental”.

La UOIF compró una gran extensión de terreno (110.000 metros cuadrados) anteriormente usada por campamentos de verano durante las vacaciones, cerca del pueblo de Château Chinon, con ayuda económica de patrocinadores de la región del Golfo Pérsico. El instituto comenzó a impartir sus enseñanzas en 1992. Los doce primeros estudiantes se graduaron en 1997. El Šayj Yusuf Qaradawi vino expresamente en aquella ocasión para entregar el diploma a los primeros graduados. El instituto estableció otras

¹⁶ Cf. <http://www.iesh.org>. (Consulta del 20 abril 2011).

¹⁷ Algunos investigadores de Occidente afirman que esta organización francesa: UOIF, está en contacto con el movimiento internacional “Los Hermanos Musulmanes”. Sin embargo, no se sabe con exactitud ni la naturaleza de esta conexión, ni la tendencia concreta de esta amplia organización, con la cual la conexión es más sólida. “Los Hermanos Musulmanes” se invocan como una nube, un ambiente nublado, debido a las dificultades en establecer sus líneas divisorias y cuáles son las conexiones reales entre las organizaciones integradas en esta confusa área.

dos secciones o centros coordinados: la primera en Gales (1997), Reino Unido¹⁸. La segunda se estableció en París (Saint Denis)¹⁹ para dar cursos vespertinos y en fines de semana, lo que permitía a los estudiantes continuar su actividad profesional. Estos institutos son organizaciones privadas sin reconocimiento académico por parte del estado francés. Desde el año 2000, la comunidad docente de Châteu Chinon dirige campañas para la recaudación de fondos, dirigidas a la comunidad musulmana en Francia, debido al cese de las inyecciones de dinero procedentes del Golfo Pérsico. Actualmente hay 120 estudiantes, el 40% son mujeres. La mayor parte de ellos provienen de Francia; el 30% de otros países europeos.

Entre sus objetivos principales encontramos la formación de imanes y educadores que posean conocimientos religiosos del islam y comprendan las realidades socio-culturales de Europa, ya que no sólo deben dominar el idioma árabe, sino también las lenguas europeas. Lo cual significa: formación doctrinal y contextual.

En el sistema organizativo de este instituto encontramos dos etapas e instituciones para formar imanes. La primera es la “Facultad Europea de Estudios Islámicos,” que forma educadores y líderes islámicos durante tres años²⁰. La segunda fase es el “Instituto para la Formación de Imanes y Educadores,” que lo hace durante dos años²¹. Las dos condiciones principales son “estar profundamente motivados” y “un avanzado conocimiento de la lengua árabe”. Resulta extraño que el instituto no ponga, como condición para ser admitidos, el estudio de los tres años de la facultad. Pienso que estos programas están concebidos de modo similar al de algunos programas existentes para formar al clero en otras religiones. Hay un programa “académico” para formar un tipo de clérigo/erudito, y otro programa más breve, para la formación de los clérigos en una perspectiva

¹⁸ Cf. <http://www.eihs.org.uk>. (Consulta del 20 abril 2011).

¹⁹ Cf. <http://www.ieshdeparis.fr>. (Consulta del 20 abril 2011).

²⁰ **Primer curso:** 1. Recitación del Sagrado Corán. 2. Ciencia del Corán. 3. Métodos exegéticos. 4. Exégesis del Corán. 5. Ciencias del hadiz. 6. Teología musulmana. 7. Principios y especificidad de la ley musulmana I (culto). 8. Vida del Profeta Muhammad. 9. Historia del Islam. 10. Espiritualidad musulmana. 11. Gramática y sintaxis árabe. 12. Literatura árabe. 13. Metodología de la investigación. 14. Tecnología de la investigación. **Segundo curso:** 1. Recitación del Corán II. 2. Textos coránicos (normas). 3. Hadiz. 4. Teología musulmana II. 5. Sectas del Islam. 6. Historia de las religiones mundiales. 7. Derecho musulmán II (familia). 8. Derecho de herencia. 9. Introducción al derecho francés. 10. Práxis de la ley islámica. 11. Fundamentos de la ley islámica 1-2. 12. Islam y Europa. 13. Movimientos de reforma. 14. Introducción a la predicación islámica. 15. Introducción a la sociología. 16. Lógica. 17. Gramática árabe: retórica y morfología. **Tercer curso:** 1. Recitación del Corán III. 2. Exégesis temática del Corán. 4. Uso del hadiz en el derecho Islámico. 3. Sistema judicial y arbitraje. 4. Reglas de jurisprudencia. 5. Praxis de la ley islámica. 6. Fundamentos de la ley islámica (3-4). 6. Fatwàs y sentencias contemporáneas. 7. Política legal y relaciones internacionales en el Islam. 8. Civilización occidental contemporánea. 9. Psicología. 10. Técnicas de comunicación. 11. Lengua árabe. 12. Derecho constitucional. 13. Tesina.

²¹ **Primer curso:** 1. Uso de computadoras en la investigación. 2. El dogma del Islam. 3. Recitación del Corán. 4. Ciencias del Corán. 5. Exégesis del Corán. 6. Ciencias de la tradición profética. 7. Derecho musulmán. 8. Vida del profeta Mahoma. 9. Cultura islámica. 10. Gramática: conjugación, elocuencia. 11. Literatura árabe. 12. Métodos de investigación. **Segundo curso:** 1. El dogma del Islam II. 2. Recitación del Corán. 3. Ciencias del Corán II. 4. Ciencias de la tradición profética II. 5. Derecho musulmán II. 6. Fundamentos de derecho islámico. 7. Legislación del Corán. 8. Textos legales del profeta Mahoma. 9. Derecho de herencia. 10. Gramática: conjugación, elocuencia. 11. Literatura árabe. 12. Historia islámica. 13. Cultura islámica II.

“pastoral” menos académica con el fin de proveerles de un conocimiento fundamental de la religión. A decir verdad, el instituto exige un gran conocimiento del árabe: todas las asignaturas se enseñan en el idioma árabe.

El significado de la fundación de esta institución pedagógica, en Château Chinon, debe ser considerada cuidadosamente. En 1992 tuvo lugar allí una reunión en la cual se redactó una fatwà sobre la cuestión de la residencia de las comunidades musulmanas en Europa, un territorio no islámico. Europa no podía ser considerada como “casa de la guerra” ²²(dār al ḥarb), a pesar de su condición de no ser “casa del islam” (dār al-islām). La respuesta posible a este problema era considerarla como una “casa del pacto” (dar al-ahd), concepto jurídico de la escuela de derecho šafī'i. Los ‘ulamā’ reunidos en Château Chinon aceptaron el compromiso de superar la doble división de la ley tradicional islámica, entre “casa del islam” y “casa de guerra”. La celebración de este seminario en Château Chinon tuvo un gran influjo en el pensamiento islámico en Europa, y una de las consecuencias fue la creación de la institución académica con el fin de formar imanes y profesores para los musulmanes europeos, y el compromiso de elaborar un pensamiento musulmán específico en Europa²³.

Había oído yo en alguna parte que el “Instituto Católico de París” tenía un programa de formación para imanes. Así pues, pregunté a Miss Nina Huss sobre este tema. He aquí su respuesta: “Tenemos un programa de formación llamado ‘Diploma Universitario en Interculturalidad, Secularismo y Religiones’, pero por desgracia no es un programa formativo para imanes. Es sobre comunicación y mediación entre diferentes culturas y religiones, musulmanes y católicos en particular”. Seguidamente, me indicaba un sitio en la red, donde podría encontrar una breve explicación de este programa que dura dos semestres, en modalidad de enseñanza nocturna y a tiempo parcial.

A fin de responder a las exigencias de la sociedad francesa y de sus actores sociales, y en vistas a encontrar los medios para promover el deseo de vivir juntos, la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas propone una nueva titulación: “Interculturalidad, Laicismo y Religiones.” La apuesta de este diploma universitario es intentar comprender cómo, hoy en día, en nuestras sociedades modernas, individualistas y pluralistas es muy importante la promoción de una verdadera comprensión mutua entre los diferentes actores en el seno de una democracia laica y social, tal cual la francesa, en torno a valores comunes. Este diploma universitario se desarrolla en el Instituto Católico de París,

²² Cfr. P. MANDAVILLE, “Towards a critical Islam: European Muslims and the changing boundaries of transnational religious discourse” [Hacia un Islam crítico: Musulmanes europeos y los límites cambiantes del discurso religioso transnacional], en S. ALLIEVI & J.S. NIELSEN (eds), *Muslim Networks and transnational communities in and across Europe*, [Redes musulmanas y comunidades transnacionales en y a través de Europa] Brill, Leiden 2003, 127. Tras esta interpretación, Tariq Ramadan comenzó a hablar sobre “la casa del testimonio” (dār al šahāda), para llamar a los países occidentales en los que las comunidades islámicas tienen que vivir. Estos países son el medio en el que los musulmanes tienen que encontrar el conocimiento esencial del Islam. Cfr. E. ARGIRITA, “Reforma y minoría”, *o.c.*, 90.

²³ Cfr. http://www.iesh.prg/index.php?option=com_content&task=view&cid=50&Itemid=102&lang=en. (Consulta del 15 mayo 2011).

en colaboración con la Dirección de Acogida, Integración Ciudadanía (Ministerio de la Inmigración), y la Oficina Central de Cultos (Ministerio del Interior)²⁴.

4. La situación en Alemania

La mayor parte de los imanes que actualmente trabajan en Alemania están formados en el extranjero, especialmente en Turquía. Son turcos, enviados por el gobierno de Ankara para trabajar con las comunidades islámicas, la mayoría de las cuales están integradas por personas de aquella nacionalidad. A estos imanes se les permite, por lo general, permanecer en Alemania durante cuatro años. Este sistema de asistencia se está llevando a la práctica desde la década de los 80. Pero, ¿cuál es el problema?

Muchos académicos y líderes políticos opinan que este sistema ha sido un obstáculo para la integración de los musulmanes y de las comunidades musulmanas en la sociedad alemana. Un elemento de peso que dificulta este objetivo es que los imanes “importados” no hablan el alemán; entonces, no se pueden comunicar con los jóvenes, que no entienden el idioma turco de sus padres; más aún, los imanes no entienden el modo de vida occidental y por eso no pueden aconsejar a las jóvenes generaciones sobre los problemas que encuentran en su vida cotidiana.

Varias instituciones académicas de Alemania ofrecen algún tipo de estudios islámicos. La Universidad Johan Wolfgang Goethe, en Frankfurt, ha organizado un programa de estudios islámicos dentro de su Facultad de Teología; lo mismo ha hecho la Universidad de Munich; la Universidad de Osnabrück ofreció un curso de Máster en educación religiosa islámica como respuesta a la escasa formación de los profesores de la religión islámica.

A finales de 2010, el gobierno federal anunció la institución de hasta tres nuevos departamentos universitarios para estudios islámicos en Alemania que incluirían varias cátedras²⁵. Muchos especialistas piensan que esta nueva iniciativa alemana es muy necesaria ya que más del 90% de los en torno a 2.000 imanes que viven en Alemania apenas hablan alemán y desconocen las normas y estilo de vida de las sociedades occidentales. El objetivo es educar a una nueva generación de imanes y profesores de reli-

²⁴ **Pedagogía.** Tres objetivos: 1. Desarrollar una capacidad reflexiva en todos los estudiantes. 2. Conseguir que adquieran habilidades y métodos. 3. Finalmente sensibilizar a los estudiantes a los interrogantes y a las problemáticas contemporáneas del hecho religioso, de la cohesión social, de la ciudadanía y de los valores de la República. **Competencias.** Se apunta a cuatro clases: 1. Competencia práctica: dominar los conocimientos teóricos y aplicados del hecho religioso, así como también los de interculturalidad e integración. 2. Competencia analítica: Dilucidar las situaciones ordinarias de gestión del culto, y de la aplicación de las normas públicas de integración. 3. Competencia estratégica: capacidad de poner por obra los pertinentes dispositivos jurídicos y legales. 4. Competencia reflexiva: reflexionar sobre las prácticas culturales y culturales en términos de valores y de responsabilidades, considerado el estado de las leyes y de las regulaciones de la República Francesa. El equipo pedagógico se compone de profesores universitarios, de prácticos, y de algunos funcionarios que están acostumbrados a trabajar juntos.

²⁵ Cf. <http://www.topnews.in/german-state-begin-training-imams-next-year-2213836> (Consulta del 3 de mayo 2011).

gión islámica en los centros educativos que crean y enseñen que los valores occidentales y el islam son compatibles.

Este ambicioso proyecto necesita tener en cuenta no sólo los deseos y exigencias de los especialistas y del gobierno, sino también el acuerdo de los líderes de las comunidades islámicas. El primer proyecto iniciado por la Universidad de Munich no tuvo éxito, por falta de este acuerdo: la universidad tuvo que despedir al experto Muhammad Kalish, el cual afirmaba que el profeta Mahoma no había existido en absoluto.

Actualmente, en la Universidad de Osnabrück²⁶ se puede encontrar el programa “Máster en Ciencias de la Religión Islámica” (formación complementaria). Este programa forma profesores para centros educativos de primera y segunda enseñanza. Su duración es de cuatro semestres²⁷.

En la Universidad de Tubinga²⁸, existía la propuesta de apertura de un “Centro de Teología Islámica”, en octubre de 2011. La Universidad tuvo éxito en la obtención de fondos por parte del gobierno federal que, junto con los fondos provenientes del estado de Baden-Württemberg, podrá hacer realidad el nuevo centro. Se puede leer lo siguiente en la “página” de la Universidad de Tubinga: “Este Centro será una parte plenamente integrada de la Universidad”. Las primeras ofertas de puestos docentes se hicieron públicas en marzo de 2011. La enseñanza en el centro estaba programada para comenzar en el semestre de invierno de 2011-2012.

El “Grado (Bachelor) en Cultura Islámica Árabe” no es un programa confesional. Este programa no está pensado en particular para formar imanes. Se requiere el conocimiento del idioma árabe, así como también poder leer inglés y francés. El programa dura tres semestres, y se culmina con la tesina de licenciatura²⁹. El diploma de Grado permite el acceso a algunos puestos de trabajo: medios de comunicación, publicidad, política, educación cultural, intercambios culturales, etc. Más aun, el Grado es la base para la admisión al “Máster en Artes: Cultura Árabo-Islámica y Teología Islámica, así como a Estudios Árabes en general.

El “Máster en Ciencias Islámicas y Arabismo” es un programa no confesional. Este programa no está pensado para formar imanes. Sólo un Grado (Bachelor), o bien una titulación de al menos tres semestres, permiten el acceso a este nivel de Máster. La

²⁶ Cf. http://www.uni-osnabrueck.de/standard_en/160_11925.html. (Consulta del 3 de mayo 2011).

²⁷ Sus contenidos son: 1. Creencias y teología 2. Principales fuentes del Islam 3. Vida del Profeta Mahoma: Historia del Islam 4. Observancia religiosa del Islam 5. Pedagogía religiosa del Islam 6. Árabe religioso del Islam 7. Religión 8. Educación intercultural 9. Inmigración, integración, cambio social, conflictos 10. Europa y el Islam: Historia y relaciones recíprocas.

²⁸ <http://www.uni-tuebingen.de/en/facilities/verwaltung-dezernat/i-forschung-strategie-und-recht/center-of-islamic-theology.html>. (Consulta del 3 de mayo 2011).

²⁹ Lengua Árabe I, II, III, IV: seis horas cada semana, durante cuatro semestres. Historia, 3. Teología, Filosofía y Mística Islámica. Derecho y Política. Literatura Árabe. Otra Lengua Islámica (Persa, Turco o Dialecto).

universidad exige un buen conocimiento de la lengua árabe y capacidad de lectura de inglés y francés. También se requiere comprensión y dominio del alemán³⁰.

La Universidad de Münster³¹ ofrece actualmente el siguiente programa: “Máster en Artes: Teología Islámica”. Se pide a los estudiantes que tengan un diploma en estudios de árabe islámico, o en estudios orientales, de seis semestres, por ejemplo. Existen algunas excepciones para casos extraordinarios. Pero es importante tener suficiente conocimiento del alemán y del árabe, lo mismo que la capacidad para leer francés y/o inglés. La universidad advierte que éste es un programa público, no confesional. Normalmente se exige un Grado (Bachelor). También se exige una declaración de los motivos por los que se solicita la inscripción³².

Entre las competencias y posibilidades que este programa provee a los graduados, podemos señalar: un conocimiento específico de la religión islámica, su teología, filosofía, legislación mística y religiosa, al igual que las ciencias tradicionales islámicas, especialmente el Corán y los hadices. La universidad hace saber a los candidatos que estos estudios conceden a los graduados la posibilidad de acceder a los centros islámicos que “en el futuro” se van a erigir en las universidades de Münster, Osnabrück y Tubinga. ¿Podrán los estudiantes prepararse en estos centros para conseguir un puesto de trabajo como maestros y, quizás, como imanes? En Münster podemos encontrar también un “Máster en Lengua y Literatura Árabe.”

5. La situación en España

No existe en España una institución, islámica o no, que esté organizada y bien preparada para formar imanes. La mayoría de los imanes que atienden a las comunidades y asociaciones islámicas en España son miembros de las mismas que se encargan de esa función. Estos son los “auto-proclamados” imanes o elegidos y sostenidos por la comunidad local de la que depende el oratorio o mezquita. Son personas que normalmente no poseen una auténtica y satisfactoria formación para este oficio.

En las grandes mezquitas y asociaciones, el asunto se desarrolla de otra manera. Ordinariamente, estos centros islámicos de relieve tienen entre sus empleados un imán

³⁰ Contenidos: 1. Textos básicos y conceptos del Corán y hadiz que han influido significativamente en muchas tendencias de la fe y práctica del Islam 2. Historia 3. Política y sociedad 4. (Opcativo) Islam, lengua y literatura; o, Teología y Ley islámica 5. Lengua. Gramática árabe y religión islámica (segundo idioma) 6. Curso de idioma extranjero (en otro país) 7. Tesina y Coloquio.

³¹ <http://www.uni-muenster.de/ArabistikIslam/Studieren/index.html>. (Consulta del 3 de mayo 2011).

³² El programa tiene siete módulos: 1. Corán y hadiz: texto sagrado y fundamentos de la religión islámica como temas principales de la cultura islámica 2. El Islam y la Lengua. Lenguaje especial del Corán. Poesía islámica religiosa. Literatura sufí 3. Legislación islámica. Desarrollo histórico e influencia en las sociedades islámicas. Fuentes principales de la jurisprudencia islámica 4. Teología islámica: principios tradicionales y cuestiones y divergencias intraislámicas 5. Un segundo idioma islámico 6. Diseño Estándar Islámico. Lexicografía árabe, y rasgos especiales del idioma árabe clásico 7. Teología no islámica y estudios religiosos. (fenómenos religiosos). Una tesis doctoral completa el currículo del Título de Máster.

bien preparado, pero, salvo raras excepciones, estos imanes están formados en el extranjero, en países islámicos, muchos de ellos en el norte de África y en Oriente Medio. El aprendizaje del Corán de memoria está muy bien valorado en su instrucción. En España, las grandes asociaciones y federaciones organizan de vez en cuando algunos cursos para proveer formación contextual y doctrinal; pero en general estos cursos duran dos o tres días, un fin de semana, o a lo sumo, una semana. Algunas asociaciones aceptan los programas para formar imanes que ofrece el Ministerio de Asuntos Religiosos de Marruecos, por ejemplo, el de Chaouen. El interés de este gobierno por controlar el desarrollo del islam en España, provocó recientemente una rebelión por parte de la mayoría de las federaciones islámicas en España –doce– y de las asociaciones –878 de las 916 registradas–. Todas estas instituciones constituyeron, el 2 de abril de 2011, el Consejo Islámico Español (CIE), para liberarse del control extranjero. Pero las tendencias en el CIE ofrecen una gran variedad. Se suele decir en España que la “política hace extraños compañeros de cama”. Pero éste es otro asunto que tendría que explicarse con más detalles y más detenidamente. Por otra parte, las últimas informaciones advierten que el nuevo sujeto jurídico –el Consejo Islámico Español– no conserva la identidad del sujeto que firmó los acuerdos con el estado español en 1992 y 1996 –la Comisión Islámica de España–, lo que conducirá a tener que replantear de nuevo el problema de la representatividad de las comunidades islámicas ante el estado.

En 2004, la Universidad Nacional de Educación a Distancia comenzó un curso con el título “Experto en Cultura y Religión Islámicas”. Este curso estaba dirigido por profesores de la universidad en su dimensión académica y, en su dimensión confesional, por algunos españoles convertidos al islam, entre ellos el famoso psiquiatra, presidente de “Junta Islámica”, Mansur Escudero, fallecido hace un año. Desde el año 2007, el título se incorporó a la Universidad “Camilo José Cela”, que está conectada con la cátedra de aprendizaje electrónico del SEK, una institución de inspiración cristiana. El SEK fue creado por una familia española, a finales del siglo XIX, y posee en España nueve centros de aprendizaje de diferentes niveles. En el tercer apartado de sus estatutos se puede leer que esta institución “respeto los valores plurales, individuales, familiares, históricos, culturales y religiosos, y promueve los valores fundamentales del humanismo cristiano de la mayoría de sus miembros.” El programa patrocinado por la universidad es un programa aconfesional, a pesar de que la mayoría de los profesores pertenecen a la asociación “Junta Islámica” y sus enseñanzas, de estos profesores, tienen un tono confesional. El programa no está concebido para formar imanes en particular, y el conocimiento de la lengua árabe no es obligatorio, ni se exige la habilidad de leer otros idiomas extranjeros. La organización de este curso tiene cinco módulos, que se puede ver a continuación.

1. Cultura e historia islámica

El director es Carlos A. Segovia, Dr. en Filosofía, quien colabora en la página Webislam, la página mejor informada sobre el islam en España. Actualmente está investigando sobre la génesis del cristianismo y del islam. Su trabajo en el curso es dar una visión de conjunto sobre las ciencias en el islam. Algunos estudiantes consultados

piensan que es el que ostenta el aspecto más científico del programa, a pesar de alguna falta de organización.

2. El Corán y Mahoma

El director de este segundo módulo es Abdelmumin (Vicente) Aya, Dr. en Filosofía. Convertido al islam, trabaja actualmente para la “Junta Islámica”. Ha escrito varios libros con el fin de explicar que el islam no está lejos de la civilización occidental. Alguno de sus libros, como “Opus contra el alma”, ha sido considerado como herético por las comunidades tradicionales en España.

3. Organización jurídica del islam en España

Es un módulo dirigido por Antonio Manuel Rodríguez Ramos, Dr. en Derecho, profesor en la Universidad de Córdoba. En este módulo se subraya la coordinación entre la libertad religiosa, como derecho humano, y el estado “laico”. Un tema importante de ese módulo es el acuerdo de 1992, entre la Comisión Islámica de España y el Estado español.

4. Pensamiento islámico

Dirigido también por Abdelmumin Aya, su tema principal es el conocimiento de la sunna y de la šī‘at.

5. Islam y democracia

Se trata de un módulo dirigido por la D^a. Ndeye Andújar, directora de la página “Webislam”. Trabaja sobre los escritos del conocido español convertido al islam Abdennur Prado. Su objetivo principal es la de establecer cómo el islam se enfrenta a varios problemas: el terrorismo, la libertad y los derechos de la mujer, la islamofobia, y la libertad de pensamiento y de expresión. Algunos estudiantes bien informados piensan que su hermenéutica del Corán, y de la tradición islámica contiene aspectos que difícilmente serían compartidos por la mayoría tradicional de los musulmanes, incluidos los que viven en España.

A pesar de los problemas que este curso pueda ofrecer, muchas personas piensan que un curso como este es de suma importancia en España. A pesar de que el curso se anuncia como “religiosamente neutral”, la guía general hace saber que algunos profesores enseñan el islam desde su propia perspectiva islámica. Más aun, la mayor parte de los libros usados como recursos por los profesores y por los alumnos, proceden de la editorial de la “Junta Islámica”, una asociación confesional creada por personas convertidas al islam, algunas de las cuales suscitan dudas sobre su correcta interpretación del islam en los círculos tradicionales islámicos. Algunos estudiantes bien informados dicen que los temas de los módulos segundo y cuarto se exponen de una manera particularmente “confesional” según la cual los profesores intentan mostrar el lado tolerante y liberal

de algunas tendencias particulares de la religión islámica, el así llamado “euroislam”, que podría vivir en una sociedad democrática, compartiendo la separación de poderes, una posición que no es común a la mayoría de los musulmanes que viven en España y provienen de la escuela Málíkī, predominante en el Magreb, y, en general, del islam tradicional. Por otra parte, el curso no parece estar reconocido por la inmensa mayoría de los miembros de la comunidad islámica en España: de hecho, en la promoción 2008-09, sólo cuatro (4), de entre los cuarenta (40) estudiantes, eran musulmanes.

Las autoridades académicas españolas no admiten la teología cristiana en el marco de las universidades. Sólo algunas cátedras de teología se han erigido en un reducido número de universidades. Son lugares de menor relevancia para proveer un lugar “adlatere”, organizar cursos puntuales, sin mucho un valor académico preciso. La tendencia del islam español integrado por personas convertidas ha encontrado un espacio muy importante en el marco oficial de la Universidad a Distancia, y luego en los títulos de la Universidad Camilo José Cela. Se trata, hablando con serenidad, de una situación llamativa.

En diálogo con musulmanes tradicionales, manifiestan que el mensaje del auténtico islam no se puede entender por medio de estos cursos; no se fían de los profesores, que son cristianos, o personas convertidas, en lugar de musulmanes formados en el islam tradicional.

6. Algunas Conclusiones

1. No hay duda alguna de que el islam es un problema muy importante, que actualmente está surgiendo en los países de Europa occidental. La primera oleada del islam hacia Europa tuvo lugar desde el sur, a través de España en el siglo octavo; la segunda llegó por el centro, al área de los Balcanes, en el siglo catorce; una tercera incursión tuvo lugar desde el norte, debido a la invasión mongólica, alrededor de los siglos trece y catorce. Actualmente Europa está experimentando una cuarta y nueva llegada de personas de confesionalidad musulmana que vienen en busca de trabajo: esta es, ciertamente, otra manera de llegar, pero plantea la cuestión de la compatibilización de estilos de vida en origen muy alejados. La orientación de los imanes es, en este sentido, un tema de capital importancia.

2. A partir de los acontecimientos del 11-S, el 14-M, y el 7-J, los gobiernos occidentales se hicieron conscientes del problema del radicalismo islámico entre las comunidades que viven en occidente, en sociedades abiertas, donde la libertad es un derecho fundamental. Ciertamente, la mayor parte de las personas islámicas que viven en los países occidentales son ciudadanos pacíficos y laboriosos, pero entre estas comunidades varios grupos radicales han encontrado refugio y un modo de permanecer en el anonimato, “durmientes”. En la acción de alentar el radicalismo de estas minorías, o de contrarrestarlo, es de mucha importancia el carácter y la orientación del imán, su personalidad, su formación teológica, y su enseñanza moral.

3. Para hacer frente a estas cuestiones, los gobiernos de occidente deberían tener en consideración dos intereses: los de su propia sociedad nativa, -con sus peculiares rasgos religiosos-, y los intereses de las comunidades minoritarias, que viven “dentro de” la sociedad local. Puesto que el imán es un factor muy importante en esta cuestión, las autoridades occidentales deberían encarar la cuestión de cómo ayudar –sin suplantar– en la formación de imanes para las comunidades islámicas de occidente. Para tener éxito en este proyecto, es necesario tener en cuenta los intereses de la sociedad occidental, sus valores morales y religiosos, y los valores de las comunidades islámicas. El problema está en cómo encontrar el modo adecuado de armonizar los intereses de las dos partes. Posiblemente el llamado “multiculturalismo” no ha hecho más que empeorar las cosas: se trata de culturas viviendo al lado de culturas, pero sin unos mínimos comunes denominadores de integración. El “pluralismo” de nuestras sociedades deberá ser gestionado, por consiguiente, de otra manera.

4. Buscando esta coordinación, varias universidades en Europa han hecho varios esfuerzos por ponerse de acuerdo con las autoridades islámicas sobre determinados programas para formar imanes. Los actores que entran en juego son particularmente tres: los gobiernos, las universidades, y las comunidades islámicas con sus autoridades y según sus diferentes tendencias. El empeño es, pues, muy difícil. El proyecto patrocinado por la Universidad de Leiden es actualmente el más avanzado para alcanzar la meta de un acuerdo entre las tres partes implicadas.

5. La Iglesia católica ha emprendido un largo camino de diálogo con el islam, desde los tiempos del Concilio Vaticano II hasta nuestros días. Se trata de un importante “lugar de encuentro” entre las gentes del islam y las sociedades occidentales. ¿Qué tiene que ver la Iglesia católica con este tema? Los gobiernos occidentales, ¿tienen en cuenta el trabajo y la sabiduría de la Iglesia católica en el campo del diálogo con el islam? ¿No tenemos la sospecha de que las autoridades públicas pretenden “heredar” el patrimonio de todo este “largo camino de diálogo” sin hacer mención alguna de esta entidad religiosa que ha sido el punto de arranque del diálogo en occidente, lo que puede dar lugar a un mal entendimiento del proceso por carencia de la matriz hermenéutica adecuada?

Aquí tenemos unos cuantos interrogantes para someterlos a consideración, sin excluir ningún otro tema, que pueda surgir en el curso del apasionante y difícil proceso que, ineludiblemente, tenemos ante nosotros para las próximas décadas.

LOS SIMPSON Y LA BIBLIA

I. LOS DATOS

Miren Junkal Guevara Llaguno

Sumario: En octubre de 2010 el nº 3848 de La Civiltà Católica publicaba un artículo de F. Ochetta titulado "I «simpson» e la religione" (Los Simpson y la religión) En nuestro país muchos medios de comunicación se hicieron eco de la aparición del trabajo y publicaron titulares como "Bula papal para Homer" o "Bart y Homer son buenos católicos, lo dice la Iglesia". El artículo quiere mostrar la frecuente referencia a la Biblia, a sus personajes y tradiciones en esta serie a lo largo de sus veinte años de existencia y ofrecer una suerte de "banco de datos" sobre la cuestión que anime a los educadores cristianos a considerar la serie en el marco de su praxis evangelizadora y promete ser el prelude de un artículo que estudie los datos desde la perspectiva de los estudios bíblicos.

Summary: In October 2010, the 3848 issue of La Civiltà Cattolica published an article by F. Ochetta titled "I 'simpson' e la religione" (The Simpson and religion). In our country a good portion of the Mass Media registered the appearance of the work, and published headlines like "Papal Bull for Homer", or "Bart and Homer are good Catholics, so says the Church." This article wants to show the frequent references to the Bible, to its personages and traditions, in this series, all through its twenty years of existence, and it intends to offer a kind of "data bank" on the issue, which would encourage Christian educators to consider the series in the frame of its evangelizing praxis, and promises to be the prelude of an article which will study the data, from the perspective of the biblical studies.

Palabras clave: Los Simpson; la Biblia; historias bíblicas de Los Simpson.

Key words: The Simpson; the Bible; Bible stories of the Simpson.

Fecha de recepción: 20 octubre de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 10 noviembre de 2011

1. Introducción

En octubre de 2010 el nº 3848 de La Civiltà Católica publicaba un artículo de F. Ochetta titulado "I «simpson» e la religione" (*Los Simpson y la religión*)¹. En nuestro país muchos medios de comunicación se hicieron eco de la aparición del trabajo y publicaron titulares como "Bula papal para Homer"² o "Bart y Homer son buenos católicos,

¹ F. OCHETTA, "I «simpson» e la religione": *La Civiltà Cattolica* 3848 (2010) 107212. El texto fue publicado en castellano unos meses después, F. OCHETTA, "Los Simpson y la religión": *Mensaje* 596 (2011) 26-31.

² I. GALLO, "Bula papal para Homer": *El País* 19 de octubre de 2010, en línea http://www.elpais.com/articulo/Pantallas/Bula/papal/Homer/elpepirtv/20101019elpepirtv_4/Tes, consulta 29 de agosto de 2011.

lo dice la Iglesia”³. El asunto tenía su punto controvertido dado que *La Civiltà Católica*, revista quincenal de la Compañía de Jesús fundada en 1850 y en la que escriben sólo los jesuitas, suele considerarse una especie de “voz oficial” de la Sede Apostólica dado que los borradores de cada número han de pasar por la Secretaría de Estado vaticano para su aprobación definitiva. El artículo se interpretaba, además, en el marco de la aparición en *L’Osservatore Romano*, el periódico oficial del Vaticano, de otro trabajo escrito con motivo de la celebración de los veinte años de la serie, que tenía tono laudatorio⁴.

El tema me resultó interesante porque en muchas ocasiones mis alumnos, en el marco de las clases de Antiguo Testamento, habían hecho referencia a la presencia de historias bíblicas en muchos programas de la serie que, además, yo había ido coleccionando poco a poco. El artículo de F. Ochetta hacía notar que “«*Los Simpson*» está entre los pocos programas de televisión para jóvenes en los que la fe cristiana, la religión y la pregunta por Dios son temas recurrentes”⁵ y el escaso contacto que yo había tenido con la serie me hacía intuir que las referencias a la Biblia también eran muy frecuentes.

La búsqueda de bibliografía sobre el tema reveló cómo, en el ámbito anglosajón, podían encontrarse multitud de estudios de investigación y referencias divulgativas sobre la cuestión, así como infinidad de páginas web dedicadas no sólo a la serie, sino también a estudios parciales de la misma como la presencia de la filosofía o religión en los guiones⁶.

El presente artículo quiere mostrar la frecuente referencia a la Biblia, a sus personajes y tradiciones en esta serie a lo largo de sus veinte años de existencia y ofrecer una suerte de “banco de datos” sobre la cuestión. No intentaremos todavía una valoración del uso de la Biblia desde el punto de vista bíblico y en aras de un posible uso pastoral de los capítulos de la serie⁷, lo dejamos para un artículo próximo. Hemos procurado localizar el mayor número de capítulos de la serie que consideramos relevantes para estudiar la cuestión, y hemos anotado su título y la temporada en que se emitió así como el número de capítulo correspondiente⁸. Naturalmente, es casi imposible seguir todos

³ “Bart y Homer son buenos católicos, lo dice la Iglesia”, *El Mundo* 19 de octubre de 2010, en línea <http://www.elmundo.es/elmundo/2010/10/18/television/1287382043.html>, consulta 29 de agosto de 2011.

⁴ L. M. POSSATI, “Le virtù di Aristotele e la ciambella di Homer”: *L’Osservatore Romano* 23 de diciembre de 2009, en línea http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/cultura/296q05a1.html, consulta 19 de agosto de 2011.

⁵ F. OCHETTA, “*Los Simpson* y la religión”: *Mensaje* 596 (2011) 28.

⁶ The Simpson Archive es un portal creado originalmente por D. Sweatt y mantenido y actualizado por B. Gomes, en línea <http://www.snpp.com> consulta 19 de agosto de 2011. Probablemente es uno de los portales más completos sobre estudios y referencias a la serie. Hay un apartado dedicado exclusivamente a la presencia de la religión en la serie, <http://www.snpp.com/guides/religion.html>, con un apartado específico dedicado a las referencias bíblicas.

⁷ Hemos podido consultar dos trabajos del mundo protestante diseñados para un uso bíblico de los capítulos de la serie: S. F. PARVIN – M. I. PINSKY, *The Gospel according to The Simpsons. Leader’s guide for group study*, John Knox Press Westminster 2002; *What Does The Bible Say About The Simpsons*, Scripture Union Publishing 2001.

⁸ Es una información que consideramos fundamental y que desgraciadamente no aporta el magnífico trabajo de M. I. Pinsky que hemos utilizado para preparar nuestro trabajo, cfr. M. I. PINSKY, *El evangelio según Los Simpson*, Selector actualidad editorial, Mexico D.F. 2010.

los capítulos y rastrear en ellos la información, excedería la pretensión de este artículo⁹, pero hemos procurado una selección de aquellos que nos han parecido más relevantes por su contenido.

Haremos, en primer lugar, una breve presentación de la serie; nos asomaremos después a la presencia de la religión en el conjunto de las temporadas y terminaremos clasificando la información sobre la Biblia notando cómo se refieren los guionistas al libro, a su condición de libro religioso, a su proceso de formación... y concluiremos deteniéndonos en el capítulo “Historias bíblicas de *Los Simpson*” por tratarse del único capítulo íntegramente dedicado a contar algunas historias de la Biblia.

2. La serie

Los Simpson es una *sit-com*, una comedia de situación¹⁰ sobre la vida moderna norteamericana que protagoniza una familia de clase media baja que vive en la ciudad de Springfield, en un estado no identificado. Homer, el padre, trabaja como inspector de seguridad en una planta de energía nuclear. Está casado con Marge, ama de casa y madre con la cual tiene tres hijos: Bart, Lisa y Maggie. La familia posee un perro y un gato. La serie incluye además un nutrido grupo de personajes secundarios: vecinos, compañeros de trabajo, profesores, otros familiares, amigos de la familia, gente de la ciudad y estrellas locales.

Como hace notar J. GOLDBERG

“The satire of *The Simpsons* is not primarily aimed at political figures. It is aimed at all of society’s false pieties and therefore works at many more levels than other TV shows. Serious issues like environmentalism, immigration, gay rights, and Christian fundamentalism get the full treatment”¹¹.

⁹ Hemos conocido distintas tesis y trabajos de máster sobre el particular, G. BOWLER, *God and The Simpsons. The Religious Life of an Animated Sitcom*, ensayo académico presebtado en octubre de 1996 en el seminario “Los medios y los valores familiares” en la Universidad Nazarena Canadiense, Calgary, Canadá. Un extracto del mismo, en línea <http://www.snpp.com/other/papers/gb.paper.html>, consulta 25 de octubre de 2011; B. L. KELLER, *The gospel according to Bart: examining the religious elements of the Simpsons*, Regent University, Virginia Beach 1992.

¹⁰ “Algunos autores consideran las comedias de situación como uno de los géneros más convencionales de la televisión estadounidense. Si buscásemos una definición operativa sobre este formato televisivo, encontraríamos que el término *sitcom* es la abreviatura de *situation comedy* y se refiere a una serie de media hora de duración en la que los personajes se encuentran involucrados en una situación cómica”, M^a. M GRANDÍO PÉREZ – P. DIEGO GONZÁLEZ, “La influencia de la *sitcom* americana en la producción de comedias televisivas en España. el caso de “*Friends*” y “*7 vidas*”: *Ámbitos* 18 (2009) 85.

¹¹ J. GOLDBERG, “Homer Never Nods. The importance of *The Simpsons*”: *National Review* May 1, 2000 Issue. “La sátira de *Los Simpson* no está dirigida principalmente hacia las figuras políticas. Está dirigida a todas las creencias falsas de la sociedad y, por lo tanto, funciona a muchos niveles más que otros programas de televisión. Problemas graves, como el ecologismo, la inmigración, derechos de los homosexuales, y el fundamentalismo cristiano reciben mucha atención por parte de la serie”.

Los Simpson aparecieron por primera vez en abril de 1987 como cortos de caricaturas dentro de un famoso programa de humor de la cadena FOX, *El show de Tracey Ullman*. El éxito de estas primeras entregas fue tal que en diciembre de 1989 Los Simpson debutaron en la FOX con un especial de navidad de media hora. Pero la serie no llegaría a emitirse regularmente hasta enero de 1990. Desde entonces hasta hoy, se han emitido veintidós temporadas y un total de 486 episodios.

La familia Simpson fue creada por Matt Groening un caricaturista que ya había creado en 1977 *Life in Hell*, una tira cómica que se apareció primero en el semanario de Licorice Pizza, una tienda en la cual trabajaba y que llegó a estar presente en más de 200 periódicos de Estados Unidos y Canadá.

Matt Groening y James L. Brooks han sido los productores ejecutivos de la serie durante toda su historia y también han servido como consultores creativos; a ellos se les debe gran parte de la trama de los capítulos. El equipo de guionistas, dirigido por G. Meyer, consta de 16 escritores que proponen ideas a principios de diciembre y que se discuten en sesiones de reescritura durante las que se cambian, añaden o eliminan líneas. Cada episodio tarda alrededor de seis meses en producirse, y muchas veces se hacen referencias a eventos y acontecimientos relevantes.

En opinión de muchos, la serie ha ejercido una influencia constante en la cultura norteamericana. En sus primeros diez años consiguió nominaciones para 34 Emmys y ha ganado ya 25. Consiguió también un premio Peabody y la revista *Time* lo consideró el mejor programa de televisión del s. XX¹². Han sido portada de las revistas *Time*, *Newsweek*, *Rolling Stone* y desde el 14 de enero de 2000 posee una estrella en el boulevard de la fama de Hollywood.

El sello propio de la serie se percibe en la secuencia de apertura que consta de distintas partes: las frases de Bart en la pizarra; el supermercado; la clase de música de Lisa; la parada del autobús; el gag del sofá, el de las nubes y el del anuncio. A lo largo de las temporadas se han emitido tres secuencias de apertura: la primera temporada tuvo su propia secuencia y recordaba el estilo de los años '70; la segunda secuencia duró desde 1990 hasta 2009 y la tercera se mantiene hasta nuestros días. Uno de los elementos que cambia en las presentaciones de los capítulos se produce en la parte en que se muestra la clase de Bart desde el exterior, a través de una ventana. Se puede ver a Bart escribir en la pizarra una frase como castigo.

3. La religión en Los Simpson

Una de las cosas que más sorprende a quien, con cierta sensibilidad religiosa, se inicia en la serie es la permanente presencia de las cuestiones religiosas. Es muy posible que, de una u otra forma, lo religioso esté presente en un 70% de los capítulos.

¹² "The best of the century" *Time Magazine USA*, 31 diciembre de 1999, en línea <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,993039,00.html>, consulta 25 de octubre de 2011.

En primer lugar, la serie presta atención a las grandes religiones, a las que adscribe a sus personajes principales lo que permite a los guionistas presentar sus rasgos principales con cierta profundidad a lo largo de todos los capítulos. Marge, la madre, participa de la Iglesia comunitaria de Springfield; Lisa, la segunda de los hijos de la familia, se hace budista en “Lisa de poca fe” (T 13x6); Ned Flanders, el vecino de la casa de al lado, es el retrato perfecto del evangélico americano; Joe Qimby (Joseph Fitzpatrick Fitzgerald Fitzhenry), el alcalde, es católico; Krusty, el payaso, es judío y Apu Nahasapeemapetilon, el tendero de Kwik-E-Mart es un inmigrante indio que representa a los hindúes. La presencia del Islam pasa casi desapercibida¹³ aunque en “Mipods y cartuchos de dinamita” (T 20x7) Bart se hace amigo de un niño musulmán, Bashir cuyo padre, Amid se ha mudado junto a su familia a Springfield, donde es blanco de los prejuicios de Homer Simpson que los considera sospechosos de terrorismo. El episodio suscitó una polémica notable aunque fue positivamente valorado por el Consejo de Relaciones Americano-islámicas que a través de su presidente, Nihad Awad, hizo llegar a Matt Groening y la cadena FOX una carta elogiando el tratamiento de la islamofobia.

Creo que se puede decir que la serie se centra principalmente en el Dios cristiano aunque Jesús aparece muy raramente en la serie. La BBC mundo hablaba en uno de sus textos de editorial de “*Los Simpson* en busca de religión”¹⁴ y quizás lo que se pretende es poder referirse a cualquiera de las principales religiones monoteístas y, así, tener menos posibilidades de ofender particularmente a cualquiera de ellas. Aunque normalmente no se puede ver su rostro, Dios tiene cinco dedos en la mano (a diferencia de los demás personajes, que tienen cuatro). En “Homer el hereje” (T 4x3) éste afirma haber visto a Dios en sueños; Bart pregunta, entonces: “¿De verdad viste al *pez gordo*? ¿Qué pinta tenía?”, a lo que Homer responde: “Dentadura perfecta, olía bien, lo que se dice «un tipo con clase»”.

Nadie en *Los Simpson* se burla de Dios o cuestiona su existencia, es más puede considerarse que los guiones valoran la religión como parte integrante de la vida de las personas. Marge dice a su familia “vamos a la iglesia porque eso nos ayuda en nuestra vida cotidiana” (T 8x22 “En Marge confiamos”), y después de que Homer haya decidido dejar la Iglesia, le dice: “no me obligues a elegir entre mi hombre y mi Dios, porque saldrás perdiendo” (T 4x3 “Homer el hereje”). Mike Scully, productor ejecutivo de la serie, declaró en una entrevista: “intentamos representar las actitudes honestas de la gente acerca de la religión. Tú ves a *Los Simpson* y a toda la gente de la ciudad reunida

¹³ La cadena árabe MBC ha desarrollado una versión árabe de la serie en la que ha introducido algunos cambios sustanciales. Omar Shamshoon, nombre que recibe Homer Simpson ya no bebe cerveza ni come bacon, vicios que ha cambiado por los refrescos y las salchichas egipcias. Algo parecido ha hecho con los donuts, que ha sustituido por las más saludables y típicas galletitas árabes llamadas ‘kahlk’, J. TAPPER AND A. MILLER, “The Simpsons’ Exported to Middle East”, ABC News, Oct. 18, 2005, en línea <http://abcnews.go.com/WNT/story?id=1227362&page=1>, consulta 25 de octubre.

¹⁴ “*Los Simpson* en busca de religión”: BBC mundo en línea http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2010/10/101020_cultura_simpson_catolicos_iglesia_jrg.shtml, consulta 25 de octubre de 2011.

en la iglesia, tal como en la vida real”¹⁵. El episodio “Homer el hereje” (T 4x3), escrito por George Meyer¹⁶ y emitido por primera vez en 1992, está todo él dedicado a las cuestiones relacionadas con la fe: la imagen de Dios, la fe, la asistencia al culto, el comportamiento moral, el testimonio ... Quizás por esa razón algún autor ha señalado: “la serie incluye una dimensión espiritual significativa; debido a ello, refleja con más precisión la vida de fe de los estadounidenses que cualquier otro programa de los medios”¹⁷. En “El submarino amarillo” (T 10x15) Homer, creyendo que va a morir, exclama: “Jesús, Alá, Buda, os amo a todos”, a pesar de que la serie no permite identificar al protagonista con ninguna de las grandes confesiones. Y en “El día de la codependencia” (T 15x15) el cartel de la Iglesia comunitaria de Springfield dice “Damos la bienvenida a todas las religiones (es broma)”. Y en “Homer el hereje” (T 4x3) Dios le dice a Homer “Nueve de cada diez religiones fracasan en su primer año” y en “Ha nacido una estrella” (T 6x18) Homer, después de ver actuar a “los rabinos raperos” pregunta a Marge ¿somos judíos?”. En realidad, algunos consideran que “aunque declara ser cristiano, Homer es, en esencia, un pagano. La religión para él consiste en aplacar o sobornar a un dios o a unos dioses furiosos”¹⁸.

En general, todas las expresiones propias de la experiencia religiosa aparecen tratadas una y otra vez en la serie y algunos capítulos hacen de ellas el asunto principal del argumento. Así, por ejemplo, la oración es el tema central de “Reza lo que sepas” (T 14x10). La Biblia, como veremos después, estando presente permanentemente es el asunto central de “Historias bíblicas” (T 10x18). El comportamiento moral es clave en “Homer contra Lisa y el octavo mandamiento” (T 2x13). El culto dominical aparece frecuentemente en los capítulos y es el centro del cortometraje “Las aventuras de Flanders” que se incluye al final de “La tapadera” (T 4x19). Las diferencias entre las Iglesias cristianas se abordan en muchos capítulos pero “El Padre, el Hijo y el Espíritu invitado” (T 16x21) trata particularmente del conflicto entre evangélicos y católicos y en “Hogar, dulce hogar” (T7x3) se trata de la importancia del sacramento del bautismo. El compromiso social propio del cristiano aparece reflejado en la conducta de Ned Flanders¹⁹, dispuesto a entregar su dinero y sus bienes a los necesitados en cualquier momento y de quien Homer dice: “Si todos fuésemos como Ned Flanders, no necesitaríamos ir al cielo, porque ya estaríamos ahí” (T 5x16 “Homer ama a Flanders”). También Homer, que dialoga con Dios en “Homer el hereje” (T 4x3), se compromete a “vivir haciendo el bien y rendirte culto pero a mi modo” y si eso está mal, “me retractaré antes de morir”, algo que también recomienda a Bart el telepredicador (T 11x11 “Incredulidad”).

¹⁵ B. VON STERNBERG, *The Gospel according to Homer*, Minneapolis Star Tribune, 30 de mayo de 1998, en M. I. PINSKY, *The gospel according to the Simpsons: bigger and possibly even better!*, Westminster John Knox Press, Louisville 2007, 298.

¹⁶ G. Meyer es, posiblemente, uno de los mejores escritores de comedia de Hollywood. Ganador de un premio Emmy precisamente por su trabajo en la serie.

¹⁷ M. I. PINSKY, *El evangelio según Los Simpson*, Selector actualidad editorial, Mexico D.F. 2010, 23.

¹⁸ G. BOWLER, citado en D. Todd, “The Simpsons as TV’s Holy Family”: *Vancouver Sun*, diciembre 1996, en línea <http://www.snpp.com/other/articles/holyfamily.html>, consulta 25 de octubre.

¹⁹ El personaje de Ned Flanders resulta por sí mismo tan sugerente para el tema que estamos tratando, que merecería un artículo a él sólo dedicado.

Finalmente, en boca de la familia Flanders se puntualiza: “la cristiandad no es sólo rezo y sacrificio” (T 4x3 “Homer el hereje”).

Como hace notar M. PINSKY, comentarista religioso de muchos medios de comunicación y autor de *El evangelio según Los Simpson*²⁰, su primera sorpresa cuando comenzó a ver la serie fue que:

“En muchas formas, los miembros de la familia Simpson están definidos y circunscritos por la religión. La familia asistía a la iglesia cada domingo, leía la Biblia y daba las gracias antes de comer. Sus vecinos de la casa de al lado eran cristianos evangélicos comprometidos. Cuando se enfrentaban a una crisis, *Los Simpson* acudían a Dios y rezaban en voz alta. Dios respondía a sus plegarias con frecuencia e intervenía en su mundo. Había una cosmología completa (aunque quizás inconsistente): Dios, el diablo, los ángeles y un universo entero de fe”²¹.

La serie se muestra irreverente, sin embargo, con la religión institucionalizada y, así, la descripción del Reverendo Lovejoy, pastor de la Iglesia comunitaria de Springfield, es casi hasta despiadada. Sus sermones son aburridos: ¿Te estoy aburriendo, Bart? –pregunta en “Incredulidad” (T 11x11)– “pues hago lo que puedo con el material de que dispongo” (y muestra la Biblia a la comunidad). Esos sermones, además, los utiliza permanentemente para asustar con el infierno a los fieles, quizás eso explica que Homer, después de abandonar la Iglesia, explique que su nueva religión “es una religión en la que “no hay que arrodillarse ni hay infierno” (T 4x3 “Homer el hereje”). No se interesa por sus fieles (T 8x22 “En Marge confiamos”). Sus ideas sobre Jesús están poco definidas “Recuerdo otro gentil visitante de los cielos, vino en paz y luego murió y enseguida volvió a la vida, y su nombre era... ET el extraterrestre, amo a este pequeñín” (T 8x10 “El expediente secreto de Springfield”). Consulta la Biblia en la Biblioteca municipal porque dice que no puede comprarla (T 2x6 “El club de los golfistas muertos”) y la utiliza en sus sermones con poco rigor y sin mucho deseo de instruir a la comunidad. “En su carta a los Corintios, Pablo les dio instrucciones para enviar diez copias a los Tesalonicenses y los Efesios. Pero con los Efesios se rompió la cadena, y fueron castigados” (T 11x11 “Incredulidad”). Frecuentemente los guiones los describen como ávido de dinero. En un sermón sobre el diezmo dice a la comunidad: “Y una vez más el diezmo es del 10% de la parte superior. Eso es ingresos brutos, no netos. Por favor gente, no nos fuercen a una auditoría” (T 10x10 “Viva Ned Flanders”) y no duda en aceptar que sea el Sr. Burns –cuya sombra con forma de demonio se proyecta sobre la fachada del templo– el que reconstruya la Iglesia a la voz de “déjeme llevar la Iglesia como si fuera un negocio” aunque eso le obligue a consentir que se convierta “en un emporio basado en la fe rebosante de marcas comerciales” (T 13x6 “Lisa de poca fe”). Su orientación

²⁰ M. I. PINSKY, *El evangelio según Los Simpson*, Selector actualidad editorial, México D.F. 2010.

²¹ M. I. PINSKY, *op. cit.*, 16.

claramente conservadora se muestra, especialmente, en el tratamiento de las cuestiones que relacionan ciencia y fe. En “Ha nacido una estrella” (T 6x18) cuando en nivel cultural Springfield se sitúa a la cola de las ciudades de América, es él quien aparece en la hoguera proclamando “perdonen que insista pero la tierra gira alrededor del sol” y en “El hombre mono” (T 17x21) es, por conveniencia, abanderado del creacionismo. En el episodio especial de Halloween de la sexta temporada (T 6x6 “Especial Halloween”) es él quien se dispone a quemar a Patty y Selma, las hermanas de Marge, por considerarlas brujas. Y en “Homer el hereje” es el mismo Dios quien dice que el Reverendo Lovejoy “le desagrada bastante y creo que voy a darle una lección”.

Quizás esta crítica a lo institucional –por lo demás, muy posmoderna– tenga, de fondo, una carga contra la Iglesia católica, –como ya ocurre en “Adiós Maggie, adiós” (T 20x13)– y así podríamos interpretar el diálogo entre Bart y Homer en (T 7x24): “Bart: ¿De qué religión eres? Homer: Ya sabes, el que tiene todas las reglas bien intencionadas que no funcionan en la vida real. Uh ... El cristianismo”²².

Por último, la serie aborda también otros temas como las sectas (T 9x13 “La secta Simpson”), el debate sobre el creacionismo (T 17x21 “El hombre mono”), las prácticas de los telepredicadores (T 11x11 Incredulidad), el debate ciencia religión (T 9x8 “Lisa la escéptica” y T 16x19 “Gracias a Dios que es el día del juicio final”) o el Código da Vinci (T 20x13 “Adiós Maggie, adiós”).

4. Introducción general a la Biblia: el libro, las lenguas, la geografía

Como sabrán muchos lectores, la palabra [Βιβλία] griega, significa libros (es un nominativo, neutro, plural). Es decir, que en su primera acepción, el término sugiere un conjunto de libros. Y es que eso es lo que pone en sus manos todo aquel que se acerca a un grueso libro que lleva en sus pastas ese título. El conjunto de libros que la componen varía en función del grupo religioso que la edita. En la serie, la Biblia que utilizan los personajes tiene 66 libros (T 10x18 “Historias bíblicas”), es decir, es una Biblia evangélica.

En *Los Simpson* encontramos generalmente la referencia a la Biblia como libro: un volumen grueso, de pastas normalmente marrones (quizá una edición en piel) que lleva en la portada el título “Holy Bible” (Sagrada Biblia). El evangelista Mateo toma notas sobre la matanza de los inocentes para redactar los relatos de la infancia de Jesús

²² Una entrevista con G. MEYER puede ayudarnos a pensar así:

BLVR: As long as we're knocking institutions, we might as well bring up religion. The Simpsons is the only real critique of modern religion that's actually accepted by popular culture. Catholicism probably gets the worst of it. Or as Homer has called it, “The one with all the well-meaning rules that don't work out in real life”.

GM: Yeah, I guess we're a little tough on them. As I was saying before, it was so hard for me to be a Catholic. It wound my spring almost to the breaking point. The spring is still uncoiling from those early years. I'm a thoroughly virulent atheist.

En línea, http://www.believermag.com/issues/200409/?read=interview_meyer, consulta 35 de octubre de 2011.

–“¡qué maginífico comienzo para mi libro!”– (T 17x9 “Cuentos de navidad de *Los Simpson*”), aunque el centurión romano tranquiliza a la tropa diciendo: “tranquilos, chicos, nadie hablará ni escribirá sobre lo ocurrido”. Maude, la esposa de Ned Flanders, tiene la manía de subrayar la Biblia de su esposo (T 2x33 “La guerra de *Los Simpson*”). En “Ella de poca fe” (T 13x6) el reverendo Lovejoy se refiere al libro de la Biblia como “somniafero de mil páginas”, aunque en “*Los Simpson*. La película”, el mismo reverendo invita a los asistentes al servicio religioso a que pronuncien el sermón porque “la Palabra del Señor habita en todos nosotros. Quiero que dejéis que el Espíritu os hable. La luz del Señor os ilumine. Sentid su Espíritu”. En “La historia más grande jamás contada” (T 21x16) el episodio comienza con una sesión del curso de Biblia –“las palabras que todos quieren oír”– que Ned Flanders organiza en su casa. En manos de Homer, una falsa Biblia esconde, en realidad, una petaca (T 15x15 “El día de la codependencia”) y un catálogo de alfombras puede ser también una Biblia sobre la que jurar.

La necesidad de traducir la Biblia y la referencia a las principales versiones de la Biblia, aparece en “Hogar, dulce hogar” (T 7x3). El patriarca de la familia Flanders, Ned, invita el sábado por la noche a la familia a “echar una canita al aire”, proponiendo una batalla de preguntas bíblicas, no sin antes consultar a los participantes, sus hijos y *Los Simpson*, sobre la versión que desean utilizar. La cámara muestra entonces la biblioteca bíblica de la familia en la que se pueden ver la Biblia gnóstica para la familia de hoy, la Biblia hebrea nacional, una edición del Cantar de los Cantares, la Vulgata, el Pentateuco samaritano, la edición Good News, una edición en hebreo, otra interlineal... Los niños proponen la Vulgata y la del rey Jacobo. Finalmente, juegan con la Vulgata de S. Jerónimo. En “Pase despiado de Homer a Ned” (T 16x8), Bart hace notar que conoce otra versión: “The Bible for wise-asses” (*La Biblia para listillos*).

Sobre el tiempo en el que fueron escritos los libros bíblicos, en “El hombre mono” (T 17x21) el Director del colegio de Springfield, defendiendo que se enseñe el creacionismo en la escuela, argumenta que la Biblia es tan vieja como el resto de nuestros libros” y exhibe un ejemplar de “La vida en estos 38 Estados”. Y en “Pase despiadado de Homer a Ned” (T 16x8) la alianza entre ambos para animar los descansos de la *super bowl* da como resultado un programa para el intermedio que retrotrae a los espectadores a “una época anterior a la TV, anterior a los vaqueros anterior a los dinosaurios, la época de la Biblia”.

Y sobre su carácter religioso, inspirado, y sobre la verdad de su mensaje, en ese mismo capítulo, el vídeo explicativo del creacionismo que la profesora pone en clase, comienza con la pregunta “Así que ¿creéis que Dios miente?” y expone una comparación entre el libro de la Biblia, que aparece coronado con el aura de la santidad y del que se dice “fue escrito por nuestro Señor” y “El origen de las especies” de Ch. Darwin. Además, en “Misionero imposible” (T 11x15) Homer, convertido en misionero en el Pacífico sur es recibido por los miembros de la tribu local que le expresan su deseo de conocer la Biblia –“ansiar conocer Biblia con usted”, le dicen–. Reunido el poblado en torno a él, les dice “voy a enseñaros lo que es la religión” mientras está blandiendo una Biblia. Por último, la reacción de la gente le lleva a exaltar el “maravilloso mensaje” de

uno de los libros que abre al azar y que dice ser “el libro de los saltos” y del que lee un versículo: “Dios aplastará la cabeza de sus enemigos, la corona de cabello de cuantos han pecado para que lavéis los pies con su sangre” (Sal 68, 21). Al terminar dice: “esto es tan cierto hoy como cuando fue escrito” y a continuación invita a abrir un turno de preguntas.

En “*Los Simpson*. La película”, se apunta un valor taumatúrgico de la Biblia porque cuando el abuelo de la familia comienza a pronunciar palabras como exorcizado, Lisa exhorta a Homer a que actúe pero él “no encuentra un pasaje adecuado en las Escrituras”. El reverendo Lovejoy recomienda leer la Biblia a un feligrés atribulado “aunque puede ser cualquier pasaje porque todos son buenos” (T 8x22 “En Marge confiamos”). Ned Flanders, que lleva en su bolsillo la Biblia (y le protege de los disparos de la mafia –T 6x15 “Homie el payaso”–), buscando la conversión de Homer, declara al reverendo Lovejoy “he estado trabajando mi Biblia hasta los huesos tratando de salvar a ese hombre pero creo que no tiene arreglo” y cuando, después del huracán, siente que se está desmoronando, se queja y grita “¿en qué me he equivocado? Soy amable con los demás, no bebo, ni bailo, ni juro en vano... Hago todo lo que dice la Biblia, hasta cosas que contradicen otras cosas” (T 8x8 “Huaracán Ned”). Por último, Bart, contagiado de las formas del telepredicador, grita: ¡Un predicador debe hacer saber que la Biblia cobre vida! (T 11x11 “Incredulidad”).

El conocimiento que los personajes de la serie tienen de la Biblia es –salvo en el caso de Flanders, naturalmente– bastante ligero y se puede decir que, en general, todos los personajes citan la Biblia utilizándola para sus propósitos. Noé es para Homer “mi personaje de ficción favorito” (T 9x14) y el reverendo Lovejoy cree que Job era zurdo (T 8x8 “Huaracán Ned”). En “Lisa, el oráculo” (T 3x14) cuando la familia está discutiendo sobre hacer apuestas, frente a la opinión de Marge que hace notar a su hijo que apostar es malo, Homer le dice: “Tu madre tiene la loca idea de que apostar es malo aunque la Biblia diga que está bien” y, cuando decide no volver a la Iglesia, en el diálogo con el reverendo Lovejoy que quiere argumentar su regreso citando Mt 7,26 “el hombre insensato construyó su casa sobre arena”, cita Mt 21, 17 “salió de la ciudad y allí pasó la noche” –y que no tiene nada que ver– y le dice: “medite”. Bart, en “Historias bíblicas” (T 10x18), confunde a Goliat con Sansón y los guionistas introducen el personaje de Matusalén a quien Bart llama “mi amigo más querido”. Y en ese mismo capítulo, en el interior de una ballena que se come Goliat, David encuentra el esqueleto de Jonás de quien dice: “Has muerto como has vivido, dentro de una ballena”. Homer cuando cuenta la historia de Hércules y el león (“Sangrienta enemistad” T 2x2) piensa que es una historia de la Biblia y en “Cuentos de Navidad de *Los Simpson* (T 17x9) el vino se transforma en agua.

En “Pase despiadado de Homer y Ned” (T 16x8) Ned Flanders, que ha ganado una cámara de vídeo en la feria, graba en su jardín historias bíblicas que luego se proyectan con gran éxito en la Iglesia. Marge critica la excesiva violencia de la puesta en escena, a lo que Lisa responde “quiso ser fiel a la Biblia y allí hay mucha violencia” y Bart apunta “y mucho sexo”, y pone dos ejemplos: el adulterio de David con Betsabé y la condición

de prostituta de María Magdalena. En “Reza lo que puedas” (T 14x10) Marge afirma que en la Biblia “Dios siempre anda furioso y convirtiendo a la gente en sal”.

Por último, los lugares bíblicos son en “La historia más grande jamás contada” (T 21x16) una zona de guerra, un país en el que no se come cerdo y un desierto sin casinos (Homer); Israel (Lisa); un país con mucha historia en el que Jesús podía haber dado una conferencia en uno de los salones del hotel donde se alojan los peregrinos (Marge); y, finalmente, para el guía judío, un lugar con “un montón de sitios sagrados para visitar”.

En general, las referencias o representaciones de las historias bíblicas lo son del Antiguo Testamento, quizás por esa idea que exponíamos al explicar el tratamiento de la religión en la serie que nos hacía concluir que fundamentalmente se trataba de representar las grandes religiones sin molestar a ninguna. Con todo, en la temporada 17 se emitió un capítulo “Cuentos de navidad de *Los Simpson*” (T 17x9) que abordaba, en la primera parte, los relatos bíblicos sobre el nacimiento de Jesús.

De entre las escenas del Antiguo Testamento, la creación, el diluvio, la revelación a Moisés en el Sinaí y el personaje del rey David son, probablemente, las más recurrentes.

La creación, en la iconografía de la capilla sixtina, aparece en los créditos de la película que el señor Burns filma para ganar el festival de cine (T 6x18 “Ha nacido una estrella”). En “El hombre mono” (T 17x21) Flanders acude al museo de historia con sus hijos. Se escandaliza y llama la atención al empleado porque al visitar el pabellón dedicado a la humanidad, se representan los orígenes de ésta sin hacer una mención a la Biblia. El empleado le hace notar que sí está representada; efectivamente, con una animación que lleva el título de “El mito de la creación” se representan el dedo de Dios creando los árboles, los animales y los seres humanos. Flanders clama: “mis creencias más queridas ¡un mito!”. Se convoca una reunión en la Iglesia que preside el reverendo Lovejoy; éste lleva una Biblia en la mano y escucha cómo Flanders se queja de que en la exposición están hablando del evolucionismo “a pesar de que nada de eso viene en la Biblia”. El reverendo, viendo que el debate ciencia-religión puede atraer feligreses a la parroquia, decide unirse a Flanders en su querrela y lo acompaña a una entrevista con el director del colegio. A éste le reclaman que se presenten a los alumnos en clase los relatos bíblicos de la creación –“de Adán y Eva”, dice el reverendo– como “teorías alternativas a la evolución”. Lisa en clase apela al hecho de que los relatos bíblicos “no son científicos”, y cuestiona “¿Cómo pueden presentar el Génesis como una teoría científica?” pero es detenida por enseñar a sus compañeros “teorías no bíblicas” y juzgada en lo que el locutor local de las noticias llama “El juicio de Dios contra Lisa Simpson”.

El diluvio aparece con cierta frecuencia. Está en el pop-up que Bart lee en la biblioteca (T 3x6 “De tal palo, tal payaso”) y es la escena que ilumina el capítulo del accidente del autobús escolar que cae al mar (T 9x14 “El autobús de la muerte”). En “Pase despiadado de Homer a Ned” (T 16x18) es la escena con la que pretenden entre-

tener el descanso de la *super bowl*, y en “Reza lo que sepas”, la corrupción generalizada de Springfield se resuelve con un diluvio del que la familia Flanders huye a bordo de un barco en el que han introducido parejas de cada especie, pero “sólo machos, no quiero rollitos raros” dice Ned. En “Nos vamos a Jubilandia” (T 12x19) en el puesto de chucherías venden un arca de Noé con gominolas de dos sabores.

La revelación a Moisés aparece en el comienzo de “Homer contra Lisa y el octavo mandamiento” (T 2x13), el episodio que aborda el pirateo de la señal de TV por cable. Se trata de las “diez tablas con mandamientos que regirán nuestras vidas” y que Moisés expone a los israelitas “sin ningún orden en particular”. En “Nos vamos a Jubilandia” (T 12x19) la lista de precios del puesto de refrescos se ha escrito sobre una reproducción de las tablas de la ley. Y en “Ha nacido una estrella” (T 6x18) durante el festival de cine organizado para mejorar la imagen de la ciudad, los Flanders filman una nueva versión del episodio de Moisés colocado en un cestillo en las aguas por su madre.

Encontramos un referencia a la historia de Sansón y Dalila (Jc 16, 4-22) en “Simpson y Dalila” (T 2x2), cuando un maravilloso crecepelo devuelve a Homer una espléndida melena que le abre las puertas del éxito profesional. Y en “Lisa de poca fe” (T 13x6) ésta se refiere a la nueva iglesia, según el reverendo Lovejoy “el mensaje sigue siendo el mismo, sólo se ha acicalado un poco”, como “la gran prostituta de Babilonia” (Ap 17, 15) porque la Iglesia ha aceptado la ayuda del Sr. Burns y así “ha vendido su alma”. Lovejoy recuerda a Flanders cómo Dios no abandona a nadie, aunque éste cita el episodio de Sodoma y Gomorra (Gn 19) que el reverendo considera se explica porque “Él las destruyó amorosamente”. Raquel y Jacob (Gn 29) aparecen citados en “Gracias a Dios que es el día del Juicio Final” (T 16x19) en el diálogo que mantienen Homer y Marge en la cama. Ned Flanders, después de haberlo perdido todo tras el huracán (T 8x8 “Huracán Ned”), se siente como Job (Job 3). Además, en “Nos vamos a Jubilandia” (T 12x19), la Iglesia de Springfield celebra una reunión del helado donde se ofrecen “cruci-sorbetes” y helados de sabores bíblicos: mandamiento, piñón bíblico, helado del desierto..., aunque Homer pide un helado tamaño “torre de Babel” (Gn 11, 1-9). Por último, cuando la familia Simpson colabora con Ned en la construcción del parque de atracciones cristiano²³, el tiovivo de la feria tiene los caballitos del Apocalipsis (Ap 6, 1-8) y en el típico tren de la bruja, ésta ha sido sustituida por el rey David, y los niños son castigados a escuchar la lectura de los 150 Salmos que compuso.

5. Historias bíblicas

5.1. El origen del episodio

En la primavera de 1999, el episodio 18 de la temporada 10, se dedicó íntegramente a tratar historias bíblicas.

²³ El mapa del parque se puede consultar en M. GROENING, *Flanders' book of faith*, Harper, New Cork-London-Toronto-Sydney 2008.

El capítulo fue escrito por Tim Long, Larry Doyle y Matt Selman y fue el primer episodio que Nancy Kruse dirigió en *Los Simpson* y también el primero de los episodios de la trilogía Simpsons ahora anuales, y consta de cuatro segmentos de auto-contenido.

Parece que la idea del episodio surgió después que la cadena Fox pidiera a los guionistas un episodio de Pascua. Los productores de la serie, Matt Groening y Al Jean, decidieron entonces que sería una buena idea producir un episodio sobre historias de la Biblia.

El episodio está construido en tres partes y media, que se articulan con los sueños de los miembros de la familia Simpson durante el sermón de un domingo. La primera parte es el sueño de Marge y recrea la historia de Adán y Eva en el Jardín del Edén. En la segunda parte, la que sueña es Lisa y se vuelve a contar la historia del Éxodo de Egipto. En la historia siguiente, más breve, el que sueña es Homer que recuerda la sabiduría de Salomón. Por último, el sueño de Bart, el cuarto, recuerda la historia de David y Goliat. El episodio termina con la representación del juicio final que comienza en cuanto despiertan de sus sueños los miembros de la familia. Aparece la lluvia de fuego, los caballos del Apocalipsis y el rapto al cielo de la familia Flanders, algo de lo que están privados *Los Simpson* “claro, por los pecados –dice Marge–”; también Lisa es llevada al cielo, aunque su padre lo evita: “¿a dónde te crees que vas tú, monina?”.

En la pizarra lo que Bart escribe es “no puedo absolver los pecados” y en el cartel de la iglesia comunitaria de Springfield se puede leer: “Jesucristo decoró huevos por nuestros pecados”. Mientras David entrena para vencer a Goliat II se escucha el tema de “Over the top”, una película de S. Stallone en la que da vida a un camionero que lucha por salir adelante después de la muerte de su esposa. Y los títulos de crédito del final del capítulo están amenizados con “Highway To Hell,” de AC/DC.

5.2. *El contenido*

5.2.1. El primer sueño: Adán y Eva en el Jardín del Edén

Homer y Marge están en el Jardín vestidos con hojas de higuera y Dios, que ahora aparece con cuatro dedos, le dice a los dos que no coman de un árbol con manzanas rojas que están en el jardín. Homer ha ido poniendo nombre a los animales: la serpiente, que piden le llamen así y no “bicho de árbol”, ofrece a la pareja una bandeja con manzana de la “gran cosecha privada de Dios”. Homer come e invita a Marge a hacerlo que la encuentra tan rica que avisa puede hacer tartas con ellas. Dios enfadado con Eva, la expulsa del jardín. Homer la añora, a pesar de que no hizo nada porque se quedara, y habla con ella –“que trabaja con el sudor de su frente”– subido en una jirafa. Ayudados del unicornio, Marge vuelve al paraíso pero son descubiertos y expulsados. Aunque ellos creen que no serán excluidos del jardín para siempre, el sueño termina con la voz de Dios que repite “para siempre, para siempre”.

5.2.2. El segundo sueño: el Éxodo

Los niños israelitas juegan en el parque mientras cantan los nombres de las tribus de Israel. La opresión a la que están sometidos por los egipcios le resulta insoportable a Lisa que cree no pueden seguir viviendo así e intima a Moisés (Milhouse) a que libere a su pueblo. El primer encuentro con el faraón resulta un fracaso y Moisés y Lisa comienzan con la plaga de las ranas, pero vuelven a fracasar y son arrojados al fondo de la pirámide. Cuando consiguen salir, porque los israelitas construyeron un pasadizo para salir de las pirámides, Moisés se pone frente al pueblo y les anima a que le sigan hacia la libertad. Los egipcios se dan cuenta de que los israelitas se están exododizando y los persiguen, pero al llegar al mar rojo Moisés reniega y se confía al poderoso Ra hasta que Lisa ordena tirar de la cadena de los retretes de los egipcios y el mar se seca. Pero al cruzar con sus carros, a los egipcios les cubren las aguas. Los israelitas celebran la victoria.

5.2.3. El tercer sueño: la sabiduría de Salomón

El tercer sueño, muy breve, comienza cuando el reverendo Lovejoy introduce el personaje de Salomón “cuya sabiduría era como un taladro que perforaba la roca de la injusticia. Esa sabiduría se ilustra con dos historias que no son bíblicas: en la primera, dos hombres que disputan por una tarta y que son asesinados para que Salomón pueda comerse la tarta; en la segunda, que no acaba porque Homer despierta, se introduce un pleito entre Jesucristo y la compañía del taxi.

5.2.4. El cuarto sueño: la historia de David y Goliat

Bart sueña con el rey David a quien su amigo Matusalén llega moribundo como consecuencia de las heridas infligidas por Goliat II. David promete que “su venganza será bíblica” y la organiza diciendo: “le doy la clásica pedrada a Goliat II, aplausos, tenéis que estudiar, tener fe en uno mismo, y nos abrimos”. El enfrentamiento con Goliat II es un fracaso porque David no encuentra una piedra para la honda y Goliat se proclama rey de Israel. Tras un entrenamiento físico duro, David se ve con fuerzas como para volver a enfrentarse al gigante al que encuentra cenando en su torre. Con la ayuda de Ralph consigue matar al gigante y cuando invita al pueblo a celebrar la victoria, lo detienen por gigantocidio.

5.3 *La valoración general*

Aunque esperamos abordar un estudio en profundidad de este capítulo en un próximo artículo, sí puede ser interesante anotar unas primeras apreciaciones globales.

En primer lugar, conviene señalar que los guionistas han elegido exclusivamente escenas del Antiguo Testamento y, probablemente, algunas de las más conocidas por el público.

Manteniendo las piezas principales de las historias, los guiones han incluido pequeñas “interferencias” creadas por los guionistas mismos. La zarza arde acusando a Bart que ha hecho una pintada en el sarcófago del faraón y Matusalén es amigo de David, aunque uno pertenezca al número de los patriarcas antediluvianos y el otro sea el primer rey del Israel unido. Los personajes principales han sido reinventados: David ya no es el mejor rey de Israel, los israelitas prefieren a Goliat “el constructor del consenso”; Moisés (Milhouse) es un cobarde que necesita constantemente de la ayuda de Lisa, y Adán permanece sólo y sin castigo en el paraíso, a pesar de haber sido el primero que probó la manzana. Con todo, no se aprecia ningún elemento que provenga de los textos apócrifos.

Las claves teológicas del relato han desaparecido para dar paso, en algún caso, a una auténtica banalización de los relatos. Esta “satirización” de las cuestiones bíblico-teológicas aparecía ya en los cortos de *El show de Tracey Ullman* pero quizá los guionistas han sabido mantener un equilibrio entre la crítica y el humor y han conseguido, además –y como ya hicimos notar– hacer de la serie un icono de la cultura norteamericana²⁴. Probablemente, el tratamiento de la historia del éxodo es muy llamativo en este sentido. M. PINSKY recoge en su libro unas declaraciones de G. Meyer a propósito del capítulo en las que decía: “Es como un caballo de Troya que puede pasar por el radar de la gente porque en su superficie es conservador. El subtexto del programa, sin embargo, es subversivo y salvaje por completo”²⁵.

6. Conclusiones

Este primer acercamiento a la presencia de la Biblia en *Los Simpson* nos ha permitido certificar la notable existencia de referencias al texto bíblico en los distintos capítulos de la serie. Hemos notado las alusiones al libro en su condición de texto religioso, a las lenguas y el tiempo en el que sus textos fueron escritos y a su valor para la vida religiosa de los creyentes.

Como hemos visto, la mayor parte de las referencias a historias o personajes bíblicos tienen que ver con el Antiguo Testamento, aunque hay una referencia al Nuevo en “Cuentos de Navidad de *Los Simpson*” (T 17x9). No hay referencias ni a los apóstoles ni a San Pablo y la expansión del Cristianismo²⁶. Tampoco parecen detectarse tradiciones de los textos apócrifos.

Necesitamos reflexionar sobre quién, cómo, cuándo y dónde aparece la Biblia en el conjunto de los más de 50 capítulos analizados al realizar este trabajo, para, así, poder valorar su uso y sugerir un posible uso pastoral de la serie en el ámbito católico, si como dice F. Ochetta en su artículo,

²⁴ M. KEITH BOOKER, *Drawn to Television: Prime-Time Animation from The Flintstones to Family Guy* (The Praeger Television Collection), Praeger Publishers, Westport 2006, 47-69.

²⁵ M. I. PINSKY, *El evangelio según Los Simpson*, Selector actualidad editorial, Mexico D.F. 2010, 236.

²⁶ A no ser la referencia a los santos que encontramos en “En Marge confiamos” (T 8x22).

“Springfield es, por tanto, considerado el icono del villorrio global de Occidente donde, por una parte, todo es deformado y agigantado y, por otra, el sentido último de lo que se cuenta es real y no se limita a la realidad de Estados Unidos, sino que toca a otras partes del mundo, por lo menos a las más industrializadas”²⁷.

El mayor número de referencias a la Biblia suele estar en los personajes del reverendo Lovejoy, de Ned Flanders y, menos frecuentemente, de Marge Simpson. El primero, que visibiliza lo institucional, y del que ya hemos hablado, y que no tiene Biblia propia sino que la toma prestada de la Biblioteca, tiene un conocimiento muy somero de la misma y, en general, no la encuentra excesivamente interesante y no sabe proponerla para la piedad personal. Flanders, sin embargo, tienen una relación más interesante —desde el punto de vista del creyente— que denota que la usa, la conoce e informa su piedad personal. Tiene distintas ediciones, una esposa que frecuentemente la subraya (luego la utiliza) y unos hijos que denotan un gran conocimiento de los personajes y tradiciones, sobre todo cuando juegan juegos bíblicos (concursos, video juegos...). Los tres pertenecen a iglesias protestantes porque, normalmente la serie no identifica a los católicos con los creyentes que utilizan la Biblia.

La Biblia aparece en los sermones de la iglesia comunitaria o en manos de Flanders. En ambos casos es siempre libro, y libro visible ante la comunidad y con él se pretende animar la fe de los fieles. En el caso de Flanders, la Biblia reúne un grupo de estudio en su casa a quien trata de explicarla tratando de adaptarse al patrón cultural de cada uno de los miembros. La organización del viaje a Tierra Santa, aparece, además, como algo que complementa el itinerario de ese grupo bíblico y que puede ayudar a Homer Simpson a enderezar su vida. La Biblia está también en el parque de atracciones construido a la memoria de Maude Flanders y que remeda *Heritage USA*, un parque temático cristiano construido en Carolina del Sur en la década de los '80.

El personaje de Lisa Simpson está aportando en los guiones cuestiones muy interesantes en el tema del debate ciencia-religión y, particularmente, en el conflicto del creacionismo. Ella es capaz de situar de manera muy acertada el papel de la Biblia y la teología en la discusión, e incluso cohesiona a católicos y protestantes frente al fundamentalismo bíblico.

El contraste entre el reverendo Lovejoy, que “debe preguntarse qué ha hecho para merecer cuidar del rebaño de la comunidad de Springfield” (T 8x22 “En Marge confiamos”) y Ned Flanders, que trata de adaptar la predicación incluso al lenguaje de internet pero “asegurándose de que no se diluye su mensaje sagrado” (T 21x16 “La historia más grande jamás contada”), permite a los guionistas mostrar sus opiniones muy críticas frente a la dimensión institucional de la religión. Y, así, Lovejoy merece el reproche no sólo de Dios, sino de sus santos (T 8x22 “En Marge confiamos”), mientras

²⁷ F. OCHETTA, “*Los Simpson y la religión*”: *Mensaje* 596 (2011) 26-31.

que Flanders hace creíble el valor de la Biblia en la vida del creyente por cuanto la estudia, la enseña a otros y le convierte en alguien comprometido con los prójimos: “gracias de nuevo por el reto de Homer Simpson” es lo que reza en el Santo Sepulcro durante el viaje a Tierra Santa (T 21x16 “La historia más grande jamás contada”). Y, así, como el propio F. Ochetta percibe

“El lugar de la salvación y de la unidad de la familia-institución, en efecto, “está en el centro de toda la trama narrativa: ridiculizada continuamente, obvio, pero también reconocida como el único (y el último) auténtico punto de referencia en clave social y en buenas cuentas el más sólido, con un recíproco y bien consolidado apego entre cada uno de sus miembros”²⁸.

Con todo, las delirantes referencias de Homer y la confusión permanentemente presente en los diálogos de Bart, denotan algo que ya señalaba L. M. Possati en uno de sus artículos en *L'Osservatore Romano*: “Anche se, in linea con lo stile della serie, non mancano i riferimenti pungenti alla confusione religiosa e spirituale dei nostri tempi”²⁹.

En conjunto, el fenómeno de la relectura de los textos está planteado en clave de humor y, en consecuencia, el tratamiento de las historias bíblicas y sus personajes, así como del mismo libro, está totalmente desprovisto de su mensaje religioso. Con todo, resultará interesante analizar cómo proceden los guionistas a trabajar sobre los textos bíblicos y en qué acaban éstos convertidos.

Así que, conviene interpretar con más cuidado que algunos M.C.S., las palabras de L. M. Possati: “Pochi lo sanno, e lui fa di tutto per nascondere. Ma è vero: Homer J. Simpson è católico”³⁰. Como hemos hecho notar, la religión tiene un peso en la serie y Dios no es objeto de burla. Pero de ahí, a afirmar que los varones de la familia Simpson sean católicos... hay un trecho.

Animamos a los educadores a “tomarle el pulso” a la serie y a anotar los capítulos o secciones que puedan ser de interés para trabajar con los jóvenes. Y dejamos para otro artículo —como ya prometimos— una reflexión más en profundidad que tenga en cuenta, además, que la realidad socio-religiosa de nuestro país no es la de los Estados Unidos ni la de otros estados del ámbito anglosajón.

²⁸ F. OCHETTA, *op. cit.*, 31.

²⁹ “Aunque, en consonancia con el estilo de la serie, se hace referencia a la confusión aguda religiosa y espiritual de nuestro tiempo”. L. M. POSSATI, “Le virtù di Aristotele e la ciambella di Homer”: *L'Osservatore Romano* 23 de diciembre de 2009, en línea http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/cultura/296q05a1.html, consulta 25 de octubre de 2011.

³⁰ “Poca gente sabe, y él hace todo para ocultarlo. Pero es verdad: Homer J. Simpson es Católico”. L. M. POSSATI, “Homer e Bart sono cattolici”: *L'Osservatore Romano* 17 ottobre 2010) http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/cultura/2010/240q04b1.html

25 AÑOS DEL ESPÍRITU DE ASÍS: ACTUALIDAD DEL EJEMPLO DE FRANCISCO

Eduardo García Peregrín

Sumario: El 27 de octubre de 1986, Juan Pablo II se reunió en Asís con 70 representaciones de diferentes religiones con un mensaje claro: las religiones deben ser promotoras de fraternidad y de no violencia. Juan Pablo II escogió Asís por el ejemplo de San Francisco como símbolo de paz y de fraternidad. En este artículo se estudia cómo Francisco se adelantó a su tiempo al considerar la paz como tranquilidad del orden, como concordia y cordialidad, y como equilibrio del movimiento. Asimismo, en el sentido de fraternidad en Francisco se pueden distinguir tres niveles: con las personas, con las criaturas y con toda la creación, de modo que puede ser considerado como el ejemplo a seguir ante el actual problema ecológico a nivel ambiental, social, mental y ético.

Summary: On October 27, 1986, John Paul II met in Asís with 70 representations of different religions with a clear message: religions must be promoters of fraternity and no violence. John Paul II chose Asís by the Saint Francis example as a symbol of peace and fraternity. In this article, we studied as Francis got ahead of his epoch considering the peace as order tranquility, concord and cordiality, and movement equilibrium. Likewise, in the fraternity feeling of Francis, three levels can be differentiated: with the persons, with the creatures and with all the creation, so that he can be considered as the example to be followed in the present ecological problem at the environmental, social, mental and ethical levels.

Palabras clave: San Francisco, Espíritu de Asís, paz, fraternidad, ecología.

Key words: Saint Francis, Asís Spirit, peace, fraternity, ecology.

Fecha de recepción: 15 octubre de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 28 noviembre 2011

1. Introducción

El 27 de octubre de 1986, el Papa Juan Pablo II hizo realidad un gran sueño invitando a los representantes de las diversas religiones del Mundo a Asís, para que se elevase al único Dios, de tantos corazones y en diversas lenguas, un solo canto de paz. La invitación fue aceptada por 70 representantes de estas religiones, quienes compartieron juntos la esperanza de construir un mundo mejor, profundamente renovado y

mucho más humano. En otras palabras, el evento portaba en sí un mensaje importante, el deseo de alcanzar la paz, deseo compartido por todas las personas de buena voluntad, teniendo la mirada fija en las situaciones que acontecen hoy en nuestro mundo y en el encuentro entre los variados pueblos. La verdadera paz se puede alcanzar solo a través de una profunda relación con Dios. En el curso del encuentro hubo un bello momento de oración que invitó a los participantes a tocar las cuerdas de la propia interioridad y del propio corazón con total libertad, haciendo propio el deseo de paz para toda la humanidad y presentándolo a Dios. Esta experiencia en el curso de los años ha sido llamada “El Espíritu de Asís” y en el mensaje de la Jornada Mundial por la Paz de 1987 fue llamada también “La Lógica de Asís”.

2. Los últimos Papas, la paz y la defensa de la naturaleza

En 1987, el Papa Juan Pablo II, en su Mensaje Mundial por la Paz, habló de la “Lógica de Asís”, definiendo la paz como:

“un don vinculante y comprometedor, un don que hay que cultivar y madurar en la acogida recíproca, en el respeto mutuo, en la renuncia a la intimidación ideológica y a la violencia, en la promoción de instituciones y formas de concertación y de cooperación entre los pueblos y las naciones, pero sobre todo, en la educación a la paz, considerada a un nivel mucho más alto que la también necesaria y deseada reforma de las estructuras. Es decir, de la paz que supone la conversión de los corazones”¹.

En 1990, el Mensaje de la Jornada por la Paz fue dedicado al tema “Paz con Dios creador, paz con la creación”. En él, Juan Pablo II llamaba la atención sobre la relación que los seres humanos tenemos con el universo y la defensa de la naturaleza que nos circunda. En aquella ocasión escribía lo siguiente: “En nuestros días aumenta cada vez más la convicción de que la paz mundial está amenazada también... por la falta del debido respeto a la naturaleza”².

Ya con anterioridad, Pablo VI, en la carta “Octogesima adveniensi” había advertido que:

“no sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente: contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto; es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para

¹ JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, (en línea), 1 de enero de 1987, <http://www.uc.cl.09JPII641.rtf> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

² JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, (en línea), 1 de enero de 1990, www.uc.cl.09JPIImsj046.rtf (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

el mañana un ambiente que podría resultarle intolerable. Problema social de envergadura que incumbe a la familia humana toda entera”³.

Si en 1990 Juan Pablo II habló de “crisis ecológica” destacando su carácter predominantemente ético y subrayando la urgente necesidad moral de una nueva solidaridad, qué decir hoy sobre los problemas que se derivan del cambio climático, la pérdida de la diversidad biológica, la desertificación y la deforestación de amplias zonas de la tierra, la contaminación, etc.

Como un ejemplo claro de la relación entre la paz y la defensa de la naturaleza podemos señalar que el Papa Benedicto XVI dedicó su Mensaje para la Jornada de la Paz en 2010 al tema “Si quieres promover la paz, protege la creación”. Ya en el mismo título podemos observar la estrecha relación que el Papa actual establece entre la paz (o la no violencia) y la creación (o la naturaleza). En este Mensaje, el Papa nos recuerda que:

“La humanidad necesita una profunda renovación cultural; necesita redescubrir esos valores que constituyen el fundamento sólido sobre el cual construir un futuro mejor para todos... Las situaciones de crisis... obligan, en particular, a un modo de vivir caracterizado por la sobriedad y la solidaridad”⁴.

Sólo unos días después, el 11 de enero de 2010, en su Discurso al Cuerpo Diplomático con motivo del Año Nuevo, Benedicto XVI insistía:

“La protección de la creación es un factor importante de paz y justicia... La cuestión tiene que ser afrontada en el marco de un gran esfuerzo educativo, con el fin de promover un cambio efectivo de la mentalidad y establecer nuevos modelos de vida... La salvaguardia de la creación comporta también otros desafíos, a los que solamente se puede responder a través de la solidaridad internacional”⁵.

Pero no sólo se trata de la actuación de la Iglesia Católica. A modo de ejemplo reciente podemos citar el Comunicado de la Comisión de la Santa Sede y el Gran Rabinato de Israel al final del encuentro celebrado del 17 al 20 de enero de 2010 en El Vaticano, en el que se reconoce que:

³ PABLO VI, *Carta Apostólica Octogesima adveniens*, 21.

⁴ BENEDICTO XVI, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, (en línea), 1 de enero de 2010, <http://www.zenit.org/article-33663> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

⁵ BENEDICTO XVI, *Paz y respeto a la creación*, Discurso al Cuerpo Diplomático, (en línea), 11 de enero de 2010, <http://zenit.org/article-33870> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

“Hoy, la humanidad afronta una crisis ambiental única, que es esencialmente consecuencia de un desordenado abuso material y tecnológico... El aspecto ético de la intervención humana en el orden natural consiste en la limitación del poder de la ciencia de su pretensión de control absoluto y en la manifestación de la solidaridad humana y de la responsabilidad moral hacia todos”⁶.

3. El Espíritu de Asís y el ecumenismo

Proponiendo la jornada de encuentro y de oración en Asís el 27 de octubre de 1986, el beato Juan Pablo II realizó un gesto al mismo tiempo profético y valiente. Profético, pues estaba en total sintonía con el espíritu del Concilio Vaticano II, y valiente, pues actuando así, se exponía a la crítica de muchos. En efecto, fueron numerosos los que no vacilaron en reprobar esta iniciativa blandiendo los espectros del sincretismo, de la igualdad de las religiones, o incluso alguno que, como Mons. Lefevre, protestó públicamente contra “el abominable congreso de las Religiones” o ¡“la impostura de Asís”! El motivo de los reproches fue debido, entre otras causas, a la confusión que podía generarse, dentro de la misma Iglesia católica, por ver a su representante rezar con musulmanes, budistas, judíos, protestantes, sintoístas, animistas y miembros de los credos de todo el mundo. ¿Significaba eso que todas las religiones tienen el mismo valor? ¿Se trataba de una aprobación a que los católicos pudiéramos tomar elementos de uno y otro credo para incorporarlos en nuestra fe personal?

Sin duda el encuentro de Asís fue un evento sin precedentes en la historia de la humanidad. Se trataba de abrir caminos de diálogo y amistad entre todos los creyentes en Dios para trabajar unidos por la paz universal. El Papa invitaba a cultivar y madurar en la acogida recíproca, en el respeto mutuo, en la renuncia a la violencia y en la promoción de formas de cooperación entre los pueblos, y en una educación para la paz. El mensaje era claro: las religiones deben ser promotoras de fraternidad y nunca de violencia.

Por otra parte, hubo católicos que vieron la reunión de Asís como una invitación a dejar de creer que nuestra religión tiene un valor superior a las demás. Para ellos la paz no sería posible si una religión pretendiera ser la verdadera. Todas, por lo tanto, deberían tener el mismo valor, todas debían llevar a la salvación, y los fundadores de los credos serían todos los salvadores de la humanidad porque todos estaban iluminados por el espíritu divino. El diálogo con otras religiones sería imposible si nosotros católicos pretendiéramos tener la hegemonía de la verdad.

Pero esta no era la idea de Juan Pablo II. El Papa era consciente del valor superior del catolicismo sobre los otros credos. Prueba de ello fue la publicación de la Declaración “Dominus Iesus” que, en el año 2000, hizo la Congregación para la Doctrina de la Fe, que dirigía el cardenal Ratzinger. En dicho documento se reafirma la doctrina

⁶ Comunicado de la Santa Sede y el Gran Rabinato de Israel. *Acuerdo sobre la visión del ambiente*, (en línea), 20 de enero de 2010, <http://zenit.org/article-33995> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

perenne de la Iglesia de que todo ser humano que viene a este mundo no tiene otro salvador más que Jesucristo, Dios hecho hombre. No sólo eso. También afirma que así como hay un sólo Cristo, también hay una sola Iglesia que es su Cuerpo. Y esta Iglesia subsiste en la Iglesia Católica. Por tanto, los elementos de santificación que se encuentran en otras iglesias y comunidades cristianas, derivan de la plenitud de la gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia Católica.

El diálogo ecuménico, interreligioso y con las culturas no es, sin embargo, fácil. Debido a las persecuciones religiosas (se dice que los cristianos son actualmente el grupo más perseguido en el mundo) y a la intolerancia fanática, muchos entre nosotros no quieren creer en este diálogo. Construir una relación es difícil. Estar dispuesto a conocer mejor a aquel que es diferente de mí es un asunto delicado. Eso supone la valentía de reconocer mi propio miedo y mis propios prejuicios. El diálogo ecuménico, interreligioso y con las culturas siempre ha de recomenzar. Es una escuela de paciencia, de humildad, de lucidez, de fidelidad y de determinación.

4. El “Espíritu de Asís” y el ejemplo de Francisco

La celebración original de 1986 atrajo la imaginación del mundo porque reunió líderes religiosos de muchas tradiciones diferentes en un ambiente de diálogo, oración y la búsqueda de la paz. Los participantes fueron invitados a venir al lugar donde Francisco había pasado gran parte de su vida en comunión en el amor con Dios. Al igual que Francisco, fueron invitados a rezar fervientemente por la paz, a entrar en un espíritu de silencio, ayuno y peregrinación, prácticas que acompañan la oración sincera. La oración permitió a Francisco estar en verdad ante Dios; le llevó a la purificación interior, a una mayor comprensión y respeto a los demás.

En su discurso de apertura en la celebración del Espíritu de Asís hace veinticinco años, Juan Pablo II dijo, delante a la capilla de la Porciúncula:

“Hemos escogido esta ciudad de Asís como el lugar para nuestro Día de Oración para la Paz por el especial significado del hombre santo que se venera en este lugar –San Francisco– conocido y reverenciado por tantos en todo el mundo como un símbolo de paz, reconciliación y hermandad”⁷.

Juan Pablo II escogió a Asís como lugar para esa Jornada de Oración por la particularidad y santidad del hermano venerado nacido en esta ciudad. En todo el mundo, en efecto, Asís, es conocida como símbolo de paz y de fraternidad. Es por eso que el Papa decidió promover esta iniciativa propiamente en el nombre del “pobrecillo de Asís”, un hombre pequeño que supo derribar toda barrera discriminatoria y que sabía abrir las puertas de cada corazón reconociéndose hermano de todos.

⁷ JUAN PABLO II, *Discurso de Apertura de la I Jornada de Oración por la Paz*, (en línea), Asís, 27 de octubre de 1986, <http://www.franciscanos.org/selfran45/jornadapaz86.html> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

De la misma manera, Juan Pablo II comentaba en 1990 en su mencionado Mensaje:

“Es necesaria una visión global del problema, viendo el universo todo como un verdadero «cosmos» con un equilibrio que debe ser respetado... Es necesaria una responsabilidad de todos y una educación ambiental... San Francisco de Asís ofrece a los cristianos el ejemplo de un respeto auténtico y pleno por la integridad de la creación. Amigo de los pobres, amado por las criaturas de Dios, invitó a todos –animales, plantas, fuerzas naturales, incluso al hermano sol y a la hermana luna– a honrar y a alabar al Señor”⁸.

Unos años después, el mismo Juan Pablo II resaltaba alguno de los hechos por los que Francisco debe servir de ejemplo:

“Nos encontramos en Asís, donde todo habla de un singular profeta de la paz llamado Francisco. No sólo lo aman los cristianos, sino también muchos otros creyentes y gente que, aun estando alejada de la religión, se reconoce en sus ideales de justicia, reconciliación y paz”⁹.

Este deseo permanente del Papa por remover las conciencias de los líderes políticos y religiosos de todas las naciones de la tierra ante el amenazado valor de la paz lo llevó nuevamente a convocar a los líderes religiosos del mundo, los días 10 y 11 de enero de 1993, en un momento en que arreciaba la guerra en los países balcánicos. Allí, alrededor de la figura de San Francisco de Asís, hizo resonar su voz, como profeta de la paz en presencia de representantes católicos, musulmanes y ortodoxos, para orar, especialmente, por la paz en Bosnia. Además, en esta misma ocasión, reclamó de las religiones del mundo un fuerte compromiso a ser instrumentos de paz en un mundo de violencias y de guerras y constructores de una fraternidad universal:

“Que ningún odio, ningún conflicto, que ninguna guerra encuentre incentivo en las religiones. La guerra no puede ser motivada por las religiones. ¡Que las palabras de las religiones sean siempre palabras de paz! ¡Que el camino de la fe abra al diálogo y a la comprensión!”¹⁰

⁸ JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada de la Paz*, (en línea), 1 de enero de 1990, <http://www.uc.cl.090JPIImjsj046.rtf> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

⁹ JUAN PABLO II, *Discurso a los representantes de las diversas religiones*, (en línea), Asís, 24 de enero de 2002, <http://www.uc.cl.09JPIIdisc611.rtf> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

¹⁰ JUAN PABLO II, *II Jornada de Oración por la Paz*, (en línea), Asís, 10-11 de enero de 1993, <http://www.franciscanos.org/docpontificios.menu.html> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

El 24 de enero de 2002, tuvo lugar la Jornada de Oración por la Paz celebrada por tercera vez en Asís, ante la Tumba de San Francisco, y convocada poco después de la tragedia de las Torres Gemelas de Nueva York, del 11 de septiembre del año 2001. Al encuentro, Juan Pablo II acudió en tren, acompañado por unos doscientos líderes religiosos (Cristianismo, Islam, Budismo, Skhismo, Religiones africanas, Hinduísmo, Tenrikyo, Sintoísmo, Hebraísmo, Zoroastrismo, Jainismo, entre otras), y seguido por más de un millar de jóvenes que se sintieron interpelados por la llamada del Papa. Con estas palabras justificaba él este nuevo encuentro:

“Francisco... nos invita ante todo a levantar un canto de agradecimiento a Dios por todos sus dones. Alabamos a Dios por la belleza del cosmos y de la tierra, maravilloso jardín que él confió al hombre para que lo cultivara y lo conservara. Es bueno que los hombres recuerden que se encuentran en un bancal del inmenso universo, creado por Dios para ellos. Es importante que se den cuenta de que ni ellos ni las cuestiones por las que tanto se afanan son todo. Sólo Dios es el ‘todo’, y a él deberá presentarse cada uno al final, para rendir cuentas”¹¹.

La finalidad era muy simple: demostrar que el genuino sentimiento religioso es una fuente inagotable de respeto mutuo y de armonía entre los pueblos. Tales sentimientos se expresaron en oraciones ecuménicas, testimonios y signos claros de convivencia, de diálogos, de conocimientos recíprocos y de contemplar las riquezas de la diversidad. En esta inolvidable Jornada, los participantes elaboraron, en presencia de Juan Pablo II y de los representantes de las distintas confesiones religiosas, una Declaración conjunta, denominada “El Decálogo de Asís por la Paz”, para expresar un compromiso común que pueda inspirar a la acción social y política de los gobiernos del mundo. En síntesis, en dicho decálogo los líderes religiosos se comprometen a condenar cualquier recurso a la violencia y a la guerra en nombre de Dios o de la religión; a educar a las personas al mutuo respeto y estima recíproca; a promover la cultura del diálogo; a defender el derecho de toda persona a una vida digna; a dialogar con sinceridad y paciencia; a estar junto a los que sufren; a hacer nuestro el grito de cuantos se resignan a la violencia y al mal; a apoyar la amistad entre los pueblos; y a pedir a los responsables de las naciones que realicen todos los esfuerzos posibles para que construyan y fortalezcan un mundo de solidaridad y de paz fundado en la Justicia.

Durante su alocución del Ángelus el 1 de enero 2011, Benedicto XVI anunció:

“...el próximo octubre iré como peregrino a la ciudad de San Francisco, invitando a mis hermanos en Cristo de diversas confesiones, los exponentes de las tradiciones religiosas del mundo e, idealmente, a todos los hombres y mujeres de

¹¹ Ver cita 9.

buena voluntad, a que se unan a esta Peregrinación. Su objetivo será conmemorar la histórica acción anhelada por mi Predecesor y renovar solemnemente el compromiso de los creyentes de todas las religiones a vivir su propia fe religiosa como un servicio a la causa de la paz”¹².

Benedicto XVI, al anunciar para 2011 otro encuentro de oración interreligioso por la paz en Asís, abre de nuevo las controversias sobre el valor que tienen esas reuniones y los frutos que pueda traer para la Iglesia y el mundo. Incluso hay quienes extienden sus críticas diciendo que dichos encuentros son un fruto amargo del Concilio Vaticano II que ha disuelto la identidad católica en el mundo. Sin embargo, su pretensión en Asís es mostrar al mundo que las religiones nunca deben ser causa de violencia, y que la única manera de crear civilidad es dar mayores espacios a la libertad religiosa en la vida pública. El punto fundamental de Asís es la promoción de la paz y la fraternidad.

La Conferencia de la Familia Franciscana ha publicado, con la firma de los Ministros Generales, una invitación general a la celebración de 2011 en la que, entre otras cosas, se nos dice:

“La carta de 1987 de la Conferencia de la Familia Franciscana, en el primer aniversario de “El Espíritu de Asís” preguntaba: ¿cómo podemos, hoy, hijos e hijas de Francisco, ser auténticos testigos de la paz dondequiera que vivamos? Para responder primero hemos de esforzarnos a eliminar todos los obstáculos a la paz y armonía en nuestra vida comunal. Si no podemos afrontar los problemas que surgen en el contexto de nuestra comunidad, no seremos capaces de afrontar los problemas que surgen en la sociedad. Hemos de encontrar maneras que promuevan la comunicación, y medidas eficaces para manejar conflictos y que susciten una disposición a compartir en la vida de aquellos que son pobres e indefensos.

En segundo lugar, como Francisco y Clara, debemos confrontar cuestiones actuales y descubrir como Dios nos llama a construir la paz en nuestro mundo. Francisco no se limitó a rezar por la paz, sino que trabajó activamente para afrontar conflictos y reunir a la gente. Las historias del lobo de Gubbio, de Francisco y el Sultán, o del obispo y el alcalde de Asís, de Arezzo y Perugia, sirven para resaltar el gran deseo de Francisco de promover la paz, que sentía como un trabajo ordenado por Dios. Tenemos que ver la urgente necesidad de afrontar los problemas de nuestro tiempo.

¹² BENEDICTO XVI, *Alocución del Ángelus*, (en línea), 1 de enero de 2011, <http://www.zenit.org/articulo-37768> (Consulta del 25 de Noviembre de 2011).

Reconocemos que el mundo ha cambiado mucho en los últimos veinticinco años. La condición de los hombres y mujeres es todavía más dramática si cabe, que en 1986. Hemos nuevamente de “leer los signos de los tiempos” clara y efectivamente. Han surgido nuevas situaciones que amenazan la unidad de la humanidad, su bienestar y su misma existencia. Éstas desafían la capacidad la Iglesia y de nuestra Familia Franciscana de ser eficaces signos de unidad. Los movimientos populares de liberación están extendiéndose por muchos países y cambiando el paisaje político. Los desastres naturales han traído destrucción y sufrimiento, y planteado preguntas desconcertantes sobre el futuro científico y económico. El cambio climático está causando grandes trastornos en la vida y subsistencia de muchos pueblos y contribuye en gran parte a la crisis medioambiental que afrontamos. Importantes movimientos de gente a través de fronteras geográficas tradicionales causan conflictos y amenazan la estabilidad de las sociedades. Existe una creciente sensación de urgencia para crear nuevas rutas para el diálogo o que se refuercen las existentes para promover la paz, la reconciliación, el cuidado de la creación y el desarrollo humano integral”¹³.

El tema de la celebración de este año en Asís es “Peregrinos de la Paz”. En las huellas de Francisco y Clara, estamos todos llamados a caminar el camino de la paz como peregrinos, rezar y ayunar por la justicia en nuestro mundo y dialogar entre nosotros en un esfuerzo para descubrir maneras creativas para construir la paz en nuestros días. El Espíritu de Asís nos recuerda que, igual que Francisco y Clara, la oración es un elemento esencial en la búsqueda de la paz. Pero también al igual que los dos santos de Asís, la oración debería llevarnos a dedicarnos a la búsqueda de la paz en formas concretas y efectivas.

5. Francisco y la paz

En sus escritos, Francisco utiliza muy poco el término tan usado hoy día de “no violencia”, al que suele sustituir por la palabra “paz”. Francisco comprende la paz como una actitud interna y espiritual fundamentada en su experiencia de fe, teniendo en cuenta numerosos textos del Nuevo Testamento que expresan consideración de la paz como un don de Dios.

Para Francisco, la paz personal, fundada en el dominio de sí mismo y en el seguimiento al Crucificado, da lugar a una forma típica de ser en el mundo, con un estilo de vida peculiar que debe ofrecerse a todos los hombres y que consiste, principalmente, en evitar la ofensa y el juicio. Uno de sus primeros biógrafos, Tomás de Celano,

¹³ Familia Franciscana, *Carta de 26 de junio de 2011*.

comenta así las recomendaciones de Francisco a sus hermanos: “En medio de esta vida ejercitaban la paz y la mansedumbre con todos; intachables y pacíficos en su comportamiento, evitaban con exquisita diligencia todo escándalo”¹⁴.

La paz era su saludo preferido: como él mismo escribió en su Testamento: “El Señor me reveló que dijésemos este saludo: «El Señor te dé la paz»”¹⁵.

De esta manera, el saludo de Francisco y sus primeros compañeros ha perdurado hasta nuestros días, tal como lo escribió o ligeramente modificado: “Paz y bien”. De hecho, Francisco recomienda a los suyos que lleven a la práctica este saludo de manera que en cualquier casa que entraren, digan primero: “Paz a esta casa”. Él mismo utiliza la palabra paz a modo de saludo en todas sus cartas.

El sentido de paz social que Francisco recomienda a sus hermanos se explicita preferentemente en la paz con:

a) Los marginados, con quienes hay que relacionarse de forma pacífica para que puedan recuperar su dignidad e integrarse en la sociedad. Francisco los personifica preferentemente en los pobres y en los leprosos, sobre los que dice a sus hermanos: “Y deben gozarse cuando conviven con gente baja y despreciada, con los pobres y débiles, con los enfermos y leprosos, y con los mendigos que están a la vera del camino”¹⁶.

El amor al pobre supone asumir su situación. Con el beso al leproso, Francisco prueba su pobreza y debilidad, junto con la renuncia a todo acto de poder o de violencia. Es la lógica de un nuevo estilo de paz, que provoca la ruptura con los métodos usados normalmente para conseguir sólo una paz precaria. Todos sus actos de paz social estarán basados en su condición de debilidad, por ser pobre y por no poseer nada.

b) Los ciudadanos, especialmente los que estaban enfrentados por distintos motivos. Son conocidas sus actuaciones pacificadoras con los habitantes de Arezzo, Bolonia y Siena a quienes predicaba con tan gran fervor que les llevaba a hacer las paces y a vivir en unidad y concordia. Pero no sólo pacifica a los ciudadanos sino que abarca a los animales, como el caso del lobo que tenía atemorizada a la ciudad de Gubbio, tal como se nos relata en una de las típicas “Floreillas”.

c) Las autoridades. Estando en su lecho de muerte, oyó hablar del enfrentamiento existente entre el podestá Opórtolo de Asís y su obispo Guido. Éste había excomulgado al prefecto, el cual, a su vez, había prohibido que ningún ciudadano hiciera negocios con el obispo, de tal manera que la ciudad estaba dividida en dos bandos. Francisco pidió a los dos que se encontraran delante del palacio episcopal, a donde

¹⁴ 1 Cel, 41, en J. A. GUERRA (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, BAC, Madrid 2006², 189.

¹⁵ Test. 23, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 146.

¹⁶ 1 R, 9,2, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 116.

mandó a dos de sus frailes a que cantaran el “Cántico de las Criaturas”, tal como lo había compuesto hasta entonces, pero al que había añadido una estrofa para la ocasión: “Loado seas, mi Señor, por los que perdonan por tu amor, y soportan enfermedad y tribulación. Bienaventurados aquellos que las sufren en paz pues de ti, Altísimo, coronados serán”. Los versos de Francisco lograron su objetivo. Los dos se abrazaron con gran ternura y afecto.

d) Los herejes, especialmente con los musulmanes que estaban en las cruzadas con los cristianos. Francisco pretendió ir a Dalmacia entre 1211 y 1212; después a Marruecos para dialogar con el sultán Miramamolín entre 1213 y 1214, pero fracasó en sus intentos. Sin embargo, sí fue a Egipto en 1219, en plena V Cruzada decretada por el Concilio Lateranense IV. Cuando Francisco observa los preparativos de guerra de los cristianos pretende disuadirlos con consejos pacificadores, pero no lo logra. Después visita al sultán Melek al-Kamel quien ni lo martiriza ni lo toma como un enemigo peligroso, pues va con las armas de la paz y del diálogo y no con las armas de la guerra. Naturalmente, ni los cristianos ni los musulmanes lo entendieron. La paz que ofrecía Francisco no era la paz tal como la entendía el mundo, basada en la fuerza de las armas y en el poder; Francisco ofrece una paz basada en la cruz y en el Evangelio, en la figura del siervo que se ofrece al martirio para restablecer la paz con presupuestos distintos a la victoria propia y a la derrota de los adversarios.

Para llegar a este nivel, Francisco tuvo que sufrir un profundo cambio de vida y de mentalidad. Sin embargo, desde la situación de pobre y despojado a que llega, comprende perfectamente que la paz sólo puede ser el fruto de la justicia y de la libertad¹⁷.

a) La justicia: Para Francisco, el cosmos está bien ordenado por Dios desde su origen; es el pecado llamado original el que introduce el desorden. Por lo tanto, la justicia es una “cuestión teológica” porque la contempla según la voluntad de Dios. ¿Qué significa esto?

I) Francisco concibe al mundo como propiedad de Dios porque es su creador; todos los bienes le pertenecen y los distribuye según su voluntad.

II) Los hombres forman una gran familia basada en la fraternidad; todos somos hijos del mismo Padre.

III) El trabajo es un derecho para vivir o un remedio contra la ociosidad, pero no un medio para alcanzar propiedades que luego habrá que defender mediante la fuerza y el poder.

b) La libertad, vivida al distanciarse de las cosas para mantener sólo una relación amorosa con ellas y no una relación de poder. Llegó a una verdadera “kénosis”, con el significado de pérdida del dominio de sí mismo para estar disponible del todo para los

¹⁷ Cf. F. MARTÍNEZ FRESNEDA, *Francisco de Asís y la paz*, PPC, Madrid 2007.

demás. Francisco se desligó de las cosas para verlas desde Dios. De aquí nace un nuevo ámbito para la paz: la paz no es sólo una cuestión de seres humanos sino de la creación entera. Francisco observa la creación desde su actitud de paz y quiere que la armonía de la creación se instale en las relaciones entre todos los seres que la forman: hombres, animales, plantas, el sol, la luna, las estrellas, etc. De esta forma la creación se transforma en un espejo en el que ve a Dios. Y no sólo es que todas las cosas remitan a Dios, es que ellas mismas contienen a Dios.

La expresión más nítida de ese sentimiento de paz puede ser la llamada “Oración por la paz”, también conocida como “Oración de San Francisco”, si bien parece ser que el santo de Asís no fue su autor directo sino que esta oración, tal como hoy la conocemos, tuvo su origen muchos siglos después de la vida de Francisco. Sin embargo, la oración tiene todo el sabor y la mística franciscana, pues ya en las “Admoniciones” se recogen algunas de las ideas expresadas posteriormente:

“Donde hay caridad y sabiduría,
allí no hay temor ni ignorancia.
Donde hay paciencia y humildad,
allí no hay ira ni turbación.
Donde hay pobreza con alegría,
allí no hay codicia ni avaricia.
Donde hay quietud y meditación,
allí no hay desasosiego ni vagabundeo.
Donde hay temor del Señor que custodia la entrada,
allí el enemigo no tiene lugar por donde entrar.
Donde hay misericordia y discreción,
allí no hay superficialidad ni endurecimiento”¹⁸.

De la misma manera, uno de los discípulos más íntimos y directos de Francisco, el beato Egidio de Asís, escribía:

“Si amas, serás amado.
Si veneras, serás venerado.
Si sirves, serás servido.
Si tratas bien a los demás, también tú serás bien tratado.
Sin embargo,
Dichoso el que ama sin ser amado.
Dichoso el que venera sin ser venerado.
Dichoso el que sirve sin ser servido.
Dichoso el que trata bien a todos sin ser él bien tratado”.

La “Oración por la paz” de San Francisco se hizo universal a partir de su publicación en el órgano oficial del Vaticano, “L’Osservatore Romano”, el 20 de enero de 1916. Poco tiempo después, el Visitador de la Orden Tercera Secular en Reims hizo

¹⁸ Adm. 27, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 100.

imprimir un tarjetón en cuyo anverso aparecía la figura de San Francisco y en el reverso la “Oración por la paz”, indicando su fuente, Souvenir Normand, y consignando que aquella oración “resume todos los ideales franciscanos y representa una respuesta a las urgencias de nuestro tiempo”. Como ha escrito Leonardo Boff: “a partir de entonces... transformada ecuménicamente en una oración de unión entre las religiones que oran por la paz: la paz mundial, la paz social, la paz ecológica y la paz personal”¹⁹.

Pasemos, pues, a desgranar de modo muy resumido el significado profundo de la “Oración por la paz” y su relación con Francisco de Asís²⁰.

“Señor, haced de mí un instrumento de paz”

La oración comienza con la invocación y súplica ¡Señor!, uno de los primeros títulos otorgados a Jesús de Nazaret, especialmente después de su resurrección, y que viene a significar su reconocimiento como Creador del cielo y la tierra, como señor de toda la creación, de la historia y del destino humano.

En segundo lugar, se pide ser instrumento de paz. Estamos acostumbrados a considerar un instrumento como algo ajeno a lo que se quiere conseguir con su uso. Sin embargo, para ser instrumento de paz hay que empezar por ser una persona llena de paz, completamente pacificada y pacificadora, tal como era el propio Francisco de Asís. Éste alcanzó y vivió profundamente la paz consigo mismo mediante lo que llamaba la “vía de la simplicidad”: vivir el Evangelio al pie de la letra, sin ningún comentario que pudiera debilitarlo. Y, después, formar una comunidad de hermanos, una fraternidad, cuyo saludo principal era el deseo de paz, y cuyo modo de vida era completamente pacificador, mediante la misericordia y el perdón. Se trataba de vivir el evangelio de la paz por la vía del perdón sin límites y del amor incondicional. Por último, extendió la paz a toda la creación, a toda la naturaleza, a la que consideraba como madre y como hermana por haber sido hecha por el mismo Padre. La expresión más suprema de la paz está recogida en el conocido relato sobre la perfecta alegría, en el que Francisco desmonta todos los mecanismos que generan violencia: la autoestima, el reconocimiento ajeno, la capacidad de hacer milagros... En su lugar, Francisco pone los fundamentos de una verdadera cultura de la paz: el amor, el perdón, la reconciliación... Solo así se obtiene la perfecta alegría, que es una paz interior inalterable, fruto de una completa abnegación. De esta manera, Francisco se convirtió en una persona-instrumento de paz. A partir de Francisco, la paz no es una “propuesta” sino una “respuesta” de vida.

La segunda parte de la “Oración por la paz” está construida en base a una serie de actitudes opuestas estructuradas de forma que allí donde haya una situación contraria a la paz (odio, ofensa, discordia, duda, error, desesperación, tristeza y tinieblas) se pide poner la correspondiente situación provocadora de la paz (amor, perdón, unión, fe, verdad, esperanza, alegría y luz).

¹⁹ L. BOFF, *La Oración de San Francisco*, Sal Terrae, Santander 1999, 16.

²⁰ Un comentario mucho más detallado puede verse en L. BOFF, *o.c.*

“Que allí donde haya odio, ponga yo amor”

La vida personal y social está movida por dos grandes pasiones opuestas: el odio y el amor, mezcladas entre sí como la cizaña y el trigo, de tal manera que es muy difícil erradicar una de ellas sin afectar a la otra. Sólo cuando el amor es capaz de vencer al odio, la vida se convierte en el abrazo amoroso que mantiene unidos a todos los seres de la creación.

“Donde haya ofensa, ponga yo perdón”

Las ofensas se presentan en la sociedad actual bajo múltiples formas a nivel personal y social. Ante estas situaciones de humillación y ofensa, todos estamos obligados a pedir perdón por nuestras actitudes. Pero, además, todos debemos estar en situación de otorgar el perdón cuando se nos pida. De este modo seremos también constructores de un mundo lleno de fraternidad y de paz, en el que el respeto mutuo constituya la base de la convivencia.

“Donde haya discordia, ponga yo unión”

Hoy vemos innumerables formas de discordia, entre las naciones, entre los pueblos, entre las familias, dentro de una misma familia y en el propio corazón de una persona. ¿Qué significa poner unión donde hay discordia? Significa, en primer lugar, luchar a favor de la justicia para eliminar las causas de la discordia. Y significa, también, vivir con grandes dosis de comprensión y de tolerancia. La comprensión y la tolerancia llevan consigo estar abierto a las posiciones de los demás y hacerlas convivir con las propias; no significan aprobarlo todo sino respetar las posturas ajenas diferentes de las propias y convivir con ellas para tratar de lograr un enriquecimiento mutuo.

“Donde haya duda, ponga yo fe”

Actualmente hay muchas clases de dudas que llegan a afectar al sentido último de la vida de cada persona. Contra la angustia que provocan estas dudas es cuando encuentra sentido una vida de fe: fe-confianza y fe-creencia.

“Donde haya error, ponga yo verdad”

Dada la imperfección de los seres humanos, tenemos una fuerte tendencia a equivocarnos, a cometer múltiples y variados errores. En primer lugar, hay errores debidos a la ignorancia. En segundo lugar, hay errores relacionados con la falta de conocimiento de las otras personas, lo cual puede originar con frecuencia enfrentamientos que pueden disturbar la paz y la armonía dentro de la humanidad. En tercer lugar, hay errores relacionados con nosotros mismos: una visión engañosa de cada uno de nosotros puede distorsionar nuestra manera de actuar, bien por creernos mejores o peores de lo que somos, o bien por no conocer cuál es nuestra función dentro de la creación o el propio sentido de nuestras vidas. Todos estos errores tienen que ser descubiertos

mediante la presencia de la verdad; de ahí la importancia de ir poniendo verdad con nuestras vidas en todo aquello con lo que nos relacionamos, de tal manera que brille la claridad y la transparencia a nuestro alrededor... pero sin creernos dueños y poseedores exclusivos de la verdad absoluta.

“Donde haya desesperación, ponga yo esperanza”

Las causas de la desesperación pueden ser múltiples, pero las más angustiosas están relacionadas con la miseria humana y con la presencia de la muerte. ¿Cómo poner esperanza en estas situaciones? La lucha personal contra la injusticia puede abrir las puertas a la esperanza de trabajar por lograr un mundo mejor. De la misma forma, en los momentos de desesperación personal pueden sobrar las muchas palabras y ser más conveniente transmitir un ambiente de serenidad y paz interior.

“Donde haya tristeza, ponga yo alegría”

El mundo está lleno de tristeza, derivada en muchas ocasiones de los engaños y frustraciones a que se ve sometida gran parte de la humanidad ante las falsas alegrías que se le ofrecen y que resultan inalcanzables. Llevar la alegría a los demás puede resultar francamente difícil. Sin embargo, sí podemos luchar por llevar al mundo una alegría según Dios, que no es algo aleatorio sino que surge de nuestro compromiso continuo por contribuir con nuestras actividades a lograr que todas y cada una de las personas humanas sean verdaderamente imagen y semejanza de Dios.

“Donde haya tinieblas, ponga yo vuestra luz”

¿Qué significa poner luz donde haya tinieblas? Significa tener una actitud de ternura y compasión, que lleve una luz diferente frente a las heridas abiertas. Significa llevar un testimonio de vida que haya llevado a la maduración y a ver un sentido a esa vida. Significa también llevar una experiencia viva de lo Sagrado, para que esa luz nos muestre el verdadero camino y nos traiga la paz a la vida.

“¡Oh Maestro!”

La tercera parte de la Oración por la Paz comienza con una nueva invocación: ¡Oh Maestro! La palabra maestro significa mucho más que profesor. El maestro no se limita a enseñar sino que vive la experiencia de lo que enseña, dando testimonio con su vida de las ideas que dice profesar. El Nuevo Testamento llama numerosas veces a Jesús como Maestro, destacando la coherencia entre lo que enseña y lo que vive. Por eso, en esta tercera parte pedimos al Maestro que nos enseñe a practicar todo lo que hemos expresado con anterioridad; que con nuestra vida pongamos amor, perdón, unión, fe, verdad, esperanza, alegría y luz, como valores que producen la paz y que nos hacen instrumentos de la paz divina. Pero, además, le suplicamos al Maestro un sentido de la vida basado no tanto en “ser” pasivos como en “obrar” activos, poniendo en primer lugar no al yo sino al otro; no nuestra satisfacción personal, sino la satisfacción del otro.

“Que no me empeñe tanto en ser consolado como en consolar”

El ser humano es un ser finito, que se siente “incompleto” y que necesita múltiples condiciones y circunstancias que tiendan a saciar su ser de infinitud. Todos sufrimos, en mayor o menor grado, el desconsuelo, pero todos estamos llamados a salir de nosotros mismos e ir al encuentro de quien tiene mayor necesidad de ser consolado; de salir de nuestro propio dolor para escuchar los gritos de dolor de aquellos que sufren a nuestro lado.

“En ser comprendido como en comprender”

Otro de los deseos más fuertes del ser humano es que se comprenda lo que piensa y lo que hace, el porqué de sus acciones y omisiones. Todos tenemos necesidad de ser comprendidos, pero sobre todo tenemos la obligación de salir hacia el otro, de sobreponernos a nuestro propio centro y movernos en torno al centro de los demás; de aceptar a los demás tal como son y comprender sus razones, que pueden no coincidir con las nuestras.

“En ser amado como en amar”

¿Y qué decir del amor? Sentirse amado es más gratificante que amar. Todos queremos ser amados. Pero quien ama de verdad, pierde cierto interés sobre sí mismo y se entrega a las fuerzas que lo arrastran hacia la persona amada. No olvidemos que eso es lo que hizo Francisco, primero con los pobres y los leprosos; después, con toda la creación.

“Pues dando se recibe”

Según el mundo, quien más da, menos tiene; en cambio, espiritualmente, cuanto más damos, más recibimos. Cuanto más amor y afecto repartimos, más ganamos como personas. Los bienes espirituales son como el amor: al dividirse, se multiplican. Son muchas las ocasiones en que se recibe mucho más de lo que se da. Por tanto, podemos entender fácilmente que dando es como se recibe.

“Olvidando, se encuentra”

Al ser humano no le resulta fácil olvidar, especialmente ciertas situaciones en que se ha sufrido injustamente. No obstante, la Oración por la paz nos dice que olvidando se encuentra; y es que, efectivamente, olvidando las cosas negativas que se han sufrido es como se obtiene, como se encuentra la paz espiritual más profunda.

“Perdonando, se es perdonado”

El perdón al que nos referimos en la Oración no es un mero perdón humano, sino al modo divino: Dios perdona todo a todos, nos ama gratuitamente, sin esperar ser correspondido y, eso, puede resultar extraño en nuestros días en que vivimos un sentido

puramente humano de justicia en el que se suele decir que se olvida, pero no se perdona. ¿Qué significa perdonar? Significa tratar de salir de uno mismo, dejando atrás el deseo de venganza y subir un escalón más que nos permita ver al ofensor como un hermano, como uno más de la comunidad universal con el que hemos de convivir fraternalmente.

“Y muriendo se resucita a la vida eterna”

Por último, la muerte. Hay muchas maneras de entender la muerte, aunque actualmente se tiende a considerar como un proceso de transformación y el paso a un nivel de vida superior. El ser humano necesita incorporar el proceso de la muerte. Desde cualquier punto de vista que lo consideremos, la muerte se presenta como una liberación para llegar a un nivel más complejo de vida. Francisco entendió así a la muerte, a la que llamó en sus últimos momentos “hermana muerte corporal” y cantó al final del famoso “Cántico de la criaturas”.

6. Actualidad de la experiencia de paz de Francisco

Siguiendo una vez más a Leonardo Boff podemos decir que: “la paz no es definible por meros conceptos, porque pertenece al mundo de los valores, cuya captación pasa más por el corazón que por la cabeza, más por la sensibilidad que por la racionalidad”²¹.

De entre los muchos conceptos de paz que hoy se manejan, podemos destacar especialmente tres por su relación con Francisco de Asís:

6.1. La paz como tranquilidad del orden

San Agustín ya definió en su tiempo la paz como la tranquilidad del orden, como la conservación del orden pensado por el Creador. Este mismo sentido es aplicado por Juan XXIII para la paz en su célebre encíclica “Pacem in Terris”:

“La paz en la Tierra, profunda aspiración de los hombres de todos los tiempos, no se puede establecer ni asegurar si no se guarda íntegramente el orden establecido por Dios. El progreso de las ciencias y los inventos de la técnica nos manifiestan el maravilloso orden que reina en los seres vivos y en las fuerzas de la Naturaleza”²².

Ante la dificultad para comprender fielmente cual es el orden querido por Dios, nos puede bastar considerar que es un orden hecho por los seres humanos mediante el proceso de elaboración del sentido de sus vidas, relacionándose entre sí y con la naturaleza. Como ha dicho L. Boff:

²¹ L. BOFF, *o. c.*, 45.

²² JUAN XXIII, *Carta encíclica Pacem in Terris*, Introducción.

“Todos estamos llamados a colaborar en la creación de un orden que incluya el mayor número posible de seres humanos y que promueva la búsqueda permanente de un equilibrio entre los distintos intereses, a fin de que no resulten destructores de la paz²³”.

Francisco personalizó todas sus relaciones al considerar a todos los seres del universo como sacramentos de la presencia de Dios. La fe de Francisco le llevó a vivir intensamente la experiencia religiosa del origen común de todas las cosas. De esta manera experimentó cómo Dios muestra su presencia en cada ser y en su historia. Para él, Dios está presente en el cosmos y el cosmos está presente en Dios.

6.2. *La paz como concordia y cordialidad*

La palabra concordia (con-cor-dia) puede significar la sinfonía de los corazones (“cor”) que laten al mismo ritmo (“con”). Cuando los corazones funcionan al unísono, cuando convergen entre sí, nace una sintonía recíproca y se produce la concordia que es sinónimo de paz. Y junto a la concordia, la cordialidad (cor-dialidad). La lógica del corazón considera a la persona por encima de todo y a la paz por encima del empeño en llevar la razón. La paz es cordialidad cuando las personas y las sociedades logran transformar las relaciones de dominio en relaciones de participación. Pues bien, en este ámbito es donde se mueve Francisco de Asís. Pero con algo añadido; para Francisco, el hombre no es sólo un nudo de relaciones sino que es un nudo de relaciones cordiales. La concordia y la cordialidad son características fundamentales de Francisco: todo está unido a su corazón. Y esa fue la idea de paz para Francisco.

6.3. *La paz como equilibrio del movimiento*

Esta definición se la debemos a Pablo VI y puede ser perfectamente comprendida desde el campo de la ciencia moderna. La visión moderna del mundo que nos está proporcionando la física cuántica, la biología molecular o la ecología nos debe llevar a comprender que todo tiene que ver con todo, en todos los puntos y en todos los momentos; que estamos envueltos en una red de relaciones y que nada ni nadie existe fuera de esas relaciones. La Tierra se nos presenta hoy día como un macroorganismo vivo. Partiendo de lo mínimo visible, podíamos decir que lo mismo que una célula forma parte de un órgano y cada órgano forma parte de un cuerpo, cada ser vivo forma parte de un ecosistema, que se va fundiendo con otros ecosistemas para formar el sistema Tierra que, a su vez, forma parte del sistema solar y éste del sistema cósmico. Por eso, la ley más universal es la de la sintropía, la de la colaboración, la de la fraternidad cósmica que vivió Francisco de Asís.

Pues bien, todo ese funcionamiento armónico exige el mantenimiento de un equilibrio dinámico, de un equilibrio del movimiento que es el fundamento y el con-

²³ L. BOFF, *o. c.*, 51.

cepto de paz. Pero teniendo en cuenta que esa paz no puede quedar reducida a un objetivo, sino que tiene que convertirse en un método, en un sistema de vida. Solo aquellas personas que están interiormente “equilibradas” serán las verdaderamente pacíficas y pacificadoras. Para Francisco, la gran fraternidad cósmica se basa en que toda la creación forma parte de un único proyecto del amor gratuito de Dios. Por lo tanto, cada miembro de esa creación tiene su dignidad propia y encuentra en su Creador el valor que no se merece por sí mismo, un valor que es independiente del que el hombre le pueda dar. De ahí que el hombre tenga que respetar toda la creación, con independencia del provecho que pueda sacar de ella. Sólo de ese modo se estará contribuyendo a la consecución y al mantenimiento de la paz.

7. Francisco y la defensa de la naturaleza

El concepto de naturaleza como tal es sustituido normalmente en Francisco por el de Creación. Francisco aprendió a contemplar los seres vivos y las cosas de una forma ingenua, sencilla, fraterna. Dejó de verlos desde el ángulo de su valor comercial, para considerarlos criaturas de Dios y, por lo tanto, dignos de interés por sí mismos.

El “Cántico de las criaturas” representa uno de los logros más importantes de la espiritualidad de Francisco, la reconciliación completa y total con el cielo y la tierra, con la vida y la muerte, con el universo y con Dios. Es una de las joyas de la poesía occidental y de la mística de la naturaleza. Algunos consideran la imagen de Francisco como la de un poeta romántico, por estar fundamentada sobre el sentido y la unión con la naturaleza, pero su experiencia es mucho más profunda. Francisco no fue un poeta romántico, aunque fuese poeta y fuese romántico. Fue un poeta esencial que supo captar el sentido y el mensaje sacramental que hay en toda la creación y cantarlo para los demás. Pero Francisco no sólo cantó a la creación sino que la alabó en cuanto puro acto de creación.

Francisco fue un poeta ontológico y esencial que captó el mensaje sacramental que resuena en todas las cosas: toda la creación es un sacramento de la presencia de Dios. Esta es la enorme novedad espiritual de Francisco. Vive la filiación de Dios como una experiencia; y vive la experiencia del hermano universalizándola a toda la creación. Si todos vienen de Dios y todos son hijos, todos serán hermanos: el sol, la luna, las estrellas, el agua... los árboles, las plantas, los animales... Todos son hermanos por ser hijos del mismo Creador. Este es el fundamento de la fraternidad en Francisco.

En el sentimiento de fraternidad en Francisco podemos distinguir varios niveles a modo de círculos concéntricos.

7.1. *Fraternidad con las personas*

Corría el año 1209 cuando era oficialmente reconocida la primera fraternidad franciscana, definitivamente confirmada en 1223. En 1209, Francisco no se preocupó de que el Papa le entregara el correspondiente documento aprobatorio, pero siempre

consideró ese momento como uno de los más importantes de su vida, tal como lo recoge en su propio testamento. ¿Cuáles eran las principales características de la fraternidad que Francisco había constituido? Lo que caracteriza fundamentalmente a la fraternidad franciscana es la pobreza y unas relaciones humanas en las que se rechaza todo dominio de uno sobre otro; todos son igualmente hermanos. Con el nombre de hermanos se distinguirán de los monjes y de los canónigos. No deberán ejercer, por tanto, ningún poder ni dominio, no sólo entre ellos sino también en la sociedad en que viven: “Y a ninguno se le llame prior, sino que a todos sin excepción se les llame hermanos menores”²⁴.

Entre los hermanos se establece un vínculo de unión que no es de naturaleza jurídica sino que es el amor de Dios el que los une:

“Y ningún hermano haga mal o hable mal a otro; sino, más bien, por la caridad del Espíritu, sírvanse y obedézcanse voluntariamente unos a otros. Y ésta es la verdadera y santa obediencia de nuestro Señor Jesucristo”²⁵.

Esta es la fraternidad franciscana: acoger a todos, compartir con los demás la vida más que las cosas, hacerse pobre entre los pobres, vivir en medio de ellos, y siempre con espíritu de servicio y de reconciliación.

7.2. *Fraternidad con las criaturas*

Francisco amplía su fraternidad fuera de los límites de lo humano para llegar al mundo de los animales y al mundo de los vegetales. Todas las biografías escritas en los años siguientes a su muerte destacan unánimemente la amigable unión que Francisco establecía con todas las criaturas. El más antiguo de ellos, Tomás de Celano escribía en 1229:

“Y al encontrarse en presencia de muchas flores, les predicaba, invitándolas a loar al Señor, como si gozaran del don de la razón... En fin, a todas las criaturas las llamaba hermanas, como quien había llegado a la gloriosa libertad de los hijos de Dios y con la agudeza de su corazón penetraba, de modo eminente y desconocido a los demás, los secretos de las criaturas”²⁶.

La fraternidad en Francisco no solo se humaniza sino que se hace universal. Son múltiples los detalles que se nos han transmitido sobre cómo Francisco vivía esta fraternidad. Así, sus biógrafos señalan que andaba sobre las piedras en atención a Aquél

²⁴ 1 R. 6,3, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 113.

²⁵ 1 R. 5, 13-15, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 113.

²⁶ 1 Cel, 81, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 212.

que se había llamado piedra a sí mismo; recogía las babosas de los caminos para que no fueran pisadas por la gente; daba miel y vino a las abejas en el invierno para que no muriesen de frío y de hambre²⁷.

Francisco amaba a todos los animales, pero especialmente a los más desfavorecidos y a los que el resto de los hombres atendían menos. No buscaba servirse de ellos, sino que los quería por ser considerados inferiores e inútiles por los demás hombres. Con especial cariño trataba a las alondras, de las que decía:

“Nuestra hermana alondra lleva un capuchón, como los religiosos... Cuando vuela, ella alaba al Señor, como los buenos religiosos, que menosprecian lo terreno y tienen su corazón y su conversación en el cielo. Además, su vestido, es decir, su plumaje, es de color de tierra; así da buen ejemplo a los religiosos que no deben llevar vestidos de colores o delicados sino de color pardo color de la tierra²⁸.

¿Y qué decir de las plantas? Cuentan sus biógrafos que a un hermano que cortaba leña para el fuego, le recomendó con sumo cariño que no cortara el árbol entero para que pudiera seguir viviendo... O a otro hermano, que le echa en cara su utilitarismo al cultivar frutos en toda una parcela, proponiéndole que deje la zona más soleada para que crezcan las hierbas aromáticas y las flores para que, oliéndolas y viéndolas, se pueda oír cómo nos dicen que Dios las ha creado para nosotros. Asimismo, les decía a sus frailes que dejaran un rincón para las malas hierbas, porque también tienen derecho a existir, puesto que alaban a Dios a su manera y, por lo tanto, son hermanas nuestras.

7.3. *Fraternidad cósmica*

El concepto de fraternidad da en Francisco un paso más. Ya no se tratará sólo de las criaturas vivientes, sino que ampliará el círculo a todo el cosmos, a toda la creación. Distintos filósofos modernos han visto en Francisco el fundador de una “democracia universal”, una democracia socio-cósmica, en la que no sólo todos las personas humanas son iguales y hermanos, sino una democracia que incluye dentro de sí misma a los demás ciudadanos del universo: las plantas, los animales, las piedras, el agua, el sol, la luna y las estrellas. Todos son ciudadanos que tiene derecho a vivir y, por lo tanto, a ser defendidos. Pero se trata de una democracia centrada en la naturaleza, en la que existe un equilibrio entre la vida y la muerte. Por eso Francisco incluye entre los hermanos no solo a todas las formas de vida, sino también el dolor e incluso la muerte.

La demostración más elevada de ese sentido de fraternidad cósmica lo podemos observar en el “Cántico de la criaturas”. En este cántico, el franciscano francés Eloi Le-

²⁷ Cf. 2 Cel, 165, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 342-343.

²⁸ Leyenda de Perusa, 14, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 617; Espejo de perfección, 113, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 786.

clerc ha querido ver, sobre todo, la traducción de una pura admiración ante la obra de Dios²⁹. Es el canto de un hombre que durante toda su vida trabajó y luchó para lograr un poco más de fraternidad entre los hombres y porque apareciera en la sociedad de su tiempo la humanidad de Dios.

Utilizando de nuevo las palabras de L. Boff podemos decir que:

“En él encontramos una síntesis afortunada entre ecología interior y ecología exterior. La ecología exterior es esa sintonía que elaboramos en consonancia con la naturaleza y sus ritmos... Ésta solo se realiza si existe también una contrapartida, constituida por la ecología interior. El mundo y sus seres están también dentro del ser humano en forma de arquetipos, símbolos, imágenes que habitan nuestra interioridad y con los que debemos dialogar y nos debemos integrar”³⁰.

El cántico pone de relieve elementos muy significativos de una ecología interior. En su estructura se revela la búsqueda y el encuentro de la unidad global. En él se entrecruzan dos líneas: una horizontal y otra vertical. Al comienzo se dirige verticalmente a Dios: “Altísimo, omnipotente, bondadoso Señor...”. Pero Francisco, en su minoridad, se da cuenta de que no puede cantar directamente a Dios, “porque ningún hombre es digno de hacer de ti mención” y se vuelve a las criaturas en un movimiento horizontal, porque todas ellas le hablan del Creador. Es decir, considera que si por nuestra minoridad no podemos hablar directamente con Dios, sí podemos hacerlo con las criaturas en las que ve la presencia de Dios, considerándolas sacramentos de Dios.

El cántico fue compuesto en primer lugar por Francisco en base a 7 estrofas, como queriendo indicar el símbolo de la perfección. La primera estrofa va dirigida a Dios; las seis siguientes a las criaturas organizadas en parejas masculinas-femeninas: el sol y la luna, el viento y el agua, el fuego y la tierra. El Dios al que Francisco se dirige es un Dios pequeño a pesar de su magnitud; no es un Dios lejano, sino que es un Dios cercano... porque asumió nuestra condición humana para así enaltecerla. A continuación canta al hermano sol al que lo considera señor, pero como también ha sido creado por Dios, no deja de ser hermano. Es interesante recordar a este respecto que el cántico fue escrito por Francisco al final de su vida, no al principio, es decir, cuando ya estaba enfermo y tan ciego que ya no veía ni siquiera el sol al que cantaba. De la misma forma, la Tierra es considerada por Francisco como madre, pero por haber sido creada por Dios es también hermana. Después, el hermano fuego, las hermanas enfermedades y hermano dolor. Finalmente, la hermana muerte corporal. No le teme como a una bruja que venga a quitarle la vida, sino que la considera una hermana que viene a abrirle las puertas de la eternidad. Por eso, Francisco se abraza a la muerte porque es una hermana,

²⁹ Cf. E. LECLERC, *Francisco de Asís, El retorno al Evangelio*, Aranzazu, Oñati, 1993²; *Francisco de Asís. Un hombre nuevo para una sociedad nueva*, Sígueme, Salamanca 2006.

³⁰ L. BOFF, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 1996, 268-269.

portadora de una vida más amplia e inmortal. Dando la vuelta a la vida, se encuentra con la muerte. No hay por qué temer; podía abrazarla. Francisco acaba su vida reconciliándose con la muerte.

8. Actualidad de la experiencia de fraternidad con la Creación en Francisco

Como muy bien ha escrito L. Boff:

“Francisco...vivió una relación nueva con la naturaleza de una forma tan conmovedora que se transformó en un arquetipo de la cuestión ecológica para la conciencia colectiva de la humanidad. Aunque haya vivido hace 800 años, parece nuevo. Nosotros, si nos comparamos con él, nos descubrimos como viejos”³¹.

La cuestión ecológica. Ese es el gran problema de la sociedad actual. Numerosos informes internacionales ponen de manifiesto que el planeta Tierra está seriamente amenazado tanto a nivel de las especies de seres vivos que lo pueblan como a nivel de la propia humanidad. En el primer aspecto, se calcula que entre los años 1500 y 1850 se eliminó una especie de ser vivo cada diez años, pasando a ser una especie por año entre 1850 y 1950. El ritmo de desaparición de especies ha continuado incrementándose de modo que a partir de 2000 desaparece una especie por hora. En segundo lugar, no menos importante, la distribución de la riqueza entre los seres humanos es cada vez más asimétrica, creciendo continuamente las diferencias entre los países ricos y los pobres. Por estos y otros motivos, es cada vez más patente la importancia de la ecología en la sociedad actual.

La cuestión ecológica está despertando en nuestra conciencia y desplazando a otros asuntos a los que se le venía prestando mayor atención. Las preguntas surgen de manera clara: ¿cómo vamos a construir y mantener nuestra casa común que es el planeta Tierra?, ¿cómo vamos a construirla de manera que todos sus habitantes puedan vivir en la armonía para la que habían sido creados?, ¿qué futuro le espera a la humanidad y a toda la Tierra? Ante estas preguntas, todos debemos sentirnos implicados, todos debemos sentirnos en crisis, para que de la crisis salgan las actitudes nuevas que nos sirvan para encontrar entre todas las soluciones adecuadas. En este sentido es donde está naciendo la necesidad de considerar a la ecología como algo fundamental para nuestra vida y la de toda la creación.

De acuerdo con E. Haeckel, su primer definidor, la ecología es el estudio de la inter-retro-relación de todos los seres vivos y no vivos entre sí y con su medio ambiente. Por lo tanto, no se trata de estudiar por separado el medio ambiente y los seres vivos y no vivos, sino hacerlo desde la globalidad de su interacción mutua. Cada vez está más aceptado que un ser vivo no puede ser considerado aisladamente como un simple representante de su especie, sino que tiene que verse en relación y en equilibrio con los demás representantes de la comunidad de vivientes y con las condiciones en que se desarrollan. De aquí que, en la actualidad, se suelen distinguir varios niveles o tipos de ecología:

³¹ L. BOFF, *o. c.*, 254.

1. Una ecología ambiental.
2. Una ecología social.
3. Una ecología mental.
4. Una ecología ética.

Veamos, aunque sólo sea de modo sintético, como vivió Francisco los sentimientos ecológicos que hoy reclamamos para todos los seres humanos.

8.1. *La ecología ambiental en Francisco*

La ecología ambiental trata del medio ambiente y de las relaciones que los seres vivos, especialmente el hombre, establecen con él. El desarrollo de la ecología ambiental está poniendo de manifiesto la importancia de la globalidad. Hoy hemos llegado a un punto en que o nos salvamos todos o nos perdemos todos. La ecología no puede reducirse al campo “verde” de la naturaleza, sino que se basa en las relaciones que todos los seres, principalmente los seres vivos, mantienen ente sí y con su entorno.

Según la física cuántica, toda la materia contenida en el universo deriva de las mismas partículas elementales constituidas por quarks y neutrinos. De los miles de partículas existentes sólo cuatro parecen ser estables: el protón, el electrón, el fotón y el neutrón. ¿Y cómo reaccionan entre sí? Se ha dicho que:

“De cierto modo, lo que sustenta al átomo es una cuestión de amor, la atracción entre las cargas opuestas de los protones y los electrones... Como los amantes, los átomos sólo se unen cuando están excitados, ya sea porque se calientan o porque alguna otra sustancia química atrae a uno de ellos”³².

A su vez, de la combinación de los átomos surgen las diferentes moléculas de que estamos hechos. El agua está formada por un átomo de oxígeno y dos de hidrógeno; el aire está formado por átomos de nitrógeno, oxígeno, carbono, hidrógeno, etc. La tierra, las plantas, los animales... todo está formado por átomos mantenidos por esa especie de amor o atracción básica. A escala celular, la bioquímica y la biología molecular nos están diciendo que cada una de las miles de moléculas que existen en cada una de nuestras células tiene una estructura que hace que sea la más apropiada para llevar a cabo una función determinada, de tal modo que entre ellas se establece una relación que las hace a todas igualmente necesarias y que, a su vez, se encuentra perfectamente regulada para que funcionen como un “todo” orgánico y armónico. Pero no olvidemos que cada molécula es el resultado de un “abrazo amoroso” entre sus átomos constituyentes, y que, a su vez, las moléculas se funden en otro “abrazo amoroso” para formar las células, y éstas igualmente los tejidos, los órganos y los sistemas de un organismo.

A nivel de organismo ya es patente una gran capacidad de auto-organización, que estaba presente a niveles más bajos, pero que aparece radiante cuando se examina cuidado-

³² F. BETTO, *La obra del artista. Una visión holística del universo*, Trotta, Madrid 1999, 126.

samente el funcionamiento de cualquier ser vivo. Y es que la categoría de auto-organización es fundamental para entender la vida. Todos nuestros componentes químicos, desde los más simples a los más organizados, tienen una cierta “interioridad” que los hace y nos hace ir creciendo y organizándonos en estructuras de rango superior. Todo interactúa y, por lo tanto, todo tiene un cierto nivel de vida y de espíritu. Estamos en un sistema abierto en el que la división entre seres vivos y seres no vivos se difumina. Todos están sometidos a una serie de inter-retro-relaciones armónicas hasta llegar a su forma más “perfecta” en el ser humano, donde la complejidad y la conciencia se hacen auto-conscientes.

Por otra parte, dada la complejidad de los seres vivos, cada día está más aceptado en el campo de las ciencias de la vida lo que se ha dado en llamar el “principio hologramático” que viene a decir que en las partes está presente el todo y el todo está en las partes³³. O dicho con otras palabras, el universo está constituido por una inmensa trama de relaciones de tal forma que cada uno vive por el otro, para el otro y con el otro. Todos los seres están inter-ligados, re-ligados entre sí: el uno necesita del otro para existir. Eso es, a fin de cuentas, lo que significa el holismo, palabra derivada del griego “holos” = totalidad. Hoy ya no se puede interpretar al universo en base a un principio puramente mecanicista sino que hay que verlo como un cuerpo armónico donde el todo regula a las diferentes partes. Este sentido relacional está también presente en la antropología actual. Se ha definido el hombre como un nudo de relaciones, en todas las direcciones: hacia lo alto, hacia Dios; hacia los lados, hacia sus hermanos; hacia abajo, hacia la tierra; hacia dentro, hacia su corazón.

En Francisco, su experiencia de paz y fraternidad representa el más vivo ejemplo de una antropología de relación y, sobre todo, de cordialidad con todos los seres. Es una antropología que sabe sentir el corazón de las cosas, para lo cual es indispensable entrar en sintonía con ellas viviendo la paz y la fraternidad universal y cósmica. No se trata solamente de que el otro esté allí y nosotros aquí, por muy cercanos que estemos. Es que tenemos que convertirnos en el otro, transformarnos en el otro, lograr una fusión mística con las demás realidades, vivir una experiencia de identificación con el otro. Se trata de con-vivir, con-sentir, com-partir y co-mulgar con toda la creación. De ahí nace la comunidad con esas cosas conocidas amorosamente. Y esa fue la idea de fraternidad cósmica en Francisco: el ser humano no es alguien que está por encima de la naturaleza sino que está junto a ella. Por eso Francisco, en el “Cántico de las criaturas” se une a todos los seres, a toda la creación, que ya está cantando las maravillas del Creador.

8.2. *La ecología social en Francisco*

La ecología social, que se ocupa de las relaciones sociales, está dando lugar al desarrollo de una democracia ecológico-social planetaria. La crisis ecológica nos concierne a todos, por lo que necesita la participación de todos. Y la mejor forma de participación es una democracia, que además de por esa participación, se caracteriza por el sentimiento de igualdad entre sus componentes, igualdad que no anula sus diferencias, que deben ser aceptadas como una manifestación de la riqueza universal. En esta democracia ecológico-social, los ciudadanos no

³³ Cf. K. WILBER, *El paradigma holográfico*, Kairós, Barcelona 1991.

son solamente los seres humanos, sino todos los seres que componen el mundo: una “biocracia” y una “cosmocracia”. Esto significa que todos los seres de la naturaleza son ciudadanos, sujetos de derechos, dignos de respeto y de admiración. Como muy bien ha dicho L. Boff:

“El día en que prevalezca esa democracia ecológico-social planetaria se habrán creado las condiciones para la alianza de fraternidad/sororidad con la naturaleza. Confraternizando con los seres animados e inanimados, el ser humano ya no tendrá que temer. Vibrará con el universo entero, podrá ser sencillamente feliz en comunión universal con todos los seres, conciudadanos del mismo planeta y hermanos/hermanas en la misma aventura cósmica bajo la mirada paternal y maternal de Dios. ¿No es esto la utopía de un orden ecológico mundial nuevo?”³⁴.

El filósofo francés J. Maritain y otros muchos han considerado que Francisco es el precursor de una nueva democracia universal de tipo socio-cósmica. Esta democracia cósmica es una democracia biocentralizada, es decir, centrada sólo en la vida y en la naturaleza. Ahora bien, como la naturaleza es el equilibrio entre la vida y la muerte, también debe ser incluida la muerte. Eso es lo que hizo Francisco en su tiempo: su democracia incluye todas las formas de vida e incluso la propia muerte. Cuando llamaba hermanos a los animales y a las plantas, al sol, la luna y las estrellas... y hasta a la muerte, ¿no estaba sentando las bases de esta nueva democracia cósmica?

Pero esta democracia ecológica-social y cósmica necesita resituar al hombre dentro de la naturaleza. El ser humano necesita redescubrir su lugar en esa comunidad fraterna y global, al lado de otras especies y no por encima de ellas, lejos del antropocentrismo dominante. Hoy día se tiende a aceptar que si la humanidad no quiere perecer juntamente con la naturaleza, tendrá que pasar del paradigma antropocéntrico al paradigma cosmocéntrico, basado fundamentalmente en el concepto de fraternidad cósmica de Francisco de Asís, que no define al ser humano por lo que lo diferencia de los demás seres, sino por lo que tiene de común con ellos.

8.3. *La ecología mental en Francisco*

La ecología mental se fundamenta en el hecho de que la naturaleza no es algo exterior al ser humano, sino interior; es desde la mente de donde surgen los patrones de comportamiento que se concretan en actitudes de defensa o de agresión a la naturaleza.

A partir de la ecología interior, el universo deja de ser una entidad neutral que sigue su curso de un modo independiente para convertirse en algo que concierne al ser humano. El universo se dirige hacia el ser humano, lo mismo que el ser humano se vuelve hacia el universo de donde procede. Ambos nos pertenecemos mutuamente. Nos une un vínculo de fraternidad que Francisco ya intuyó en su tiempo. No podemos considerarnos como seres separados de la Tierra; somos hijos de la Tierra, somos la misma Tierra que se hace autoconsciente. El

³⁴ L. BOFF, *o. c.*, 171.

sol, la luna y las estrellas, el agua y el fuego, los animales y las plantas. . . , todo vive en nosotros como figuras o símbolos cargados de emoción. Las experiencias que las personas hemos tenido con ellos nos han marcado psicológicamente.

Como hemos visto, Francisco vivió esta experiencia de un modo profundo. Su gran aportación para su tiempo fue considerar que todas las cosas de la creación son hermanas porque proceden del mismo Padre. Francisco se adelantó a esta manera de pensar ya en el siglo XIII puesto que, como hemos señalado con anterioridad, veía a Dios en todas las cosas, en todas las circunstancias. Comenzó a verlo en los pobres, en los leprosos, en las plantas y los animales, en el hermano sol, etc., hasta llegar a ver a Dios en la hermana muerte. Francisco se adelantó en la reconciliación entre el hombre y la naturaleza que hoy se exige en diferentes foros; Francisco reconcilió con su experiencia de vida al hombre con toda la creación. Por eso se le ha considerado como el paradigma de “homo reconciliatus”.

Esta visión franciscana de la naturaleza y Dios es lo que hoy se quiere expresar con la palabra “panenteísmo” (del griego pan = todo, en = en y theos = Dios): Dios existe en todo y todo existe en Dios. Para el panenteísmo, Dios está en todas las cosas y a la inversa; eso significa que podemos ver a Dios en las piedras, en los animales, en las plantas, en el sol, etc. . . . como ya hizo Francisco en el siglo XIII.

8.4. *La ecología ética en Francisco*

La ecología ética, propuesta más recientemente por algunos autores, nos propone que todos tenemos una cierta responsabilidad en nuestra vida que nos hace comportarnos como seres responsables ante nosotros mismos, ante los demás seres presentes y ante los futuros.

La ética de la sociedad dominante en la actualidad es eminentemente antropocéntrica y utilitarista: el hombre cree poder disponer a su antojo del conjunto de la creación. Sin embargo, los modernos avances tecnológicos están originando unas consecuencias tan importantes y, sobre todo, tan novedosas que está surgiendo por doquier la necesidad de una nueva dimensión de la ética basada en una mayor responsabilidad ante la creación. Una de estas consecuencias es el reconocimiento de la vulnerabilidad de la naturaleza, sometida a la intervención técnica del hombre. Esa vulnerabilidad está creando una nueva conciencia en el hombre que le hace sentirse responsable de la totalidad de la vida en el universo.

Quizás uno de los autores que más se ha preocupado de este tema haya sido H. Jonas, quien formuló su conocido principio de responsabilidad como un “imperativo ético-ecológico” que ampliara el antiguo “imperativo categórico” de Kant, proponiendo una ética no sólo del presente sino una ética con perspectivas de futuro. Si el imperativo kantiano decía “Obra de tal modo que puedas querer también que tu máxima se convierta en ley universal”, H. Jonas propone lo siguiente:

“Un imperativo que se adecuara al nuevo tipo de acciones humanas y estuviera dirigido al nuevo tipo de sujetos de la acción

diría algo así como: «Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica sobre la tierra»; o expresado negativamente: «Obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esta vida»³⁵.

Por otra parte, a medida que se acepta más la teoría evolutiva de la creación, nos vamos dando cuenta de que el mundo no está completamente finalizado, que con la creación Dios no acabó un universo perfecto y concluido para siempre. La creación puede considerarse como un proceso abierto que tiende a estructuras cada vez más organizadas y más perfectas, con más vida y más conciencia. Pero lo más importante es que el hombre tiene la capacidad de colaborar en este proceso evolutivo. Fue creado como co-creador. Por lo tanto, tiene que intervenir continuamente para continuar y completar la creación.

Pues bien, Francisco considera que toda la creación viene de Dios de manera gratuita para que el hombre la trabaje y, sobre todo, la adore, de manera que si todo procede gratuitamente de Dios, todo tiene que volver a Él por medio del hombre: “Y restituyamos todos los bienes al Dios altísimo y sumo, y reconozcamos que todos son suyos, y démosle gracias por todos ellos, ya que todos los bienes de Él proceden”³⁶.

9. Conclusión

Francisco vivió la experiencia de paz de un modo profundo. Su gran aportación para su tiempo fue considerar que todas las cosas de la creación son hermanas porque proceden del mismo Padre. Si la cultura moderna sitúa al hombre por encima de las cosas para poseerlas y dominarlas, Francisco vivió otra manera de ser en el mundo, poniéndose al lado de ellas para amarlas y convivir con ellas como hermanos y hermanas en una casa común. Escuchó a toda la naturaleza y a todos sus seres, oyendo la voz del Creador en todos ellos. De esta manera nos enseñó cómo descubrir el misterio de la naturaleza como obra de Dios, viendo en ella la presencia del Creador. Eso le permitió celebrar la creación como un don gratuito y maravilloso de Dios, viviendo en paz y en armonía con toda la Creación.

El hombre no puede estar separado del cosmos y del espacio. El hombre, creado co-creador, es un ser que recibe el cosmos, no para manipularlo a su antojo sino para “cultivarlo” y llevarlo a su perfección. Si los cristianos consideramos un deber el hacer un mundo mejor, eso significará defender a la naturaleza de todas las agresiones a las que el propio hombre la está sometiendo y, sobre todo, agradecer a Dios el regalo de la creación, el don gratuito de la creación... tal como lo hacía Francisco. Tenemos que hacer de la Tierra la gran casa común, la gran “madre”, “la hermana-madre tierra” como la llamaba Francisco en el “Cántico de la criaturas”.

³⁵ H. JONAS, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona² 2004, 39-40.

³⁶ 1 R, 17,17, en J. A. GUERRA (ed.), *o. c.*, 122.

“TÚ ERES EL CRISTO” (Mc 8,27-30)

LA IDENTIDAD DE JESÚS EN EL EVANGELIO DE MARCOS

Carmen Román Martínez, op

Sumario: La novedad que nos muestra el evangelio de Marcos radica tanto en su género literario Evangelio como en la presentación que hace de Jesús. Los destinatarios de esta obra están viviendo tiempos difíciles. Los lectores de Marcos estaban sufriendo una clara situación de persecución y la presentación que el evangelista hace de Jesús como Mesías que se revela muriendo, sugiere que la comunidad no tiene resuelto el problema de la verdadera identidad de Jesús. Responder a esa pregunta será clave para convertirse en auténtico seguidor.

Summary: The novelty showed to us by Mark's Gospel lies both in its literary genre as Gospel, and in the introduction he makes of Jesus. The addressees of this work are going through difficult times. The readers of Mark are suffering a classic situation of persecution, and the presentation the evangelist makes of Jesus as Messiah, who reveals himself dying, suggests that the community has not yet solved the problem of Jesus' true identity. To answer this question will be the key to become an authentic follower.

Palabras clave: Evangelio, Jesús, discípulos, Mesías.

Key words: Gospel, Jesus, disciples, Messiah.

Fecha de recepción: 2 noviembre de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 25 noviembre de 2011

1. A modo de introducción

Comenzamos un nuevo ciclo litúrgico, en el que volvemos a leer el evangelio de Marcos. Durante mucho tiempo este evangelio no ha gozado de gran estima, se le podía definir como el “evangelio olvidado”. Será a partir de la investigación histórico-crítica cuando esta tendencia se invierta y despierte un interés nuevo por comprender y profundizar en este escrito¹. Comparando con los otros evangelios, sobre todo el de Mateo y el de Lucas, el evangelio de Marcos aparecía como incompleto. Además como parecía estar incluido en ambos, dio paso a la idea de que era un resumen de los otros dos. Sin embargo, la valoración tradicional contrasta con la estima y el lugar preferencial que dicho evangelio ha ido ocupando en la investigación moderna². Cuando hace dos siglos se comenzó a estudiar el problema sinóptico y creció la convicción de que era el evangelio

¹ S. GRASSO, *Vangelo di Marco*, Paoline, Milán 2001, 13ss.

² S. GUIJARRO, *Los cuatro Evangelios*, 205ss.

más antiguo, su interés por él fue en aumento. El acercamiento y el descubrimiento del evangelio de Marcos tiene gran importancia, no sólo porque es el primer escrito sobre Jesús sino también porque ha influido en la composición de los otros evangelios, de manera directa en el de Mateo y Lucas, y de forma indirecta en el de Juan³.

El evangelio “según Marcos” (gr. *Katà Mârkon*) es el más breve de los cuatro evangelios, pero no por ello el menos significativo⁴. Esta obra a pesar de su aparente sencillez, cala en el oyente y le invita a profundizar sobre el conocimiento que tiene sobre Jesús el Cristo y cómo responder desde ahí a la situación actual en que a cada uno le toca vivir. El evangelista redacta su obra para alentar en el camino a su comunidad. Nuestro autor es un catequista cristiano que hacia el año 70, escribe un evangelio para dar respuesta a los problemas que se plantean las comunidades primitivas situadas en un entorno romano⁵. Se trata de comunidades que están viviendo una crisis de fe y necesitan dar respuesta a la pregunta sobre quién es Jesús.

En cuanto a su autor, no se puede deducir más que era un cristiano helenista, posiblemente judío. La obra, escrita directamente en griego, fue editada de forma anónima, como un escrito redactado por un miembro de la comunidad al servicio de la misma, por lo que no aparece el nombre del autor en ella.

Papías⁶ en el s. II, citando a Juan el presbítero, decía:

“Marcos, intérprete de Pedro, según se acordaba, puso puntualmente por escrito, aunque no con orden, los dichos y hechos del Señor; pues él ni había oído al Señor ni le había seguido”.

Después de citar la opinión de Juan, añade:

“Más tarde, como dije, siguió a Pedro, quien daba sus instrucciones según las necesidades, pero no como quién compone una ordenación de sentencias del Señor. De suerte que nada faltó Marcos poniendo por escrito algunas de aquellas cosas tal como las recordaba. Porque en una sola cosa puso cuidado: en no omitir nada de lo que había oído y en no poner nada falso en ello”. (Eusebio, Hist. Ecl. III, 39).

³ S. GUIJARRO, *o.c.*, 206.

⁴ L. SÁNCHEZ NAVARRO, *Testimonios del Reino. Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Palabra, Madrid 2010, 135ss.

⁵ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelio de Marcos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006, 9-17.

⁶ Papías fue obispo de Hierápolis de Frigia, en Asia Menor. Según Ireneo habría sido oyente del apóstol san Juan, y era amigo de Policarpo de Esmirna. Escribió hacia el año 130 cinco libros de Explicaciones de los dichos del Señor, que suelen considerarse como la primera obra de exégesis de los Evangelios. No conocemos de ella más que algunas citas y alusiones que se hallan en la Historia Eclesiástica, de Eusebio de Cesarea. Son de especial interés las noticias contenidas en los pasajes de Papías citados por Eusebio, acerca de la primitiva tradición apostólica y la composición de los Evangelios.

La manera en que Papías vincula a Juan Marcos con Roma y como compañero de Silvano (Silas), Pablo y de otros cristianos (Hch 15,22-40) sugiere, por tanto, que está pensando que el evangelista es el mismo Juan Marcos que aparece en Hechos y en la correspondencia paulina⁷.

En cuanto a la finalidad o motivo que impulsó al autor a escribir el evangelio, muchos comentaristas piensan que fueron circunstancias muy preocupantes las que movieron a Marcos a escribir su obra. Pero no se ponen de acuerdo al definir esas circunstancias. Para unos, Marcos intentó adoptar una postura intermedia entre dos corrientes que se estaban imponiendo en el cristianismo primitivo. Una insistía en Jesús resucitado y su presencia misteriosa en la comunidad, olvidando las raíces históricas de su persona. Otra ponía la fuerza en recordar el pasado terreno de Jesús, olvidando su presencia actual en medio de la comunidad y su venida al fin de los tiempos⁸.

Según otra opinión, al cabo de unos años, ciertos cristianos de Siria comenzaron a presentar a Jesús como el más poderoso de todos los seres divinos. Para ello se sirvieron de una colección de milagros. Frente a ellos, Pablo predicaba a Jesús muerto y resucitado. En este contexto Marcos escribe una catequesis con materiales tradicionales provenientes de la historia de Jesús con la finalidad de explicar quién fue el crucificado del que habla Pablo y, por otra parte, reelabora los materiales sobre el *theios aner*⁹. Frente a estas hipótesis, que presentan el evangelio de Marcos como respuesta a un conflicto, hay autores que lo ven como resultado de un proceso normal, sin mayor dramatismo. Lo único que ocurrió es que cada vez eran más abundantes las tradiciones escritas sobre Jesús y resultaba conveniente unirlas y sistematizarlas.

En cualquier caso, el evangelio de Marcos intenta dar respuesta al misterio de “quién es Jesús”. Lo cual significa que las cosas no debían estar excesivamente claras en su tiempo y en su comunidad¹⁰.

2. La comunidad de Marcos

Un grupo, una comunidad, vive en relación con su ambiente. Se forma respondiendo a las condiciones económicas, sociales, políticas, culturales que lo rodean. Pero

⁷ Mucho se ha hablado de hasta qué punto resulta fiable el testimonio de Papías. Las posiciones han mantenido desde una interpretación literal hasta la negación del valor del testimonio. Debemos considerar a la luz del análisis interno de la obra y de los datos que sabemos sobre la formación de los evangelios, que no se puede sostener que la obra haya sido redactada al dictado de Pedro o recogiendo su predicación. Sin embargo hay que admitir un valor sustancial al testimonio de Papías, pues Ireneo lo acepta y Eusebio, que por otra parte es enemigo de Papías, lo cita; por ello hay que admitir que el autor se llamaba Marcos, que su obra tiene carácter catequético y que está fundamentada en la tradición apostólica. (Cf. R. AGUIRRE MONASTERIO - A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelios sinópticos y hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2000, 171.

⁸ *Idem*, 149-155.

⁹ Theios aner = varón divino, concepto de origen helenista. Persona genial, un héroe, que aunque humano, está revestido de poderes divinos y posee la capacidad de obrar milagros y de actuar con una sabiduría divina. Cf. *Idem*, 151.

¹⁰ *Idem*, 167.

sus respuestas nacen también del propio dinamismo interno que hace vivir a la comunidad¹¹. Para el evangelista lo que realmente hace vivir a la comunidad, lo que mantiene su cohesión interna y su identidad, es la búsqueda incesante de Jesús. Se trata de una tarea que no termina jamás y la incompreensión de los discípulos hace caer en la cuenta de su dificultad. En consecuencia, ser discípulo es comprometerse, a pesar de todo, en el seguimiento de Jesús, en medio de las múltiples dificultades: “Llamando a la gente a la vez que a sus discípulos, les dijo: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame” (Mc 8,34).

Quien quiera que fuera el autor del evangelio, parece que escribió su obra para la comunidad cristiana a la que pertenecía. Analizando el evangelio se advierte que los destinatarios no son cristianos de origen judío, sino más bien de origen pagano, pues necesitan que se les expliquen costumbres judías y palabras arameas. No se puede excluir la existencia de una minoría judeo-cristiana, pero la obra da a entender que tiene resuelto el problema del alcance de la Ley (cf. 7,1-23), por lo que esta minoría no creó problemas de tipo judaizante.

La iglesia local parece ser comunión de comunidades domésticas, que se reúne en una casa para celebrar el culto y tener la catequesis. Dada la presentación que se hace de la casa, ésta aparece como el lugar en el que Jesús realiza sus curaciones (Mc 1,29-31,2,1-12, etc) o hace presente el Reino de Dios con su manera de actuar (Mc 2,15-17); pero también es el lugar donde Jesús instruye a sus discípulos en privado. El espacio físico de la casa y el ámbito social de la familia desempeñan un papel muy importante en este evangelio, en muchos casos la referencia a ella es redaccional, pertenece al evangelista¹². Las instrucciones a los Doce sobre el servicio a la comunidad y el relieve que se da a este grupo, encabezado por Pedro, dejan entrever la existencia de una dirección y organización de la comunidad. El conocimiento del vocabulario misionero y el uso de tradiciones misioneras (cf. 1,21-28; 5,1-20; 7,24-30; 13,10; 14,9) apuntan a una comunidad, comprometida en la misión entre los paganos y que posiblemente conoce la misión itinerante con el envío de dos en dos, que se alojan en casa de creyentes (cf. 6,6b-7.10).

En relación a la situación problemática de los destinatarios el evangelista nos da a entender que vivieron tiempos difíciles. Los lectores de Marcos estaban sufriendo una clara situación de persecución¹³. Según, Marcus son varios los motivos que reflejan la situación de una persecución real: el secreto, el énfasis en la persecución y la división tajante entre “los de dentro” y “los de fuera” tal como aparecen en Marcos (cf. especialmente los pasajes sobre el secreto mesiánico y 4,10.12) son típicos de grupos que se

¹¹ J. AUNEAU - F. BOVON - E. CHARPENTIER - M. GOURGUES - J. RADERMA, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Cristiandad, Madrid 1982, 99s.

¹² S. GUIJARRO, *Los cuatro Evangelios*, 274ss.

¹³ No se conoce ninguna persecución generalizada en el s. I d.C. contra los cristianos, solamente algún tipo de hostigamiento esporádico en localidades concretas. Cf. J. MARCUS, *El Evangelio según San Marcos*, Salamanca 2010, 45ss.

sienten perseguidos¹⁴. En esta situación de crisis y hostilidad buscan su identidad en el camino de Jesús. Entre los grandes temas teológicos que suponen una respuesta a esa situación destacan la cristología y el conocimiento de Jesús por parte de los discípulos, por lo que hay un acuerdo bastante amplio para afirmar que la obra es una cristología correctiva, lo que supone que la comunidad necesita replantearse su fe en Jesús.

La presentación de Jesús como Mesías e Hijo de Dios que se revela muriendo, junto al tema de la persecución, sugiere que el problema de la comunidad era una crisis de fe en el señorío de Jesús: ¿Cómo compaginar la fe en Jesús con las dificultades que viven sus discípulos? Es importante notar que este mismo problema de fondo aparece en otros dos escritos vinculados a la Iglesia de Roma: Hebreos y 1 de Pedro. Todo esto, junto con el ambiente de Evangelio-Imperio que se respiraba en aquel ambiente romano, explicaría que la cristología marquiana presente a Jesús como evangelio, el Mesías que trae el Reino como compete al Hijo de Dios, pero en la debilidad¹⁵ (cf. 1,1).

3. El término Evangelio¹⁶

Marcos ha pasado a ser el más original de los evangelistas, en el sentido que fue quien inventó el “género literario evangelio”, en el cual a la luz de la pascua, se ordenan un conjunto de testimonios acerca de Jesús, tratando de comprender el significado de su vida que le llevó a la cruz y a la resurrección¹⁷.

Evangelio es una palabra griega que significa literalmente “buen (eu) anuncio (aggeló)”. Para ver con qué sentido se utilizaba en aquel tiempo tenemos que mirar a la tradición bíblica judía y a la cultura helenística, en el cruce de ambas se encuentra el Nuevo Testamento.

La palabra “evangelio”, es traducción del vocablo griego *euaggelion*, formado por el prefijo *eu* (bueno, favorable, feliz, dichoso) y la raíz *aggell-* (traer un mensaje, notificar algo de parte de alguien). En el Nuevo Testamento son tres las palabras que remiten a esta raíz: *evangelio*, *evangelizar* y *evangelista*, que aparecen respectivamente 76, 54 y 3 veces.

El término *euaggelion* (evangelio) se usa 76 veces en el NT, de las que 60 en los escritos paulinos, ninguna en los evangelios de Lucas y Juan ni en las cartas de Tito, Hebreos, Santiago, 2 Pedro, Juan y Judas.

Esta palabra es de origen persa y aparece ya desde Homero (Cf. *Odisea*, XIV, 152.166; s. VIII a.C.) con el significado de “propina o recompensa” dada al mensajero

¹⁴ J. MARCUS, *o.c.* 47.

¹⁵ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *Evangelio de Mateo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006, 9-17.

¹⁶ U. BECKER, “Evangelio” en L. COENEN, E. BEYREUTHER, H. BIETENHARD (eds), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1980, 535-541 (en adelante *DTNT*).

¹⁷ I. BECK - U. - G., BRAMBILLASCA - F., FAUSH, *Una comunidad lee el Evangelio de Marcos*, San Pablo, Bogotá 2006, 16.

que trae la buena noticia de una victoria militar o simplemente una buena noticia de carácter político o personal, que produce felicidad y alegría en los destinatarios¹⁸. En griego clásico, *euaggelion* (evangelio) se usa en plural (*euaggelia*) para designar los sacrificios de acción de gracias a los dioses por una buena noticia.

Euaggelos es el *mensajero* que trae la noticia de una victoria, o también, una buena noticia de carácter político o personal. En la época helenística el término puede designar también al que anuncia un oráculo. Análogamente, el verbo *evangelizar* significa dar o proclamar buenas noticias. Pero este verbo adquiere también un sentido religioso cuando se emplea en el contexto de la aparición de un “hombre divino”, cuya venida es proclamada con alegría¹⁹.

El sustantivo *euaggelion* tiene varios significados: a) la recompensa que recibe el mensajero que trae la noticia de una victoria. Su buena noticia trae la felicidad al que la recibe; por eso es recompensado. b) el mensaje mismo, y entonces es un término técnico que designa, ante todo, la noticia de una victoria, aunque puede referirse también a las buenas noticias en el terreno político o privado. Estas noticias son consideradas como un don de los dioses. c) *evangelio* adquiere un sentido religioso sobre todo en los oráculos (anuncio de algo futuro) y en el Culto al emperador: las noticias sobre el nacimiento, la mayoría de edad, el advenimiento al trono, etc., son buenas noticias, que traen al mundo la paz y la felicidad anheladas²⁰.

La proclamación de este evangelio no sólo anuncia una nueva era sino que la trae y la pone en vigor. De este modo, la proclamación misma es ya el evangelio, pues, a través de ella se hace presente la felicidad anunciada. Esta acepción religiosa de la palabra *euaggelion* en el mundo helenístico, sobre todo en el culto al emperador, puede ponerse fácilmente en conexión con el NT. Al hablar del evangelio, éste enlaza, pues, con un término muy extendido en el helenismo y lleno de contenido religioso.

Es cierto que en la versión griega del AT *euaggelion* no aparece nunca en singular²¹. El plural, que traduce al hebreo *besorah*, significa la *recompensa por la buena*

¹⁸ U. BECKER, “Evangelio”, en *DTNT* 536.

¹⁹ Así ocurre con Apolonio de Tiana: “Corrieron pues, anunciándoles a todos la buena nueva de que ante las puertas del rey se hallaba un hombre sabio, griego y buen consejero”. Cf. FILOSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* I, 28, Gredos, Madrid 1992, 104.

²⁰ Cf. la inscripción de Priene del año 9 a. C, que celebra el aniversario del nacimiento de Augusto: «Este día ha cambiado la paz del mundo, pues éste habría llegado a su ocaso si en el nacido no se hubiese manifestado la felicidad para todos los hombres. El es realmente el que en este aniversario aparece como el principio de la vida y de todas las fuerzas vitales; por fin ha pasado el tiempo en que teníamos que arrepentimos de haber nacido. La providencia ha colmado a este hombre con tales dones que nos lo ha enviado como un salvador a nosotros y a las generaciones venideras; él acabará con las guerras y lo dispondrá todo de un modo sublime. El aniversario del dios ha traído al mundo las euaggélias –buenas noticias– vinculadas a él; su nacimiento es el comienzo de una nueva era» (Inscripción de Priene 105, 40).

²¹ H. FRANKEMÖLLE, “Evangelio”, en W. KASPER (ed), *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, Tomo I, Herder, Barcelona 2011, 599-604.

*nueva*²². Este verbo hebreo es el que se utiliza en los Salmos (40,10; 68,12; 96,2ss) y especialmente en el Deuterocanónico (52,7) y se refiere al mensajero que anuncia la intervención salvífica y liberadora de Dios, que va a ejercer su reinado en la historia a favor de su pueblo oprimido en Babilonia (Is 52,7; cf. 40,9; 60,6; 61,1; Nah 2,1). Se trata de una Buena Noticia que llena de alegría y esperanza.

El texto de los LXX la idea del mensajero que trae la buena nueva queda algo desfigurada: se establece una separación entre la proclamación del mensaje y el acontecimiento que va unido a ella de un modo inmediato.

En el *judaísmo tardío* se recurre también la imagen del mensajero que trae buenas noticias, aludiendo a un profeta desconocido, al precursor del Mesías o al Mesías mismo. Este mensajero viene para anunciar la salvación escatológica o de los últimos tiempos. En los textos de Qumrán²³ la designación del mensajero como “mensajero de la buena noticia” recuerda claramente a Is 61,1-2:

Texto escogido por Jesús que se identifica con ese mensajero de la buena noticia a los pobres en Lc 4,18-19.

3.1. En Pablo

Ya hemos dicho como el término evangelio, se usó muy pronto en la tradición cristiana, como queda reflejado en Pablo. Siempre se trata del anuncio oral de la salvación de Dios ofrecida a los hombres en Jesucristo. Evangelio designa la noticia que se refiere a Dios o que llega de Dios²⁴.

Pablo habla de “Evangelio de Dios” (Rom 1,1; 15,16); “Evangelio de Cristo” (Rom 15,19; 1 Cor 9,12; 2 Cor 2,12; 9,13) y “Evangelio de su hijo” (Rom 1,9). El uso del concepto evangelio en el cristianismo primitivo puede dilucidarse por la conexión que guarda con la tradición pre-paulina (1 Tes 1,1ss; 1 Cor 15,1ss; Rom 1,1ss) porque Pablo presupone ya conocido el concepto, al usarlo en sentido absoluto, tanto en sus relaciones con las comunidades fundadas por él como con las otras comunidades²⁵.

Todo ello hace pensar que fue Pablo quien incorporó el término evangelio al léxico neotestamentario. La frecuencia con que el término aparece en sus escritos indica más bien que él lo toma como término que resulta familiar para aquellos a quienes se dirige: éstos conocen ya el contenido del evangelio. El evangelio, ha pasado a ser un

²² Cf. 2 Sam 4, 10.

²³ “Para que ella misma sea mensajera de tu paz, anunciando la buena nueva a los pobres, según tus misericordias (IQH18,14) EN J. JIMÉNEZ - F. BONHOMME, *Los Documentos de Qumrán*, Cristiandad, Madrid 1976, 91-140.

²⁴ G. STRECKER, “euaggelion” en H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, Salamanca 1996, 1638-1651. (en adelante *DENT*).

²⁵ Cf. G. STRECKER, “euaggelion” en *DENT* 1639.

concepto central de la teología paulina. Este vocablo designa el reconocimiento de la buena noticia: que Dios, en la encarnación, la muerte y la resurrección de Jesús, ha obrado la salvación del mundo (cf. Rom 1,1ss; 1 Cor 15,1ss).

Existe un completo acuerdo entre el contenido y la realización del anuncio y no pueden ser concebidos separadamente, ni siquiera de un modo imaginario (Rom 1,1), como si fuesen realidades yuxtapuestas (1 Cor 9,14.18). Este evangelio, allí donde es predicado obra la liberación y la salvación: “Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree”: (Rom 1,16; cf. 1 Cor 15,2), revela la justicia de Dios (Rom 1,17), colma la esperanza: “a causa de la esperanza que os está reservada en los cielos y acerca de la cual fuisteis ya instruidos por la Palabra de la verdad, el Evangelio”, (Col 1,5.23), interviene en la vida de los hombres y crea las comunidades.

Dado que el evangelio no es una invención humana (Gal 1,11), sino que son Dios mismo y Cristo quienes hablan por medio de sus mensajeros, el evangelio y el apostolado están en estrecha conexión (2 Cor 10-13; cf. Gal 2,7s). Pablo se sabe llamado por Cristo para anunciar el evangelio, sobre todo a los gentiles (Rom 1,1; Gal 1,16) y para llevar, de este modo, el acontecimiento escatológico más allá de las fronteras de Israel (Rom 15,9).

En el lenguaje paulino, evangelizar se refiere a toda actividad del apóstol en su labor de proclamación. Su actividad se orienta a los gentiles (Gal 4,13; 2 Cor 10,16; Ef 3,8). No hay distinción entre la predicación misionera y la predicación dirigida a las comunidades (cf Rom 1,5 con Rom 15,20; Gal 1,16.23). Pablo desliga su proclamación de la de sus adversarios, cuando afirma que él, por el encargo recibido de Dios, proclama el acontecimiento de Cristo en su manifestación de gracia y de juicio (Gal 1,8ss; 1 Cor 9,16.18). Por supuesto, los adversarios de Pablo tienen “otro evangelio” (Gal 1, 6-10; 2 Cor 11,4). Ahora bien, como el apostolado y la predicación del evangelio se implican mutuamente, todo ataque dirigido contra Pablo y su apostolado es también un ataque contra el evangelio y viceversa. Pues, predicar el evangelio no es recomendarse a sí mismo, sino, llevado de una exigencia interna (1 Cor 9,16), recomendar al Señor (2 Cor 10,18; 4,5; Gal 1,10).

3.2. En los Sinópticos

También en los evangelios sinópticos el vocablo evangelio designa la buena nueva del acontecimiento de la salvación en Jesucristo tal como es proclamada en la iglesia. Pero, en cada uno de los evangelistas se subrayan diferentes aspectos, y esto por razón de sus respectivas concepciones teológicas.

Muy próximo a la comprensión paulina del evangelio se encuentra Marcos, que emplea siempre esta palabra (a excepción de 1,1 y 1,14) en un sentido absoluto. Dado que en Marcos esta palabra sólo se encuentra en pasajes redaccionales, puede admitirse con cierta seguridad que ha sido él quien ha introducido esta palabra. La estrecha vinculación entre evangelio y la persona de Cristo muestra, en el caso de Marcos, que el con-

cepto procede de la tradición cristológica de la comunidad helenista²⁶. El está presente y actúa allí donde es proclamado el evangelio, hasta el punto que, lo que se hace por el evangelio, se hace por Jesús (Mc 8,35; 10,29). La proclamación que Jesús realiza del evangelio no es solo el “cumplimiento del tiempo”, sino que además se anuncia en él el futuro Reino de Dios (cf. 1,15; 8,35). El autor del segundo evangelio nos hace ver que la proclamación del evangelio efectuado por la comunidad (Mc 13,10; 14,9) se basa en la palabra de Jesús. Ésta incluye la exhortación a seguirle a él cargando con la cruz (Mc 8,34). La promesa a los discípulos perseguidos de un futuro escatológico (Mc 10,29). El evangelio de Jesucristo que en Marcos se representa en la vida de Jesús, como parte del marco de la historia de la salvación, es prometido, después de la cruz y la resurrección, a los judíos y a los gentiles y se realiza en los sufrimientos y en la persecución padecidos por la comunidad como anticipación y anuncio de la llegada del Reino de Dios.

Mateo recoge la mayoría de los pasajes de Marcos acerca del evangelio, y no emplea nunca esta palabra sin añadir una aclaración, como por ejemplo “evangelio del reino” (4,23; 9,35), “este evangelio” (26,13; cf. también, 24,14), subrayando así un aspecto diferente del vocablo. Aquí, Jesús aparece en primer plano como el que trae el evangelio, el que lo proclama. Lo que es el evangelio se muestra sobre todo en la enseñanza que Jesús da a sus discípulos (4,23; 9,35; 24,14; en cambio, en 26,13 el evangelio designa la historia de la pasión). Pero, en la medida en que la iglesia anuncie este evangelio que ha sido proclamado ya, su contenido es Jesús mismo (cf. ante todo, Mt 24, 14; 26,13). El evangelio es una exigencia ética de Jesús y una instrucción escatológica del señor y se dirige hacia la comunidad y hacia el mundo (Cf. 28,18-20).

En Lucas el término evangelio no aparece hasta el libro de los Hechos (Cf. 5,42; 8,25; 15,7 y 20, 24) y se refiere a la predicación de los apóstoles. Es posible que esto esté en estrecha conexión con su particular modo de pensar, según el cual hay que distinguir entre la época de Jesús y la época de la iglesia y, por consiguiente, entre la predicación de Jesús y la de los apóstoles. Así, él aplica el término evangelio a la predicación apostólica, pero no a la predicación de Jesús. En Hechos evangelizar es el término técnico para designar la predicación de los apóstoles en Jerusalén (Hch 5,42; 8,25) y también la de los misioneros de la Iglesia primitiva, especialmente de Pablo y de sus compañeros (Hch 13,32; 14,7.15.21; 16,10; 17,18).

Los restantes escritos neotestamentarios que emplean evangelio o evangelizar permanecen en su totalidad en la línea de Pablo, y destacan únicamente ciertos aspectos de este evangelio operante, que no es invención humana sino palabra de Dios:

Les fue revelado que no administraban en beneficio propio sino en favor vuestro este mensaje que ahora os anuncian quienes os predicán el Evangelio”quien ha destruido la muerte y ha hecho irradiar vida e inmortalidad por medio del Evangelio para cuyo servicio he sido yo constituido heraldo, apóstol y maestro.Su contenido, Jesucristo, que ha sido resucitado de entre los muer-

²⁶ Cf. G. STRECKER, *o.c.*, 1648.

tos y era de la descendencia de David (2 Tim 2,8), no sólo se refiere a un acontecimiento irreplicable, sino que se manifiesta como una palabra que posee un poder actual, de tal manera que no puede ser encadenada por los hombres (2 Tim 2,9). Pues este evangelio engendra de nuevo y confiere una vida nueva (1 Pe 1,23-25), es un anuncio de paz (Ef 2,17; 6,15) y alcanza a los que están cerca y a los que están lejos, a los judíos y a los gentiles: “En él también vosotros, tras haber oído la Palabra de la verdad, el Evangelio de vuestra salvación, y creído también en él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la Promesa” (Ef 1,13).

Resumiendo, el hecho de llamar evangelios a estos textos y afirmar que son una confesión de fe implica abandonar toda neutralidad ante los mismos. Se trata de una Buena noticia y es *noticia*, porque hace referencia a algo que el hombre no sabía y le sale al encuentro. Y esta noticia es *buena*, porque manifiesta la cercanía de Dios que humaniza, da felicidad y alegría. El estudio de los evangelios tendrá que poner de relieve el acercamiento insólito de Dios a la humanidad, su carácter beneficioso y humanizante²⁷.

4. ¿Quién es Jesús? La confesión de fe de Pedro (Mc 8,27-30)

Cada uno de los evangelios hace una presentación de Jesús de acuerdo a la comunidad que tiene delante y a la problemática que dicha comunidad presenta. No conviene olvidar que estamos ya en la segunda generación cristiana. La mayoría de los fieles han nacido en el seno de una familia cristiana. Los apóstoles han muerto, el cristianismo se abre al mundo y surgen inevitablemente los conflictos. Cada uno de los evangelistas quiere situar a su comunidad ante la pregunta ¿quién en Jesús? Pregunta a la que hay que responder.

Marcos proclama un acontecimiento, “un evangelio”, en cuyo centro está Jesús de Nazaret. Podríamos decir que el evangelista no deja espacio en su obra para el suspense. Quién es Jesús nos lo dice ya desde el primer versículo de su escrito: la obra pretende mostrarnos que Evangelio es Jesús, Mesías e Hijo de Dios (1,1). Comienza con un prólogo, un tríptico introductorio, en el que se presentan unas premisas para poder comprender el conjunto de la narración (1,1-13). En primer lugar, nos presenta a Juan Bautista y su mensaje de esperanza y conversión; la segunda imagen es Jesús ungido por el Espíritu en el Bautismo, para finalizar con Jesús conducido al desierto donde saldrá como vencedor de Satanás. Todo está preparado para su acción. Marcos la presenta en dos grandes partes, una dedicada a mostrar el mesianismo de Jesús (1,14-8,30) y otra su filiación divina, que le lleva a asumir un mesianismo de muerte y resurrección (8,31-16,8). Al final de la primera parte coloca el evangelista la confesión por parte de Pedro de Jesús como Mesías. La segunda parte explicará como es este mesianismo, que culminará con la confesión del centurión romano: “*Verdaderamente este hombre era hijo de Dios*” (Mc 15,39).

El episodio de la confesión de fe de Pedro constituye el modo natural de desembocar

²⁷ R. AGUIRRE MONASTERIO - A. RODRÍGUEZ CARMONA, *o. c.*, 20.

en la línea teológica buscada en estos pasajes del evangelio de Marcos²⁸. En este relato el evangelista nos presenta una etapa en el camino de la fe de la comunidad de los discípulos. Ante la primera pregunta que formulará Jesús a sus discípulos sobre lo que la gente dice acerca de él, los títulos que le atribuyen resumen algunos de los atributos más reconocidos y elevados que la tradición del Antiguo Testamento reservaba al Mesías esperado. La insuficiencia de todos estos títulos aplicados a Jesús, resuena con la pregunta dirigida a los discípulos. Enfrentados a la opinión común ahora se sienten interpelados personalmente, en un diálogo que no admite respuestas evasivas. Pedro va a expresar unas palabras acerca de Jesús, que marcan el punto de llegada de la primera parte del evangelio de Marcos. Inesperadamente, también este episodio se cierra con el mandato de Jesús: “Y les mandó enérgicamente que a nadie hablaran acerca de él”. También Pedro, seguidamente, aunque ha expresado su confesión de fe, mostrará que no ha comprendido nada del “Misterio de Jesús” y que se mueve por esquemas muy mundanos. La segunda parte de evangelio que comienza después de este relato, irá llevándonos, junto a los discípulos a una comprensión más verdadera y profunda del Señor Jesús, sobre todo a través de la experiencia dolorosa de la pasión, la muerte y resurrección de Jesús.

El misterio que se refiere al destino de Jesús, está relacionado con el tema del camino. Es necesario reconocer, que este motivo teológico, aunque en un estado embrional, pero no menos eficaz, se encuentra ya en Marcos²⁹. El contexto del episodio y el dato del camino de Jesús acompañado de sus discípulos, aparece solo en el segundo evangelio. Lucas lo sitúa en el marco de oración de Jesús, mientras que Mateo no hace referencia expresa al camino. A partir de este relato, el evangelista va a situar los tres anuncios de la pasión, muerte y resurrección, que estructuran y caracterizan la segunda parte del evangelio, en el contexto narrativo del camino de Jesús. El se dirige a los discípulos para conocer cuál es la opinión sobre su persona³⁰.

27Salió Jesús con sus discípulos hacia los pueblos de Cesarea de Filipo, y por el camino hizo esta pregunta a sus discípulos: «¿Quién dicen los hombres que soy yo?» 28Ellos le dijeron: «Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que uno de los Profetas.» 29Y él les preguntaba: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?» Pedro le contesta: «Tú eres el Cristo.» 30Y les mandó enérgicamente que a nadie le hablaran acerca de él.

4.1. Introducción (v. 27^a)

Jesús está a solas con sus discípulos. El camino que emprende con ellos le va a dar ocasión de atenderlos mejor, ellos serán de ahora en adelante sus principales oyentes. Estamos ante una unidad narrativa que presenta las opiniones del pueblo y la confesión de los discípulos, en boca de Pedro³¹. Nuestro relato comienza con la salida de Jesús y sus discípulos de Betsaida (8,22) y su traslado a la parte septentrional de los altos del Golán, a los poblados

²⁸ I. BECK - U. BENEDETTI - G., BRAMBILLASCA - F., FAUSH, *Una comunidad lee el Evangelio de Marcos*, San Pablo, Bogotá 2006, 278.

²⁹ M. GRILLI, *L'Impotenza che salva, Il mistero della croce in Mc 8,27-10,52*, EDB, Bolonia 2009, 10ss.

³⁰ S. GRASSO, *o. c.* 211-215.

³¹ J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos vol II*, Salamanca 2001, 11ss.

que rodean la ciudad helenística de Cesarea de Filipo³², sólo se menciona en este pasaje del Evangelio. A pesar de significarse por el santuario dedicado al dios Pan, la región no estaba totalmente desprovista de población judía y se encontraba en el límite entre paganos y judíos³³. A partir de ahora, la andadura de Jesús se dirige a Jerusalén, por eso se destaca el tema del camino (10,17), que debe entenderse como camino hacia Jerusalén, hacia la pasión (10,32.46.52; 11,8).

Según Marcus la relación de esta ciudad con el Cesar, es significativa si se tiene en cuenta como continúa la perícopa con la confesión por parte de Pedro de que Jesús es el Mesías; es decir, el caudillo judío que con su venida iba a poner fin al dominio de Roma³⁴. Jesús va a aprovechar este momento para revelar a sus discípulos que él es el Mesías. Al señalar la distancia de Jerusalén, Marcos parece dramatizar el largo camino que queda por recorrer. El punto de partida del viaje (Cesarea) es el inicio también de la fe en Jesús Mesías, a la que van a llegar quienes han convivido con él, aunque todavía no estén dispuestos a aceptar su destino. La comprensión de su persona se les irá revelando poco a poco. El camino que ahora inicia solo lo recorrerá con quien conozca su misión y le confiese.

4.2. Jesús y la Gente (vv27b-28)

Esta perícopa inaugura en Marcos el tema de “el camino”. Que continuará hasta Jerusalén donde Jesús será condenado a muerte y ejecutado. Antes de llegar a un lugar de destino. Jesús quiere saber de boca de sus discípulos qué identidad le asignan los hombres³⁵. Las dos preguntas que Jesús dirige a sus discípulos en 27b y en 29^a se han armonizado estilísticamente, parece que así se refuerza la unidad del conjunto³⁶. A la primera de las preguntas se responde con los mismos puntos de vista expuestos en 6,14-15, al comienzo de la sección, sugiriendo Marcos que los hombres no han evolucionado mucho en su concepción acerca de quién es Jesús³⁷. Sólo el hecho de que Jesús pregunte acerca de sí mismo es ya digno de atención, por el contrario, Jesús se esforzaba y preocupaba por conservar su secreto. Aquí se evidencia que el evangelista quería constantemente, aunque de modo velado, plantear a sus lectores la pregunta de quién era Jesús. Al final de la primera parte del Evangelio, esa pregunta se convierte en tema explícito y quien interroga es el mismo Jesús³⁸.

Jesús empieza por cuestionar a sus discípulos quién piensa la gente que es él. Esta pri-

³² Cesarea corresponde en la actualidad a Banias. La ciudad fue donada por Augusto a Herodes el Grande en el año 20 a. C., fue reconstruida y engrandecida por su hijo, Filipo, quien le puso el nombre en honor al emperador. Su propio nombre sirve para distinguirla de Cesarea Marítima. Cf. F. JOSEFO, *Antigüedades Judías*, 18,27.

³³ J. GNILKA, *o. c.*, 15.

³⁴ J. MARCUS, *o. c.*, 698ss.

³⁵ J. MATEOS - F. CAMACHO, *El Evangelio de Marcos*, El Almendro, Córdoba 1993, 255ss.

³⁶ J. GNILKA, *o. c.*, 11-21.

³⁷ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *El Evangelio de Marcos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2006, 90-91.

³⁸ R. SCHNACKENBURG, *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro Evangelios*, Herder, Barcelona 1998, 150-165.

mera pregunta, al igual que la segunda, viene expresada en imperfecto (λέγουσι), mientras que la respuesta de los discípulos está en aoristo (λέγοντες). En la narración, el imperfecto se presta a representar una escena estática, que espera un cumplimiento. En nuestro caso ralentiza el relato, permitiendo al lector entrar más fácilmente en la escena y comprender la importancia del momento³⁹.

La pregunta resulta casi necesaria después de lo que se nos ha dicho hasta ahora, pues los lectores han tenido noticia repetidas veces de las reacciones del pueblo ante las enseñanzas y los hechos extraordinarios de Jesús; pero nunca han obtenido una información satisfactoria sobre su actitud acerca de Jesús. Por lo general se habla de que todos “se quedaban llenos de estupor” (1,27), “se quedaban atónitos” (1,22; 6,2; 7,37), “estaban maravillados” (2,12; 5,42) y “se admiraban” (5,20). Las opiniones del pueblo no han cambiado, a pesar de la gran multiplicación de panes y a pesar de las curaciones que Marcos ha referido después. El pueblo de Galilea no tiene un juicio claro y es incapaz de llegar a una confesión decidida.

El catálogo de opciones que los discípulos señalan para identificación de Jesús por parte del pueblo son: Juan Bautista, Elías o uno de los antiguos profetas. Las tres posibilidades vinculan a Jesús con el mandato profético. La equiparación con el Bautista implica la opinión, de que en Jesús, Juan ha vuelto a la vida terrena (cf. 6,14). La resonancia escatológica es aún mayor con esta figura que aparece en la tradición evangélica como el que prepara el pueblo para el *eschaton* (cf. Mc 1,4-8; Mt 3,7-10; Lc 3,7-9). La segunda posibilidad apunta a Elías que según la tradición del antiguo testamento lo describe ascendiendo al cielo (2 Re 2,1-13) que habría de volver para servir de introductor a la venida del Mesías (Ml 3,23; Sir 47,10-12). Más general es la interpretación con “uno de los profetas”, colocar a Jesús entre ellos es afirmar que tienen una misión divina. No es sorprendente que Jesús fuera identificado con una figura del pasado y venido del reino de los muertos, si tenemos en cuenta la creencia del judaísmo antiguo de que los santos del Antiguo Testamento y otros personajes dignos o justos del pasado estaban vivos.

A este respecto la muchedumbre muestra tener acerca de Jesús una intuición teológica fiable, pero no la verdad completa desde el punto de vista de Marcos⁴⁰. El obstáculo que impide a la gente percibir la identidad de Jesús es la idea del judaísmo que esperaba un Mesías, que se manifestara de forma espectacular y que impusiera con su fuerza y autoridad un orden justo⁴¹. La opinión de la gente muestra la imposibilidad de acoger la novedad de Jesús.

4.3. Jesús y los Discípulos (v29)

Jesús va a contraponer ahora sus discípulos a la gente, porque al contrario que ésta, el discípulo se presenta como aquel que aunque no comprende sus enseñanzas, siente adhesión a su persona y a su mensaje. Al hacerles Jesús la pregunta por separado les está mostrando

³⁹ M. GRILLI, *o. c.*, 48.

⁴⁰ J. MARCUS, *o. c.*, 699.

⁴¹ J. MATEOS - F. CAMACHO, *o. c.*, 257.

que espera de ellos una respuesta diferente a la de la gente. El discípulo ha de tener un conocimiento más profundo de Jesús, puesto que él ha estado siempre con ellos y les ha ido explicando su mensaje con palabras y signos.

La segunda pregunta de Jesús a los discípulos recoge casi literalmente la primera, pero con el pronombre personal vosotros enfatizado. El que responde es Pedro. Marcos le llama Simón antes de la institución del grupo apostólico (3,13-19), en el momento en que Jesús le cambia el nombre por Petros (3,16). Es la persona más importante dentro del grupo de los Doce y de los discípulos, y la más relevante del evangelio de Marcos después de Jesús⁴². Marcos le nombra 24 veces y lo presenta como el miembro más característico del grupo. Es a la vez, portavoz y representante del grupo, manifestando lo que hacen o piensan los demás. En la predicción del abandono de Jesús, Pedro aparece como prototipo de lo que harán los demás discípulos: “Pedro le dijo: «Aunque todos se escandalicen, yo no.» Jesús le contesta: «Yo te aseguro que hoy, esta misma noche, antes que el gallo cante dos veces, tú me habrás negado tres.» Pero él insistía: «Aunque tenga que morir contigo, yo no te negaré.» Lo mismo decían también todos” (14,29s.31). En Getsemaní, Jesús riñe especialmente a Pedro y después invita a todos a velar (14,37s). Al final se destaca de nuevo la figura de Pedro, al invitar Jesús a los discípulos y a Pedro a ir a Galilea para verle.

La respuesta que da a la pregunta de Jesús es breve y profunda: Tú eres el Cristo. La formulación de estilo de confesión “Tú eres”, indica que se trata de una afirmación válida⁴³. El identifica a Jesús con el Cristo, término que aparece en el comienzo de la obra de Marcos, en el título: “Comienzo de la Buena noticia de Jesucristo (Hijo de Dios)” (Mc 1,1). La respuesta de Pedro parece bastante lógica, Jesús es el Cristo, el Mesías, el futuro rey escatológico de las expectativas judías. La confesión de Pedro parece ser el eco de una confesión cristiana primitiva que ya conocían los lectores de Marcos en sus oficios litúrgicos (Cf Jn 20,31; Hch 5,42; 9,22; 17,3; 18,5.28). La fe del discípulo supera las opiniones de la gente. Aún así, aunque reconocen en Jesús al Mesías, todavía no comprenden qué tipo de Mesías es Jesús.

4.4. *La orden de silencio (v30)*

La reacción de Jesús es sorprendente, da por acertada la respuesta de Pedro, pero les manda callar lo que acaban de profesar. No deben publicar aún lo que ya saben, no es todavía la hora del testimonio. Y esto porque los discípulos por más que sepan quién es (v 29), no están dispuestos a aceptar como quiere serlo (Mc 8,33).

Es digna de atención la respuesta que Jesús da a sus discípulos después de que Pedro ha proclamado que él es el Cristo, por varios motivos: 1) por vez primera se refiere a su misma persona y no a los hechos que realiza la prohibición de hablar claramente (en contraste con 1,44; 5,43; 7,36; 8,26; la única excepción es 3,12, pero aquí la orden va dirigida a los espíritus inmundos); 2) si la confesión de Pedro es correcta (y largo tiempo esperada) como reconoci-

⁴² R. AGUIRRE MONASTERIO - A. RODRÍQUEZ CARMONA, *o. c.*, 114ss.

⁴³ J. GNILKA, *o. c.*, 15.

miento de la identidad de Jesús, ¿por qué le impone éste el silencio? De hecho, Jesús acepta la confesión mesiánica de Pedro, pero sólo con la matización de 8,31, reacción típica de Jesús ante los títulos mesiánicos populares, acerca de lo que había de sufrir el Mesías. También en Mc 14,61 ante el Sumo sacerdote Jesús acepta el título que le atribuye, pero añadiendo inmediatamente una importante corrección⁴⁴.

La prohibición de Jesús de dar publicidad a su mesianismo, sirve en verdad para aumentar la importancia del secreto cuando este se revele, su desvelamiento en esos momentos parece prematuro⁴⁵. Este título solo manifestará su verdad a través de la pasión y de la resurrección. Cuando nos encontramos con una consigna de silencio en Marcos, es señal de una revelación importante, que no hay que divulgar todavía. Será preciso que Jesús pase por la muerte para que se manifieste su identidad⁴⁶. La fuerza de la imposición de este silencio recae en el verbo utilizado ἐπιτιμαω usado aquí con el sentido de *conminar*, como en Mc 1,25 cuando Jesús manda callar al espíritu inmundo que le reconoce. La prohibición de Jesús está profundamente enraizada en la situación y en su actitud personal ante el problema de la condición mesiánica.

5. Conclusión: ¿Cómo es el mesianismo de Jesús?

Marcos va a desarrollar a partir de la confesión de fe de Pedro como es el mesianismo de Jesús. Cristo es la traducción de Christos, que significa ungido o el ungido, y es la traducción griega de māšiah, en hebreo. Estos términos se utilizaban en la literatura antigua judía y cristiana para designar un futuro monarca descendiente de David que desempeñara un papel fundamental en la redención escatológica. Sin embargo, en todo el rigor del término, el nombre de Mesías designa a aquel que por la unción es consagrado para una función especial en el pueblo de Dios⁴⁷.

En el Israel antiguo tanto los reyes como los sumos sacerdotes investidos de su cargo eran ungidos con aceite como signo del favor divino. En el Antiguo Testamento māšiah puede referirse tanto a cualquier sumo sacerdote en ejercicio (Lv 4,3.5.16,22), a un monarca (1 Sm 24,6.10; 2 Sm 1,14.16; 2 Sm 19,21) o a un rey davídico (Sal 2,2). Incluso el Deuterocanónico, lo utiliza, en sentido figurado, para el rey persa Ciro, que es “ungido” por Dios para acabar con el destierro de Israel (Is 45,1).

Varios pasajes del Antiguo Testamento hablan de las esperanzas de un futuro rey davídico que inaugurará una nueva era de paz, prosperidad y cumplimiento de la voluntad de Dios (cf. Is 9,1-7; 11,1-10; Jr 23,5-6; Miq 5,2-4; Zac 9,9-10), pero en estos textos no llaman “ungido” al rey que ha de venir. Este paso se da en textos y tradiciones judías posteriores (SlSal

⁴⁴ Cf. E. J. MALLY, “El evangelio de Marcos” en R. BROWN, J.A. FITZMYER, E. MURPHY (eds) en *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Cristiandad, Madrid 1972, 108-109.

⁴⁵ J. MARCUS, *o. c.*, 701.

⁴⁶ J. DELORME, *El Evangelio según San Marcos*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1997, 74.

⁴⁷ J. MARCUS, *o. c.*, 1277-1280.

17,32; 18,5,7; 1 Hn 48,8-10; 52,4; 4 Esd 7,28-29; 12,32; entre otros) y en el Nuevo Testamento. En las tradiciones judías, este “ungido” será un rey descendiente de David.

El mesianismo con el que nos pone en relación el Nuevo Testamento es, sin embargo, de otra naturaleza: profundamente original y en discontinuidad total con las esperanzas del pueblo. Con el mesianismo neotestamentario la esperanza genérica de la época se revela, por el contrario, arraigada en la concreción de la palabra de una persona histórica, que expresa de forma peculiar su conciencia de ser la intervención definitiva de Dios en medio de su pueblo y el cumplimiento de las promesas del pasado; más aún, con su llegada y con su persona, él mismo afirma que se ha inaugurado el reino mesiánico tan esperado.

En la segunda parte de su evangelio Marcos explicita el tipo de Mesías que es Jesús. A partir de ahora su enseñanza, que tenía antes un carácter genérico, se hace precisa, explícita y clara (Mc 8,31). Jesús empieza a hablar del sufrimiento y de la muerte del mesías, con los tres anuncios de la pasión, estructurados de forma similar (8,31; 31; 10,33-34). Que esta enseñanza fue mal entendida y no aceptada lo demuestra la reacción del mismo Pedro (Mc 8,32-33: un logion ciertamente histórico, dada la reprobación tan dura de Pedro por parte de Jesús, inconcebible para la comunidad primitiva que lo aceptaba y veneraba como al primero de los apóstoles) y el abandono y el miedo de algunos discípulos (Mc 10,32; Jn 6,66). Después del primer anuncio, rechazado por Pedro, Jesús invita al pueblo y a sus discípulos a optar radicalmente por él, negándose a sí mismo y tomando la cruz (Mc 8,34).

Jesús nunca se llamó a sí mismo mesías pues era un título de significado ambiguo, puesto que generalmente se entendía de forma religioso-nacionalista. Para Jesús ser mesías es ser el ungido de Dios para realizar su misión salvadora en la línea del Siervo de Yahvé. Los discípulos no comprenden porque sus corazones están dominados por la mentalidad propia de su tiempo y no quieren aceptar el camino de Jesús que carece de lógica humana. Para ayudarles a comprender y aceptar el destino del Mesías, las enseñanzas de Jesús en esta segunda parte del evangelio de Marcos, versan sobre conocer el modo del mesianismo de Jesús, su muerte y su resurrección. Y a la inversa, cuando los discípulos acepten la muerte y la resurrección comprenderán el seguimiento, la identidad de Jesús, el ser para los demás⁴⁸.

El Mesianismo que propone Jesús es un mesianismo en la debilidad y en el ocultamiento. Asistimos a la revelación del misterio de la persona de Jesús, que se presenta como mesías glorioso, aunque bajo los rasgos del siervo doliente. Una vez reconocido como Cristo, puede dar a conocer el camino que como tal, le compete: la predicción de su muerte y resurrección es la catequesis ulterior para los discípulos creyentes en su mesianismo⁴⁹. La identidad reveladora de Jesús pasa porque todos aquellos que le han seguido asuman su destino, se despojarse de los viejos esquemas para reconocer la novedad de Jesús, abran sus mentes para conocerlo y vuelvan al camino para realizar el viaje de búsqueda personal que les lleve al encuentro con aquel de quién han afirmado “tú eres el Cristo”.

⁴⁸ A. RODRÍGUEZ CARMONA, *o. c.*, 95-96.

⁴⁹ J.J. BARTOLOMÉ, *Marcos*, CCS, Madrid 1993, 89.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AA. VV., *Los orígenes de la Biblia. ¿Dónde, cuándo y cómo nació la Biblia?* San Pablo, Madrid 2011, 176 pp., 10 €

La editorial San Pablo ha puesto en marcha una nueva colección llamada *Conocer la Biblia*, y el libro que comentamos es el segundo volumen publicado. André Paul, biblista e historiador, que ha acuñado la expresión “laicidad por la Biblia” (*La Biblia y occidente. De la Biblioteca de Alejandría a la cultura europea*) prologa esta pequeña pero clara y útil selección de trabajos de grandes biblistas sobre el origen de los textos bíblicos, de la Biblia como tal y de la Biblia griega. La obra tiene cuatro grandes capítulos: los debates sobre la redacción de los textos bíblicos (I); el exilio en Babilonia, momento crucial (II); y Alejandría, cuna de la Biblia griega (III); los orígenes del Nuevo Testamento (IV). Al final de los mismos hay una breve selección bibliográfica (quizá no excesivamente acertada y, ciertamente, poco traducida) y unos anexos tampoco muy ricos. Estamos ante una obra muy divulgativa escrita por autores de prestigio, que puede, por su claridad, orientar un primer acercamiento a la dimensión socio-literaria de la Biblia.- J. GUEVARA.

EUSEBIO DE CESAREA, *Preparación evangélica [I]: Libros I-VI*. Editorial Católica, Madrid 2011, LXXVIII + 335 pp., 25 €

Eusebio de Cesarea vivió momentos decisivos en la historia de la Iglesia de los primeros siglos: las últimas persecuciones (especialmente la de Diocleciano), el Edicto de Milán de 313, la controversia arriana y el concilio de Nicea de 325. Este contexto explica la razón de ser de esta su principal obra apologética, que forma una estrecha unidad con la *Demonstratio evangelica*. Su objetivo no es otro que atender a la formación de los cristianos exponiendo y justificando de modo racional el mensaje y defendiéndolo de los ataques a que estaba sometido en una época de fuerte expansión de la fe cristiana. La *Praeparatio evangelica* no se titula así, como pudiera parecer, porque es “preparación” para la *Demonstratio*. El título responde a la tesis central que en ella se desarrolla: que las grandes religiones del pasado han sido una “preparación”

para la nueva y definitiva, que es el cristianismo. La obra se divide en 14 libros, de los que ahora se publican solo los seis primeros. Estos seis primeros se ocupan de la refutación del politeísmo en sus diferentes versiones, mientras que los que siguen serán consagrados a las profecías de los hebreos y a la literatura griega, mostrando las coincidencias y diferencias entre unos y otra. No es preciso recordar la importancia de Eusebio de Cesarea en la cultura cristiana de esos siglos, pero la lectura de estos textos dejará en evidencia su profundo conocimiento tanto de la Sagrada Escritura como de los escritores paganos de la antigüedad.- B. A. O.

GASDA, ÉLIO E., *Fe cristiana y sentido del trabajo*. San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2011, 264 pp., 17 €

Lo que este libro contiene es el texto de una tesis doctoral, presentada en la Universidad Pontificia Comillas, de un profesor del Centro de Estudios Superiores que tiene la Compañía de Jesús en Belo Horizonte (Brasil). Su objetivo último es elaborar una teología del trabajo teniendo como marco, por una parte, la civilización del trabajo y, por otra, el proceso de globalización. Estas son las dos coordenadas del estudio. El autor analiza las tradiciones bíblicas, prestando una atención especial a la institución del sábado-domingo. Aunque el trabajo está presente en las principales corrientes teológicas, tanto católicas como protestantes, ya en el siglo XX nos encontramos con autores que abordan el tema desde la perspectiva moderna de la civilización del trabajo: por eso el autor se detiene en la teología de M.-D. Chenu, en primer lugar, así como en las de H. Rondet y G. Thils. Otro tanto se hace con la Doctrina Social de la Iglesia, donde el trabajo ha ocupado siempre un lugar destacado. Con estos datos que la tradición cristiana suministra el autor se propone una sistematización de la teología del trabajo: en ella destaca la importancia del binomio descanso-trabajo que enlaza con el sentido del sábado en la tradición judía y del domingo en la tradición cristiana. Pero esta teología del trabajo conduce también a una ética del trabajo, que busca vías para una humanización del mismo. En resumen, estamos ante un intento muy elaborado de sistematización de los variados

aspectos que afectan a la realidad del trabajo, algo tan decisivo en nuestra civilización.- I. CAMACHO.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome, *Pablo, su historia*.

San Pablo, Madrid 2011, 440 pp., 13 €

Con motivo del Año Paulino (2008-2009) la editorial San Pablo imprimió la primera edición traducida al castellano del dominico irlandés, profesor de la *École Biblique* de Jerusalén, Jerome Murphy-O'Connor, *Pablo, su historia*. El volumen tuvo una acogida excepcional. Ahora, la misma editorial presenta la misma obra en tamaño bolsillo. Las claves de la obra son fundamentalmente dos. En primer lugar, se trata de una biografía del Apóstol que tiene en cuenta los numerosos estudios realizados por el autor y sus abundantes conocimientos de la teología y del mundo del Nuevo Testamento; a ello, hemos de sumarle un estilo literario ágil y directo que permite al lector introducirse con facilidad en el mundo paulino. En segundo lugar, tal como propone Murphy-O'Connor, la obra pretende destacar el análisis que Pablo hizo de su mundo con vistas a una actualización válida para nuestra sociedad contemporánea. Así pues, el libro intenta informar sobre la biografía de Pablo y, a su vez, despertar en el lector el deseo de actualizar en su ambiente el mensaje paulino. La nueva edición en tamaño bolsillo, por tanto, hace de esta obra una interesante compañera de viaje. Estamos ante un libro útil para iniciarse en el mundo de Pablo y agradable para aquellos que deseen una lectura amena y profunda.- I. ROJAS.

SANTOS, Salvador, *Un paso un mundo*. El Almenadro, Córdoba 2009, 742 pp., 30 €

Interesante libro de Salvador Santos que, bajo la forma novelada, nos presenta el evangelio de Marcos desde un punto de vista diferente. La ficción se presenta aquí como un instrumento al servicio del contenido principal: la exégesis de dicho evangelio. El autor sitúa la acción en un pueblo de la serrañía de Ronda, donde llega una mujer originaria de Etiopía que entabla amistad con dos matrimonios, con quienes suele reunirse los fines de semana. Ella les introducirá en el texto de Marcos a través de la copia que su abuelo misionero tradujo del griego y al que incorporó diferentes anotaciones. El relato incluye un análisis de los textos originales del primer evangelio escrito. Los personajes actúan representando el temor, las reservas, la incompre-

sión o la disposición favorable ante la propuesta del Galileo. La universalidad de su persona y de su misión, obedece a que sus pies no se separaron del suelo, propuso una sociedad alternativa y defendió su proyecto hasta el límite. La actualidad del mensaje de Jesús, su protagonismo social e histórico nos hace pensar, nos sacude, inquieta y cuestiona. Tal vez, esta sea la pretensión del autor guiado de la mano del evangelista Marcos.- C. ROMÁN.

SCOGNAMIGLIO, Edoardo, *El rostro del hombre*.

Ensayo de antropología trinitaria. Secretariado

Trinitario, Salamanca 2009, 689 pp., 33,50 €

En el origen de este ensayo de antropología trinitaria se encuentra una pregunta: "¿Qué es el hombre?" Una pregunta que, desde una articulación palpablemente original y evocadora, pretende ser respondida de modo coral. Esta respuesta coral a la misma pregunta, respuesta hecha de palabras humanas y de palabras divinas, da lugar a las dos partes fundamentales de esta obra. Así pues, en la primera parte, prestando oído al tiempo que nos toca vivir, y que se está dando en llamar postmodernidad, el autor hace un recorrido por las respuestas más significativas a la pregunta sobre el ser último del hombre. Las respuestas de la ciencia, de la técnica, de la informática, de las culturas laicas, de la magia, de ciertas metafísicas débiles, de la bioética... ofrecerán la posibilidad de responder a nuestro autor que, en honda y gran medida, el hombre supera infinitamente al hombre; o de otra manera, la heterogeneidad de respuestas barajadas nos hablarán del *homo absconditus*, del hombre convertido en misterio para sí mismo. Este primer balance nos permitirá el tránsito a la segunda gran parte de este ensayo de antropología, donde el Dios trinitario toma la palabra. Una segunda parte en la que vemos cumplido el objetivo que guiaba la entera reflexión y que ya el autor había hecho notar en la página 11: "este ensayo trata de delinear las bases para una reflexión simbólica sobre Adán en el horizonte de la Trinidad". En efecto, el hombre es aquel que, llamado a la vida por el Padre, es modelado del barro (*adam* deriva de *adama* que significa "tierra roja") por sus dos manos: el Hijo y el Espíritu. Esta antropología trinitaria, de un modo hondamente evocativo, estará dirigida por las categorías simbólicas de "mirada", "rostro" y "luz". De esta manera, el autor quiere mostrar cómo el hombre, habitado por la Trinidad, sólo

encuentra descanso a su ser pregunta en el Dios que se ha dicho hacia el afuera de sí mismo (encarnación) como hombre.- S. BÉJAR.

SESBOÛÉ, Bertrand, *Crear. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*. San Pablo, Madrid 2011⁴, 655 pp., 23 €

San Pablo publica la cuarta edición de esta magnífica obra del jesuita francés, profesor de teología del Centre Sèvres en París, B. Sesboué. Una cuarta edición indica, de por sí, la buena acogida de esta presentación de la fe cristiana en contexto contemporáneo. El autor reflexiona sobre el credo apostólico con un lenguaje ágil, sencillo de entender para el gran público y, al mismo tiempo, profundo. La misma estructuración del credo le ofrece el criterio de organización interna de su obra, en tres partes: 1. Creo en Dios Padre; 2. Y en Jesucristo, su único Hijo; 3. Y en el Espíritu Santo que vive en la Iglesia. Esta estructuración está precedida de un preámbulo donde, a la manera de un pequeño tratado de teología fundamental, el autor reflexiona sobre la posibilidad y significación de la fe en nuestros días. Es interesante subrayar la existencia, al final del libro, de un léxico de términos filosóficos y teológicos que pretende facilitar la lectura a toda persona que no esté especialmente avezada en el estudio de la teología. En definitiva, se trata de una obra muy recomendable que puede apoyar, y mucho, la labor formativa de grupos y comunidades cristianas.- S. BÉJAR.

VILLANUEVA SALAS, Marciano (ed.), *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*. Herder, Barcelona 2011, 2 volúmenes, 1.668 pp., 99 €

Basados esencialmente en el contenido de los conocimientos bíblicos aportados por la tercera edición de la obra alemana *Lexikon für Theologie und Kirche* –editada por el Card. Walter Kasper–, ven la luz estos dos volúmenes que integran el *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*. La edición castellana, editada, presentada y traducida por Marciano Villanueva Salas, contiene alrededor de 1.500 entradas monográficas que presentan los grandes temas bíblicos. En cada una de las entradas, “se sintetiza el nivel de la investigación exegética sobre cuestiones bíblicas en el momento actual, ampliados, para esta versión castellana, con noticias específicas referidas al espacio cultural

hispanohablante” (p. VII). Además, incluye el proceso de génesis y evolución de los textos revelados y una delicada atención al análisis filológico. Igualmente, conviene resaltar que el enfoque multidisciplinar enriquece notablemente las reflexiones. Estamos ante un imprescindible manual de consulta que, sin duda, siguiendo las pautas conciliares (*Dei Verbum*, 12), ayudará al intérprete bíblico a comprender el sentido originario de los escritos sagrados.- I. ROJAS.

ÉTICA Y MORAL

LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo – NÚÑEZ DE CASTRO, Ignacio, *Cruzando el puente. Problemas éticos relacionados con la vida*. San Pablo, Madrid 2011. 592 pp., 32 €

Nos encontramos ante un texto con doble personalidad como no podía ser de otra manera cuando son dos los autores del mismo. Los seis capítulos primeros, centrados en los problemas relacionados con el comienzo de la vida humana, los desarrolla Ignacio Núñez de Castro. En el primer capítulo se aborda la dignidad y vulnerabilidad del embrión, cuestión que condiciona la posición del autor ante los siguientes temas: la reproducción humana asistida, la donación y las células madres y la interrupción del embarazo. Su conocimiento de los datos que provienen de la biología, de la que es especialista, son de alta importancia para las valoraciones éticas desde la posición oficial del magisterio de la Iglesia católica. Quizás hubiese sido interesante, para responder al título de la obra, haber “cruzado el puente” y encontrarse con otras posiciones morales. En un segundo momento, y en estrecha relación con el inicio de la vida, están los temas de la ingeniería genética y las implicaciones éticas que presenta el estudio del genoma humano.

La segunda parte, elaborada por Eduardo López Azpitarte, está dedicada a las acciones que atentan contra la vida humana y que ponen en peligro la integridad de las personas, biológica o psicológicamente: la pena de muerte, el suicidio, la eutanasia, preparación y ayuda en el envejecimiento, el cuidado a los pacientes y moribundos, la verdad al enfermo, experimentos sobre seres humanos, trasplantes de órganos, drogas y psicofármacos, el respeto a la intimidad y a la tierra en que vivimos. Se destila, en todos los temas que aborda, el profundo conocimiento de la textura, complejidad y

densidad de lo humano, así como la fidelidad creativa a la tradición de la Iglesia y a su magisterio en el terreno moral, sin restricciones en lo que podría ser revisable sin afectar al núcleo de la fe católica. De los dos autores se desprende, y esto es posiblemente lo más interesante del texto, que la pluralidad moral en el seno de la Iglesia es posible, que es necesaria la coexistencia de diferentes tendencias, como muestra la historia de la teología en las controversias entre distintas escuelas a lo largo de siglos, que lo que está en juego en nuestro tiempo no es tanto la verdad cuanto la pereza y el miedo en su búsqueda.- F. J. ALARCOS.

SANTACOLOMA, Juan F. – AGUADO, Ricardo (coords.), *Economía y humanismo cristiano. Una visión alternativa de la actividad económica*. Universidad de Deusto, Bilbao 2011, 166 pp., 24 €

Lo primero que hay que destacar es que este libro tiene detrás un equipo de profesores e investigadores de la Universidad de Deusto, personas que trabajan en torno a una de las líneas prioritarias de investigación de aquel centro universitario: "Visiones alternativas de la economía". Aquí tenemos el primer fruto conjunto de dicho equipo de trabajo. Consta de seis estudios, agrupados de tres en tres. Los tres primeros abordan las visiones más generales de la economía y su relación con la Doctrina Social de la Iglesia. Los otros tres se concretan al problema del desarrollo económico en un mundo globalizado. Es importante subrayar lo de visiones alternativas, y el hecho de que en la inspiración de los autores está presente la tradición cristiana. En este sentido hay que destacar el primer trabajo (de J. M. Barrenechea), que hace una crítica muy acertada de los supuestos del análisis económico ortodoxo y sus límites; y destacaríamos también el quinto de los trabajos incluidos en el volumen (de J. Martínez), que examina el concepto de desarrollo económico de la teoría tradicional para cuestionar sus supuestos implícitos y su falta de interés por el tema de la distribución.- I. CAMACHO.

TRIGO, Tomás (ed.), *Comisión Teológica Internacional. En busca de una ética universal: un nuevo modo de ver la ley natural. Documento y comentarios*. Eunsa, Pamplona 2010, 243 pp., 19 € Este documento fue aprobado en diciembre de 2008 por la Comisión responsable y publicado

en junio de 2009 (la versión italiana, aunque el original es francés). Responde a una preocupación muchas veces manifestada por Juan Pablo II, de la que también se ha hecho eco Benedicto XVI en ocasiones relevantes (como lo había hecho antes de ser papa). Algunos profesores de la Universidad de Navarra han elaborado este libro, que incluye al comienzo el texto mismo del documento (pp. 21-86). El comentario consta de siete capítulos. El primero (A. Aranda) es una presentación general del mismo. Le siguen cinco trabajos que estudian los cinco capítulos en que está dividido el texto: en algunos casos se trata de una glosa al texto, que ayuda a su lectura y comprensión; pero en otros casos (por ejemplo, el capítulo 2º, trabajado por Tomás Trigo) se selecciona un aspecto importante del contenido para ver el conjunto desde esa perspectiva. Un último capítulo (de M. Gotzon) quiere avanzar sobre el documento, siguiendo la invitación que él mismo hace, y ofrece una interpretación de la ley natural sobre los conceptos de ser persona, ser creado y libertad.- I. CAMACHO.

IGLESIA

CABESTRERO, Teófilo, *¿Por qué tanto miedo? Los miedos en la vida humana, el miedo de Jesús, nuestros miedos en la Iglesia actual*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 240 pp., 14 €

En el subtítulo se refleja bien la estructura del contenido. Solo habría que añadir que la parte central del libro la constituye la reflexión bíblica en torno al miedo de Jesús y al de sus primeros compañeros (capítulos 2 y 3, pp. 57-194). El autor, misionero claretiano que ha pasado gran parte de su vida en distintos países de América Latina, reconoce que el miedo es una experiencia humana y que sus causas son muy diversas; pero constata también que hoy vivimos en una sociedad marcada por el miedo. Desde esas constataciones vuelve su mirada al Nuevo Testamento, al que dedica una atención especial, como ya hemos indicado. Sin embargo todo ello va orientado a plantear en el último capítulo los miedos en la Iglesia actual. Y aquí se palpa el espíritu crítico del autor, que se refleja en preguntas como estas: ¿se practica la "religión del miedo"? ¿caemos en "el chantaje del miedo"? ¿están activos los miedos al poder? ¿hay miedos en conflicto?.- B. A. O.

CASTELLÓ, José Francisco, *Introducción al Protocolo Eclesiástico (Ayuda también para los especialistas en información religiosa)*. CEU Ediciones, Madrid 2011, 153 pp., 20 €

En el Prólogo se nos recuerda que el Prof. Tierno Galván definía el Protocolo como aquella asignatura que sirve para poner a cada uno en su sitio. Con esta idea se ha redactado este libro, que solo en su tercera parte se ocupa propiamente del protocolo. En ella trata su autor, que es Doctor en Derecho Canónico y Director de Pastoral de la Universidad CEU Cardenal Herrera Oria de Valencia, aspectos del protocolo eclesial tales como: los tratamientos, los vestidos e insignias, las señales de reverencia, el trato de las autoridades civiles en los actos eclesiales. Pero el libro, que tiene una orientación eminentemente práctica, quiere ser también un instrumento de ayuda para los que se ocupan de la información religiosa, saliendo al paso de una cierta falta de cultura que se advierte con frecuencia entre los profesionales de los medios. Para eso dedica las dos primeras partes de su libro a hacer una presentación de la estructura jerárquica de la Iglesia (pasa revista al Papa y a la Curia romana, a las iglesias locales y a su funcionamiento interno, a los institutos de vida consagrada, a las prelaturas personales) y de la liturgia (con una introducción a los sacramentos y otros actos de culto, a los lugares sagrados y a los tiempos sagrados).- B. A. O.

GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, María Encarnación, *Entre todos, Juan de Ávila. Elogio al Santo Maestro en el entorno de su proclamación como Doctor de la Iglesia Universal*. Editorial Católica, Madrid 2011, XXV + 272 pp., 18 €

LARRA LOMAS, Luis E., *Un fraile vestido de cardinal. Conversaciones con Carlos Amigo Vallejo*. San Pablo, Madrid 2011, 271 pp., 16 €

VIDA RELIGIOSA

LÓPEZ LUACES, Josefina, *Once miradas sobre una mujer trabajadora. Bonifacia Rodríguez de Castro*. Sal Terrae, Santander 2011, 208 pp., 15,50 €

La fundación de las Siervas de San José tuvo lugar en Salamanca en enero de 1874. Fue obra de una mujer trabajadora, Bonifacia Rodríguez, y de un

jesuita que era su director espiritual, el P. Francisco Butinyà. La canonización reciente de la fundadora (octubre 2011) ha sido el acicate para publicar esta obra, que está compuesta por once estudios sobre distintos aspectos de su vida, seis de los cuales tienen por autoras a otros tantos miembros del instituto fundado por ella. Pero no son estudios de temas desconectados entre sí. Se ha pensado un plan que pretende dar una visión completa de esta mujer, pionera en el servicio a los pobres con atención especial a la educación. Se comienza con un estudio sobre la inspiración ignaciana de la espiritualidad de Bonifacia. Siguen seis trabajos sobre las coordenadas del seguimiento de Jesús, tal como ella lo concibió y lo practicó. La dimensión experiencial de Bonifacia es objeto de otro capítulo. La obra concluye con varios testimonios sobre iniciativas de las Siervas de San José hoy, que muestran la actualidad de su obra y de su intuición como fundadora.- B. A. O.

ESPIRITUALIDAD

BARRY, William A. – CONOLLY, William J., *La práctica de la dirección espiritual*. Sal Terrae, Santander 2011, 280 pp., 22,50 €

Publicada la 1ª edición hace una veintena de años, el interés que se ha ido despertando por la dirección espiritual animó a los autores a editar de nuevo su trabajo algo reformado. El objetivo que se pretende no es utilizar este instrumento como se hacía tradicionalmente: dar consejos, orientar, fomentar una conducta cristiana..., sino en ayudar a las personas a tener y desarrollar una experiencia de Dios. A pesar de las reticencias que el término *dirección* pueda suscitar, los autores creen que sigue siendo el más apropiado, muy lejos de cualquier autoritarismo y sumisión. La parte fundamental del libro se centra en cómo cultivar esta relación de la persona con Dios, para acabar analizando los inevitables problemas que surgen entre el director y el dirigido. Es una lectura recomendable para todos los que se dedican a este ministerio. Podrán encontrar buenas y útiles observaciones, que ayuden a ejercerlo con mayor utilidad. Es una pena que, en este tipo de libros, se mantengan la bibliografía original, que no está al alcance del lector español, cuando se podría ofrecer, con los permisos correspondientes, otras buenas publicaciones en castellano.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

CHITTISTER, Joan – WILLIAMS, Rowan, *Vive agradeciendo. Abondar en la gratitud*. Sal Terrae, Santander 2011, 190 pp., 13 €

Curioso libro este, en el que se ponen de acuerdo para escribir sobre un asunto común una benedictina católica y un arzobispo anglicano. El tema de fondo es el de agradecer a Dios todo lo que nos sucede o nos encontramos en la vida. Se comprende este enfoque sobre todo desde el lado de la monja benedictina, ya que el carisma de San Benito tiene como característica muy destacada la alabanza continua de Dios. Es curioso también que la aportación de la benedictina es mucho más conceptual que la del arzobispo, de tonos bastante más bíblicos que racionales. El libro se divide en tres partes: “Descubrir lo que somos”, “Llegar a ser quienes somos” y “Adentrarse en lo desconocido”. La participación de la monja es tres veces superior a la del arzobispo, lo que me hace pensar que la idea fue suya y el arzobispo aceptó colaborar. A quien le interese un libro estructurado conforme a un plan a desarrollar, podrá desconcertarlo su contenido. A quien le interesen sugerencias humanas y espirituales, a propósito de aspectos fundamentales de la vida humana, le servirá de luz y de compañía.- A. NAVAS.

FERNÁNDEZ LUCIO, José M^a, *Orar con... San Pablo*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2011, 114 pp., 8 €

El autor de este libro pertenece a la Sociedad de San Pablo y ha dedicado toda su vida al apostolado paulino. El libro es, pues, fruto de esta dedicación. Pone en evidencia, no solo la frecuencia de la oración en los escritos de apóstol, sino la riqueza de los textos de sus cartas para la oración creyente. Para ello ha sistematizado pasajes de sus cartas en torno a siete temas, que comienzan por el mundo en que Pablo vivió, presentan luego diferentes aspectos de Cristo y la salvación que en él se nos ofrece, para concluir con la supremacía del amor. Los textos recogidos se reproducen sin ningún tipo de comentario.- B. A. O.

GARCÍA, José Antonio, *Ventanas que dan a Dios. Experiencia humana y ejercicio espiritual*. Sal Terrae, Santander 2011, 270 pp., 14 €

“Dios es una Presencia real, y las experiencias humanas, todas ellas, están llamadas a ser ventanas que dan a Él”: así expresa el autor al comienzo del

Prólogo el objetivo que se propone. Esta presencia en una presencia original: se da a través de toda la realidad, pero como “sacramento”, de modo que cuenta además con la libertad humana. Con este horizonte ha construido el jesuita José Antonio García, que fue director de la revista *Sal Terrae* y ahora lo es de *Manresa*, un libro que se apoya en diferentes artículos ya publicados y ahora remodelados desde este hilo conductor. Otros dos rasgos caracterizan la obra. En primer lugar, su hondo arraigo en la espiritualidad ignaciana, donde tan nuclear es el “buscar y hallar a Dios en todas las cosas” para “en todo amar y servir” al Señor. Pero esta referencia continua a la tradición ignaciana se hace aquí –segundo rasgo característico– con una decidida intención de moverse en el marco de la cultura actual, no de espaldas a ella o en confrontación con ella. En este sentido, el autor no solo se muestra buen conocedor de muchos autores contemporáneos, sino que hace gala además de una fina sensibilidad para acercarse a la realidad que nos rodea.- I. CAMACHO.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis M^a, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*. Sal Terrae, Santander 2011, 208 pp., 12,50 €

El autor, que es jesuita y trabaja en el Centro de Espiritualidad “San Ignacio” de Salamanca, habla en este libro de su amplia experiencia, primero como “acompañado”, pero especialmente como “acompañante” espiritual. Sus destinatarios son precisamente todos aquellos que son o pudieran ser beneficiarios del acompañamiento espiritual. La obra se lee con gusto, porque su estilo es llano y sencillo. En sus páginas se advierte la inspiración ignaciana, pero también la de Santa Teresa de Jesús, de la que ha querido sobre todo aprovechar su experiencia de mujer. El acompañamiento es ante todo un instrumento para el crecimiento personal de cualquiera que desee orientar su vida en el seguimiento de Jesucristo. En el conjunto de los capítulos destaca el 3º, dedicado a “Discernir la vocación”: si Dios nos llama a todos a la comunión íntima con él, es preciso concretar el alcance de esa llamada y la forma de responder a ella. El acompañamiento ofrecerá una ayuda inapreciable en este discernimiento y en el vivir cotidiano de esa respuesta nuestra. Los restantes capítulos abordan diferentes cuestiones prácticas: desde qué es el acompañamiento espiritual y de qué hablar has-

ta cómo vivir en consecuencia. Aunque pensado para ayuda de las personas que se interesan por ser acompañadas, el libro será también de indudable utilidad para los que acompañan a otros.- B. A. O.

GRÜN, Anselm, *Orad en todo momento*. Sal Terrae, Santander 2011, 173 pp., 14,50 €

Anselm Grün nos ofrece en estas páginas hasta nueve clases de oraciones que podría utilizar el lector siguiendo el consejo de san Benito (consejo dado anteriormente por san Pablo) de orar constantemente, de no dejar de orar nunca. El propio autor nos advierte que san Benito, a pesar de recomendar esta oración continua, no compuso oraciones concretas para ayudar a cumplir mejor con su consejo. Sin embargo Anselm Grün, que recuerda a sus lectores que los monjes benedictinos oran siete veces al día en común, tanto por ellos mismos como por los demás hombres y mujeres del mundo, piensa que muchas personas que no son monjes podrían cumplir el consejo de san Benito y san Pablo en sus vidas, a pesar de no llevar una vida monacal. Para facilitar a los fieles corrientes la oración continua es para lo que Anselm Grün ha compuesto este amplio ramillete de oraciones. Las hay para rezar a lo largo del día. Otras, para rezar en familia o con niños. Unas cuantas están pensadas para momentos especiales de alegría o tristeza. Algunas se agrupan como apropiadas para diversas circunstancias o para ser utilizadas a lo largo del año. Hay cuatro para orar "con Benito de Nursia". Otro grupo para orar al Dios uno y trino y el último grupo contiene las oraciones de bendición. La utilidad de estas oraciones dependerá mucho de si se corresponden o no con la sensibilidad del lector.- A. NAVAS.

JÄGER, Willigis, *Sobre el amor*. Kairós, Barcelona 2011, 168 pp., 14 €

Willigis Jäger es monje benedictino y maestro zen. Esta doble condición de su vida encuentra un reflejo indudable en este librito, cuyo título quizás desorienta a algunos. El mismo autor se encarga de aclarar desde el comienzo que su concepto del amor es muy amplio, más de lo que se suele entender, porque no quiere limitarse solo al amor personal. Jäger pretende superar una visión antropocéntrica del mundo y el egoísmo que ella implica. En su concepción, y si nos adentramos en lo más profundo del ser, nada ni nadie puede

escapar al amor. La vida es una historia de amor entre el ser humano y Dios, pero en ella se experimenta la unidad de todo lo que existe. Estamos, pues, ante una experiencia mística. Cada capítulo del libro toma como base un texto de un autor, y el conjunto de estos constituye una muestra rica de las más diferentes tradiciones religiosas, aunque la teología cristiana tiene una presencia destacada en las páginas de esta obra.- B. A. O.

KEATING, Thomas, *Terapia divina y adicción. La oración centrante y los doce pasos*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 232 pp., 19 €

El mismo título del libro orienta adecuadamente sobre su contenido y su posible utilidad. Se trata de aplicar los beneficios de la "oración centrante" a las personas que quieren superar el alcoholismo que los domina. El intento de lograr esta superación se apoya en los conocidos doce pasos que todos los grupos de alcohólicos anónimos aplican a sus miembros, para ayudarlos a superar su adicción. Thomas Keating, por su parte, aplica los beneficios de la oración centrante a esos doce pasos, de modo que la espiritualidad ínsita en la tradición de alcohólicos anónimos se vea complementada con el reforzamiento espiritual que aporta la práctica de la oración centrante. Como trasfondo de esta oración centrante se presenta, como una meta deseable, la sobriedad emocional del sujeto en cuestión, que hará que se eliminen impedimentos para la liberación respecto a la adicción. El segundo apéndice es muy interesante porque tiene una finalidad eminentemente práctica, ya que desarrolla concretamente cómo podría llevarse a cabo el ejercicio de oración centrante en cualquiera de los doce pasos (aquí se aplica al paso número once) para la ayuda del alcohólico que busca librarse de su dependencia.- A. NAVAS.

LUBAC, Henri de, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore - I. De Joaquín a Schelling*. Encuentro, Madrid 2011, 406 pp., 29 €

LUBAC, Henri de, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore - II. De Saint-Simon a nuestros días*. Encuentro, Madrid 2011, 477 pp., 29 €

En estos dos volúmenes Henri de Lubac hace un apasionante recorrido histórico partiendo de la personalidad sorprendente de Joaquín de Fiore, que no se limitó a interpretar la revelación y los signos de

los tiempos, habiéndose quedado todo en el ámbito de lo estrictamente personal, sino que ha tenido a lo largo de la historia un montón de autores que se han inspirado en él para buscar una salida espiritual al mundo en los momentos en que se ha pensado que ésta sería la única salida posible del atolladero, una vez identificado el mal en cada caso. De esta manera Joaquín de Fiore funciona como una levadura perenne que influye sobre los espíritus inquietos, hasta el punto de que son una verdadera legión los autores que se han inspirado en él de una u otra manera. Sólo pasar la vista por el elenco de autores analizados por Henri de Lubac marea literalmente al lector, hasta el punto de poderse preguntar: ¿Es posible que Joaquín de Fiore haya tenido una influencia tan extensa? Entrar a fondo en un estudio de la complejidad y de la riqueza del que tenemos entre manos, nos convence sin lugar a dudas de que Joaquín de Fiore fue una fuente constante de inspiración para quienes querían dar a la sociedad un tono distinto de aquél que predominaba en el tiempo de cada uno de los autores posteriores a él, y eso a pesar de que Henri de Lubac delimita muy bien el campo de Joaquín de Fiore, eliminando de su posible posteridad espiritual a unos cuantos autores que, a primera vista, podrían encuadrarse en su órbita. El primer volumen incluye tres apéndices de gran interés, y lo mismo sucede con el segundo volumen, con otros tres apéndices bien escogidos. En conjunto, una obra monumental de investigación y de síntesis, apasionante para cualquier lector interesado por las consecuencias de todo orden del pensamiento teológico, sobre todo cuando éste se vuelve creativo y sugerente, como sucede en el caso de Joaquín de Fiore.- A. NAVAS.

MARTIN, James, *“Más en las obras que en las palabras”*. Una guía ignaciana para [casi] todo, Sal Terrae, Santander 2011, 400 pp., 21 €

James Martin es jesuita desde 1990, doctor en teología, ha desempeñado muchos y variados ministerios dentro y fuera de los Estados Unidos y 1998 es editor cultural de la revista *America* y ha publicado numerosos libros de espiritualidad, aunque sólo disponemos en castellano este *Más en las obras que en las palabras*. En el original inglés el libro se titula solamente *Una guía ignaciana para (casi) todo* porque, como dice el autor en la p. 14, “No es una guía para comprenderlo todo acerca de todo, sino que es una guía para descubrir cómo puede

encontrarse a Dios en todas las dimensiones de la vida; cómo puede encontrarse a Dios en todo; y también en todo el mundo”. Pero la editorial Sal Terrae, en la edición española, ha incluido una frase previa *Más en las obras que en las palabras, una frase de los Ejercicios Espirituales [231] de S. Ignacio que define bastante bien, desde luego, lo que los Ejercicios son, pero también el propósito de este libro*. El libro tiene 14 capítulos. Comienza con una presentación de la espiritualidad ignaciana y desgana sus aportaciones más allá de una vida espiritual netamente cristiana y católica. Y, así, intenta explicar la importancia del discernimiento de los deseos y de acierto en las decisiones más allá de que uno sea cristiano o no. Escrito muy al modo “americano”, narrativo, lleno de referencias a las experiencias personales del autor, a los libros o películas a los que todos podemos tener acceso... Un libro para leer y gustar, “notando y haciendo pausa en los puntos que he sentido mayor consolación o desolación o mayor sentimiento espiritual” (Ej 62), como diría S. Ignacio. Es decir, leer despacio y parar para pensar qué poso, qué gusto nos ha dejado la lectura. Si nos ha desconcertado, si nos ha consolado, animado, fortalecido... J. GUEVARA.

MARTÍNEZ OCAÑA, Emma, *Buscadores de felicidad. Jesús de Nazaret, un hombre feliz, nos muestra sus caminos de felicidad*. Narcea, Madrid 2011, 288 pp., 15 €

Lo que aquí se propone es un método práctico. Se apoya en la experiencia de la autora con dos maestros espirituales, como son Anthony de Mello y José Antonio García Monge. Aunque inspirada en el yoga, la propuesta está presentada en clave cristiana. El método propuesto tiene unos presupuestos antropológicos, que la autora desarrolla antes de proponer las materias para los ocho días de experiencia: su concepción de ser humano es positiva y esperanzada; en el distingue tres niveles (yo externo, yo profundo, yo místico); el silencio, que tanto se favorece en los ejercicios, es el camino para el yo profundo; la palabra ha de hacer experiencia; todo ello debe conducir al final a una oración hecha desde lo que cada uno es. Lo que se ofrece para cada día comienza con un pequeño desarrollo teórico, a lo que siguen algunos ejercicios prácticos que buscan suscitar actitudes y poner en juego también el cuerpo introduciéndolo en la oración.- B. A. O.

MOROSI, Ezio, *¿Cuánto falta para que amanezca? La "noche" en nuestra vida*. Narcea, Madrid 2011, 155 pp., 14,50 €

En este libro el autor nos anima a mantener la esperanza, precisamente cuando la noche interior haga su aparición en nuestras vidas, noche que aparecerá sin duda alguna, como puede comprobarse a través de la historia en la vida de los creyentes. A lo largo de las páginas del libro se analizan las que el autor considera grandes noches de la historia humana. Todas las grandes noches de la historia de la salvación tienen su hueco en este relato. Noches identificadas con relatos bíblicos relacionados con la creación, Abraham, José, la liberación de Egipto, Samuel, Elías, David, María la madre de Jesús, Nicodemo, Pablo, Jesús en Getsemaní, la traición de Judas, la oscuridad total del Viernes Santo, la espera confiada del Sábado Santo, las penas colectivas del pueblo hebreo en su destierro en Babilonia, la luz en la noche que estalla con la resurrección de Jesús, la desesperanza superada de los discípulos de Emaús. El texto acaba, antes del epílogo final, con un poema dedicado a los nombres de la noche. Todas estas estampas en las que se ve la mano del Señor a través de la historia de la salvación, dan pie al autor para animar a los lectores a mantenerse abiertos a la esperanza de un Dios que acude siempre para ayudar a superar los momentos de desconcierto de nuestra existencia.- A. NAVAS.

NOUWEN, Henri J. M., *Formación espiritual. Siguiendo los impulsos del espíritu*. Sal Terrae, Santander 2011, 215 pp., 18,50 €

Nos encontramos ante una presentación completa y ordenada del pensamiento de Henri J. M. Nouwen sobre la vida cristiana. Esta presentación no está hecha por el propio autor, que nunca sistematizó su pensamiento, sino por uno de sus discípulos, ayudado por una colaboradora eficiente y por el personal del archivo dedicado a la memoria de Nouwen. Todos los que han participado en esta obra tienen la convicción de que Nouwen, en su enfoque de la formación espiritual, "consciente o inconscientemente, habría tratado de reelaborar la espiritualidad tradicional clásica". El libro se divide en tres partes: Movimientos tempranos, Movimientos de la edad adulta, Movimientos de madurez. El primer epílogo contiene la adaptación

de un resumen redactado por Nouwen para su curso sobre formación espiritual. En el segundo epílogo se analiza el lugar de Nouwen en la teoría del desarrollo espiritual. Él no concibe la vida espiritual como algo que se despliega en etapas sucesivas, sino más bien como en una secuencia de movimientos dinámicos, parecidos a los movimientos musicales. La persona espiritual tiene al principio un viaje al interior de su corazón, para viajar luego al ministerio y volver luego al viaje interior. Un corazón abierto siempre al Espíritu progresará inevitablemente en la vida espiritual.- A. NAVAS.

QUINZÀ LLEÓ, Xavier, *Ordenar el caos interior. Una propuesta espiritual*. Sal Terrae – Mensajero, Santander – Bilbao 2011, 181 pp., 13,50 €

En estas páginas se nos anima a asomarnos a nuestro caos interior, sin tener sobre la palabra "caos" una visión exclusivamente negativa. Se da por hecho que el caos equivale al fluir de nuestra vida, con montones de aspectos imprevisibles o inclasificables. Pero, sin salirse de ese fluir (no le es dado al ser humano), sí se puede poner algún orden en él, de manera que nuestra vida discurra del modo más adecuado posible desde los puntos de vista de la antropología y de la fe. Como instrumento de referencia para este ordenamiento del caos se toman los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, de eficacia y acierto demostrados hasta la santidad a lo largo de cuatro siglos y medio de poner en práctica las directrices que pueden encontrarse en sus líneas. El texto sigue la dinámica interna de la experiencia propia de los Ejercicios Espirituales, pero con formulaciones nuevas como "una hoja de ruta", "pulir el corazón", "resetear la vida", "la alteridad: escuela del don", "recuperar la armonía perdida". Quizás el capítulo que llame más la atención sea el capítulo 5 ("Siete lecciones vitales") porque en él se alude a "siete demonios que se han alojado en nuestra casa", como siete tipos de tentaciones que intentan impedir que pongamos ese "cierto orden" que se busca introducir dentro de nuestro caos personal. En conjunto el libro resalta, de manera adaptada a nuestro tiempo, y en modo práctico, todo lo mejor que aportó San Ignacio de Loyola, tanto en lo psicológico como en lo espiritual, en su librito de los Ejercicios Espirituales.- A. NAVAS.

PASTORAL

BACQ, Philippe – THEOBALD, Christoph (eds.), *Una nueva oportunidad para el Evangelio. Hacia una pastoral de engendramiento. Teologías prácticas*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2011 264 pp., 25 €

El subtítulo de la obra puede resultar desconcertante, y sin embargo constituye una expresión que cada vez se emplea más en la literatura pastoral para expresar las exigencias de una pastoral al hilo de los tiempos. La palabra “engendramiento” remite a una de las experiencias humanas más complejas y densas, a la vez frágil y emotiva, gozosa y dolorosa: se trata de algo que acontece en el marco de unas relaciones de reciprocidad, donde se vive el don de la vida, la complementariedad de lo masculino y lo femenino, la acogida y la entrega, el riesgo de lo desconocido, la génesis de una identidad nueva. Todos estos elementos servirían para ilustrar lo que se entiende por una pastoral del engendramiento, que busca transformar a las personas, “hacerlas nacer”, desde el impacto de la Palabra de Dios. Con esta orientación general se recogen en el presente libro hasta once estudios de otros tantos autores, todos ellos expertos en pastoral y de procedencia francófona (Francia, Bélgica, Canadá). Los primeros capítulos se ocupan de las mutaciones culturales contemporáneas, en que se enmarca toda la tarea pastoral. Se estudia luego cómo anunciar en Evangelio y cómo desarrollar una práctica sacramental en esos ambientes. A continuación se analizan diferentes aspectos de la relación pastoral. Se concluye con algunas aplicaciones concretas en Canadá (seminarios de la relectura de la vida) y en Francia (formación en la fe de jóvenes profesionales).- B. A. O.

RELIGIONES

HITSAMATSU, Hóseki Shinichi, *Los cinco rangos del maestro zen Tosan*. Herder, Barcelona 2011, 103 pp., 14,90 €

El autor (1889-1980) tiene una larga trayectoria de búsqueda existencial. Educado en una de las ramas más populares del budismo (la “Escuela de la Tierra Pura”) la abandonó por influjo de la racionalidad crítica occidental y se aproximó a las corrientes del pensamiento nihilista europeo. Por ese camino se reencontró con el budismo zen, con

el que tenía cierto parentesco la idea nihilista del “horror vacui”. Después de un tiempo de crisis fue el maestro chino Tosan (807-869) el que le ayudó a encontrar su nuevo camino. Si el núcleo del budismo zen el despertar, el gran debate siempre se centra en cuál es el despertar verdadero. A ello le ayudó el sintetizar en cinco rangos que caracterizan ese verdadero despertar. Ana María Schlütter hace una breve pero jugosa presentación de la obra, en la que advierte al lector de que está ante un texto difícil, pero un texto que nos adentra en lo que es una de las principales corrientes del budismo zen. Hitsamatsu ha trabajado muchos años como profesor de Filosofía en la Universidad de Kyoto, y viajó por muchos países de Europa y América para contrastar sus ideas con filósofos y teólogos de la talla de Paul Tillich, Martin Buber, Rudolf Bultmann o Martin Heidegger.- F. L.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BEAUVAIS, Vicente de, *Tratado sobre la formación de los hijos de los nobles*. Edición bilingüe preparada por Ildefonso Adeva y Javier Vergara. Universidad Nacional de Educación a Distancia – Editorial Católica, Madrid 2011, 1.216 pp., 47 €

Vicente de Beauvais es un personaje cuyos datos biográficos son bastante inciertos. Nacido en torno a 1190, su vida se desarrolló en la Francia del siglo XIII, una época de esplendor económico, cultural e intelectual: es el siglo en que nacen las órdenes mendicantes y en que se están consolidando las primeras universidades. Él mismo ingresó pronto en la orden dominicana y estudió en la naciente Universidad de París. Concluida su formación universitaria, fue destinado a Beauvais (entre 1225 y 1229), donde ejerció una importante labor docente hasta que el rey Luis IX le encargó la formación de los cistercienses de Royaumont. Su muerte suele colocarse en torno a 1264. Su obra es casi inabarcable por la cantidad y variedad de escritos que se conservan. Este libro que ahora se edita en edición bilingüe latino-castellana gozó de gran predicamento en la época renacentista, pero luego habría que esperar hasta el siglo XIX para que renaciera el interés por él. Compuesto en 1245, es considerado como uno de los primeros tratados de pedagogía sistemática, con un alto contenido moral. El tratado consta de cuatro partes: Formación

literaria de los hijos / Formación moral de los hijos / Formación matrimonial de los hijos / Formación de la mujer. La edición actual está precedida de un extenso y bien documentado "Estudio preliminar" (pp. 3*-285*).- F. L.

BOURRET, Mireille, *El poder de la empatía. Una solución para los problemas de relación*. Sal Terrae, Santander 2011, 141pp., 14 €

La empatía representa un concepto que la psicología contemporánea ha delimitado y profundizado de modo importante en el análisis de las relaciones interpersonales. Ese saber situarse en el lugar del otro, sabiendo que uno no es el otro, constituye un capítulo fundamental en todo empeño de comunicación e intimidad. Es cierto que la empatía guarda relación con la inteligencia inter-personal y que esta no está igualmente repartida entre todos los seres humanos. Pero es indiscutible también que no basta una mera capacidad natural si esta no es desarrollada mediante un adecuado aprendizaje. Es aquí donde esta obra ofrece una espléndida oportunidad. Más allá de describir de un modo sencillo y profundo a la vez lo que la empatía supone, ofrece unos recursos para profundizar y desarrollar esta capacidad. Gracias a unos útiles ejercicios a modo de sencillos tests el lector podrá indagar sobre sus posibilidades y limitaciones en este aspecto importante de nuestra vida social. Nos encontramos, sin duda, con una pequeña obra de gran utilidad, en especial para aquellos que desarrollen una tarea en el campo de las relaciones de ayuda.- C. DOMÍNGUEZ.

BURÓN OREJAS, Javier, *Debilidad aprendida y fuerza para luchar. Nuevos horizontes de la psicología*. Sal Terrae, Santander 2011, 255 pp., 18 €

Tiene el presente libro un concepto central que despierta hoy día un gran interés en el campo de la psicología: es el concepto de *resiliencia*. La resiliencia es un término que procede de la física para expresar la resistencia de un material frente al impacto que proceda de otro. Desde ahí la psicología lo recupera para referirse a la capacidad de los sujetos para sobreponerse a situaciones traumáticas y dolorosas. Fortaleza del Yo, que se diría en una teorización psicoanalítica, y que en el presente estudio se analiza desde la perspectiva de la psicología del aprendizaje. De alguna manera aprendemos a ser fuertes o débiles ante las circunstancias que tene-

mos que afrontar en la vida. Es sabido de todos que ante unas mismas circunstancias difíciles unas personas son capaces de fortalecerse y enriquecerse y otras sucumben en sentimientos de impotencia, rabia, depresión, etc. El interés de esta obra es que proporciona claves de interés para pensar los modos en los que, de una manera u otra, aprendemos a ser fuertes o débiles. Porque ambas cosas se aprenden. Es de destacar el papel que se concede al cultivo de la espiritualidad y la experiencia de fe en este adiestrarse para la fortaleza frente a los avatares de la vida.- C. DOMÍNGUEZ.

KNIGHT, Gavin – KNIGHT, Joanna, *Llamados por la mente y el espíritu. Cruzar la frontera de la infancia*. Sal Terrae, Santander 2011, 205 pp., 20,60 €

Los autores constituyen una pareja que, en Inglaterra, desempeñan funciones de párroco y profesor de teología él y de psicóloga infantil ella. Esta doble dedicación marca la orientación de la obra en un deseo de comprender y ayudar al mundo infantil. En cada capítulo se presenta la perspectiva teológica seguida de la psicológica. Se comienza por una referencia a la propia infancia, tanto cristiana como familiar. A partir de ahí se emprende un acercamiento a temas fundamentales de la infancia como son la identidad, la formación y la vocación, siempre desde esa doble perspectiva teológica y psicológica. Se pretende de este modo extraer un modelo de infancia fundado en la teología y la psicología que ayude a una educación integral del niño, particularmente en su vertiente espiritual. No se olvida en este propósito el contexto eclesial en el que se lleva a cabo el proceso de formación con sus ritos sacramentales de iniciación, con una atención también al sacramento del orden por su especial significación respecto a la idea de vocación.- C. DOMÍNGUEZ.

FILOSOFÍA

BLOCH, Ernst, *Derecho natural y dignidad humana*. Dykinson, Madrid 2011, 208 pp., 15 €

En principio no era de esperar que un autor de orientación marxista se interesara por el derecho natural. Pero Bloch quiere ampliar los horizontes del marxismo, quiere ser un marxista creativo: y es ahí donde hay que entroncar su interés por el derecho natural, tradición que ve continuada en

el ideal del socialismo. En esta obra, publicada originalmente en 1961, Bloch lleva a cabo una reconsideración de la historia del derecho natural, que recorre desde la filosofía griega clásica hasta autores contemporáneos suyos, como Kelsen y Carl Schmitt, dos autores que se alinean abiertamente contra el derecho natural. Después de este recorrido, y ya de la mano de Marx, se dispone a elaborar una teoría del Derecho y del Estado. Su enfoque del derecho natural dista bastante de la corriente tradicional, a la que critica desde sus presupuestos marxistas, para orientarla desde el futuro de una sociedad sin clases. La distinción entre derecho subjetivo y derecho objetivo, la distinción entre derecho y moral y las relaciones entre Derecho y Estado son cuestiones sobre las que articula su propuesta de derecho natural. El resultado es un derecho natural novedoso, arraigado en el concepto de utopía como centro de su comprensión de la realidad. No en vano es la categoría de utopía la que sirve de columna vertebral a todo el pensamiento de Ernst Bloch.- I. CAMACHO.

COLL, Josep M., *El personalismo dialógico. Estudios*
I. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid
2011, 160 pp., 12 €

El profesor Josep Maria Coll es un gran especialista de la filosofía de la persona y, en concreto, de la relación interpersonal. A estos temas ha dedicado gran parte de su investigación y de su enseñanza, principalmente en la Facultad de Teología de Cataluña y en la Facultad de Filosofía de la Universitat Ramon Llull. Su trabajo como investigador sobre la persona ha aparecido principalmente disperso a través de artículos, la gran mayoría en catalán. La colección *Persona* de la Fundación Emmanuel Mounier ha querido recoger estos artículos, traducirlos y presentarlos en esta colección a través de cuatro volúmenes. El primero, *La relación interpersonal*, apareció en 2010. En este segundo volumen se recopilan ocho artículos centrados en el personalismo dialógico. Podríamos clasificar los mismos en dos tipos. Por una parte, aparece un grupo de artículos más centrados en cuestiones sistemáticas, así, el primer artículo nos introduce en las grandes cuestiones que se le plantean al pensar dialógico; el segundo, analiza la filosofía de la relación interpersonal; los otros dos pertenecientes a este grupo son el quinto dedicado al encuentro entre el yo y el tú, y el último, que analiza la libertad como don.

El otro conjunto de artículos está dedicado a presentar o analizar parte del pensamiento de algún autor. Uno lo dedica a Balthasar, otro a Mounier, otro para Miquel Coll y, por último, otro a Eusebi Colomer. El conjunto de la obra resulta un muy interesante acercamiento al pensamiento personalista para todo aquel que esté interesado en él, aunque no sea especialista en el mismo. El profesor Coll tiene un estilo claro y profundo que invita a la reflexión y a la profundización.- P. RUIZ LOZANO.

GARAGALZA, Luis (Coord.), *Filosofía, Hermenéutica y Cultura. Homenaje a Andrés Ortiz-Osés*.

Universidad de Deusto, Bilbao 2011, 484 pp.
Andrés Ortiz-Osés es catedrático emérito de filosofía de la Universidad de Deusto. Especializado en hermenéutica simbólica y su aplicación a la antropología, el profesor Ortiz-Osés ha sido un brillante y original creador de pensamiento, preocupado por la búsqueda de sentido a través del arte, la religión, la filosofía y las ciencias humanas. El presente libro es el homenaje que la Universidad de Deusto le ha dedicado con motivo de su setenta cumpleaños. Se trata de una recopilación de trabajos, coordinada por Luis Garagalza, en la que participan importantes figuras del pensamiento europeo como Gianni Vattimo, Jean Gondrin o Eugenio Trias, así como discípulos y compañeros del homenajeado. El libro se organiza en torno a dos grandes partes: la primera, titulada *Filosofía, Hermenéutica y Cultura*, en la que se estudian cuestiones de cultura, filosofía y, sobre todo, religión; la segunda, *La Hermenéutica simbólica de A. Ortiz-Osés*, se centra en el recorrido y pensamiento del homenajeado. Además de estas partes, el libro contiene una introducción en la que destaca una brillante autobiografía del profesor Ortiz-Osés, un apéndice con testimonios de amigos, compañeros y conocidos. Algunos de estos textos derrochan ironía, aunque sean con su mera presencia. La última parte del libro es un "Colofón", en el que el mismo Andrés nos ofrece algunos textos suyos: el pregón de fiestas de su pueblo, una conferencia sobre mitología vasca, una reflexión sobre el sentido de la existencia y una colección de aforismos. Para acabar aparecen apéndices bibliográficos y biográficos del homenajeado. La lectura de este homenaje es, sin duda, una recreación para todo aquel que ame la filosofía y que desee acercarse a un pensador singular y creativo, de los que en España,

ciertamente, hay pocos. A través de él, para todos aquellos que no conocen al profesor Ortiz-Osés, se descubre una figura única de la filosofía española y europea.- P. RUIZ LOZANO.

HABERMAS, Jürgen – TAYLOR, Charles – BUTLER, Judith – WEST, Cornel, *El poder de la religión en la esfera pública*. Trotta, Madrid 2011, 152 pp., 17 €

La separación total entre religión y esfera pública, que ha tenido tantos defensores convencidos en nuestras latitudes (y sigue teniendo...), presupone unos conceptos de "religión" y de "público" demasiado restringidos, que hoy están sometidos a revisión. Jürgen Habermas es un representante eminente de este cambio de perspectiva desde su *Historia y crítica de la opinión pública*, que viera la luz hace más de 40 años, hasta sus posiciones actuales de abierto interés por el papel de la religión en la vida pública. Él es el que abre el coloquio cuyas contribuciones se recogen en este libro. En dicho coloquio participaron también el filósofo Charles Taylor, la judía Judith Butler y socialista cristiano Cornel West, tres representantes bien conocidos del mundo intelectual norteamericano. El coloquio, del que también se recoge en este libro lo más sustancial de los diálogos que mantuvieron entre ellos estas cuatro figuras de la filosofía política actual, se celebró el 23 de octubre de 2009 y fue patrocinado por tres reconocidas instituciones del país: el Institute for Public Knowledge de la Universidad de Nueva York, el social Science Research Council y la Universidad Stony Brook. La asistencia masiva al acto puso de relieve el interés renovado por el tema que allí se debatió. Las intervenciones, que se prolongaron por un espacio de cinco horas, no desmerecieron del interés despertado.- I. CAMACHO.

MÈLICH, Joan-Carles – MORETA, Ignasi – VEGA, Amador (eds.), *Empalabrar el mundo. El pensamiento antropológico de Lluís Duch*. Fragmenta Editorial, Barcelona 2011, 334 pp., 23 €

La antropología de Lluís Duch es, con toda probabilidad, una de las más interesantes que se ha realizado en España en los últimos años. Sin embargo, Duch es un pensador no muy conocido, dado que gran parte de su obra ha sido publicada en catalán. Ha sido en esta última década cuando se ha ido traduciendo al castellano y se ha tenido acceso a

obras tan importantes como *Mito, interpretación y cultura*, *La educación y la crisis de la modernidad* o su *Antropología de la vida cotidiana*. A través de ellas Duch nos ha mostrado su preocupación por realizar una antropología simbólica, que busca salvar al hombre en diálogo con el mundo contemporáneo. Su estilo es novedoso porque rompe con la tradición anglosajona y francesa, quizás más cercano a lo germánico, creando un lenguaje nuevo que sea capaz de describir con más exactitud el papel del ser humano en el mundo. Una de esas palabras novedosas es la que inicia el título de este libro, *empalabrar*. Un verbo que manifiesta la tarea del ser humano en el mundo. Por eso los editores de esta obra la han utilizado como símbolo de lo que pretende ser este libro homenaje, que no quiere quedarse tan sólo en la alabanza, sino que ofrece a todo el que se acerca a él una iniciación a la obra de Lluís Duch. Como texto homenaje, el libro es una obra conjunta en la que participan ilustres profesores, conocedores de su obra, y amigos con los que el mismo profesor Duch ha compartido trabajo y pensamiento. Además de estos doce artículos homenaje, la obra es introducida con una presentación del pensamiento de Duch a cargo de Joan-Carles Mèlich, uno de los editores del libro. La última parte del texto contiene dos artículos sobre el mito, ambos del homenajeado, que no habían sido traducidos al castellano. Una breve biografía intelectual y una completísima bibliografía son el colofón de esta obra. Este libro homenaje es aconsejable para todo aquel que esté interesado en la antropología y desee conocer el sugerente pensamiento de Lluís Duch.- P. RUIZ LOZANO.

SERRANO, Vicente, *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida postmoderna*. Anagrama, Barcelona 2011, 220 pp., 17 €

La herida de Spinoza, según la entiende Damasio, está en su aceptación de la finitud y la muerte, sin esperanzas trascendentes ni de superación de la limitación humana. Esto es lo que divide a la tradición occidental. El sentimiento básico del hombre está en el rechazo de la muerte, agudizado por la dinámica contemporánea que propugna un crecimiento continuo e ilimitado del ser humano, no asumiendo la limitación. Serrano representa esta dinámica con autores como Nietzsche, con su voluntad de poder, o Heidegger, que acusa a la modernidad de voluntad de voluntad. Y esto es

lo que combate Spinoza, en contra de Damasio y de la sensibilidad contemporánea, lo cual hace de él una anomalía en la tradición occidental, que Serrano desarrolla en el capítulo segundo. La potencia y el poder, inherentes a la naturaleza humana, tienen que ser asumidas desde la limitación de ésta. Spinoza marca así a la tradición alemana posterior, concretamente a la filosofía de la naturaleza de Schelling, al mismo Goethe y a la estética de Hölderlin. En el capítulo tercero se profundiza en esta perspectiva desde “el poder de los afectos” como parte integral de la recuperación de la naturaleza y de la concepción spinoziana unitaria, derivada de su comprensión de *Deus sive natura*. La infinitud divina y los modos finitos de pensamiento y extensión son los que generan el afecto, es decir, el sentimiento de limitación del hombre. El capítulo cuarto, “Interpretando Frankenstein”, le sirve para analizar la contraposición entre ser y deber ser, ontología y ética-política, siguiendo tanto la tradición cartesiano-kantiana como la de Hobbes y Hume. El simbolismo de Frankenstein apunta al intento de recuperar la vida extraída de la naturaleza, la lucha contra la soberanía y el límite de la naturaleza. Esta lucha por el dominio de la naturaleza lleva al “biopoder sin ideologías”, capítulo quinto, en la que juega un papel relevante M. Foucault, y a la ecuación saber-poder, que ha marcado a la tradición marxista. Serrano subraya la importancia de centrarse en el sometimiento y sujeción del hombre desde los afectos y no desde las ideologías, en el cuerpo y el deseo, y no sólo en la razón. A partir de ahí, analiza los “afectos postmodernos”, capítulo sexto, que replantea con Foucault el concepto de racionalidad y de normalidad, el papel de control del Estado y la forma de funcionar el capitalismo, y bajo él el poder, en la era del fin de las ideologías. El capitalismo como sistema dominante, alternativo y superador de la religión (W. Benjamín), lleva al escepticismo y la pérdida de fe en las cosmovisiones, precisamente porque se ha transformado la voluntad de poder que ha marcado a Occidente. El amor es el sentimiento que más se le puede oponer, objeto del último capítulo, “Amar en Las Vegas”, que se contraponen a las diversas formas de odio, subyacentes a los enfrentamientos ideológicos. Para Serrano el odio estructural es el afecto dominante en nuestra forma de vida, ya que el biopoder y la biopolítica son las formas actuales de la voluntad de poder.

La herida de Spinoza se expresaría en el contraste entre la vieja concepción de la naturaleza y la actual articulación del universo, que se expresa al máximo en el mundo virtual y digital, simbolizado por la arquitectura artificial y espectacular de Las Vegas, que esconde la violencia y el odio estructural bajo el simulacro. Unas breves referencias biográficas completan el ensayo, que hay que situar también en el marco de la denuncia postmoderna de la tradición ilustrada moderna.- J. A. ESTRADA.

ZAMBRANO, María, *Escritos sobre Ortega*. Trotta, Madrid 2011, 312 pp., 22 €

María Zambrano (1904-1991) fue alumna de Ortega y Gasset en los años anteriores a nuestra guerra. Con esta ambos tuvieron que exiliarse, aunque en momentos distintos y con destinos diferentes también. Pero ella siempre se consideró discípula de Ortega, aunque no coincidieran siempre en sus ideas: frente al “cartesianismo vitalista” del maestro, la filósofa malagueña pensaba más con el corazón. Pero uno y otra afrontaron los grandes interrogantes de la existencia. Una muestra de este parentesco intelectual, que puede interpretarse también como complementariedad, se encuentra en este volumen que ha preparado Ricardo Tejada, autor también del estudio introductorio. En él se recogen todos los escritos que Zambrano publicó sobre Ortega. Pero también algunos inéditos, entre los que se cuentan tres cartas que ella dirigiera a su maestro y otro texto sobre el silencio de Ortega y Azorín durante la guerra civil. Su lectura permite descubrir el aprecio y el respeto de Zambrano hacia su maestro, pero al mismo tiempo que su discurrir filosófico tiene una impronta personal: un signo de la madurez de su pensamiento.- F. L.

HISTORIA

ACOSTA LUNA, Olga Isabel, *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granada*. Iberoamericana – Vervuert, Madrid 2011, 510 pp., 62 €

El autor investiga el significado y funcionamiento de las imágenes en el Nuevo Mundo, así como el análisis del entorno arquitectónico y plástico que se produjo debido a la veneración que recibieron dichas imágenes. El campo de estudio se circunscribe a las imágenes marianas milagrosas del Nuevo Reino de Granada, sobre todo en la zona central

de Santafé de Bogotá y la provincia de Tunja, durante los siglos XVI al XVIII. No intenta dilucidar la veracidad de los relatos milagrosos atribuidos a las imágenes, sino cómo la creencia en sus posibilidades taumatúrgicas contribuyó a producir todo el patrimonio sacro y artístico del que se vieron rodeadas. El conjunto de documentos de los que se sirve para el presente estudio se pueden organizar en cinco grupos: pinturas y esculturas marianas consideradas milagrosas que se encuentran actualmente en iglesias o museos; copias, retratos pintados, así como grabados que se conservan en colecciones privadas, museos, iglesias y bibliotecas tanto colombianas como españolas; documentos eclesiásticos oficiales y devocionales conservados en archivos históricos, bibliotecas, documentos judiciales, censos, devocionarios, novenas e historias de imágenes milagrosas; crónicas americanas sobre la conquista y colonización del Nuevo Reino de Granada, escritas por religiosos y laicos españoles y neogranadinos entre los siglos XVI al XIX; grabados europeos de los siglos XVI al XVIII. Como puede comprobarse, un trabajo realmente exhaustivo, completado con abundantes ilustraciones gráficas, anexos documentales e iconográficos, y un léxico que ayude al lector con los términos más especializados que necesita conocer.- A. NAVAS.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José M. (coord.), *Historia económica de España en la Antigüedad*. Real Academia de Historia, Madrid 2011, 234 pp., 20 €

Se recogen en este volumen cuatro conferencias organizadas por la Real Academia de Historia que pronunciaron sendos especialistas. Responden a un indudable interés por esta etapa de la historia de España. Se refiere la primera a la época fenicia, griega y cartaginense (J. Alvar); la segunda, a los pueblos prerromanos (M. Almagro-Gorbea); las dos últimas a la época romana (J. M. Blázquez, J. Remesal). Todas coinciden en estudiar la dimensión económica: las dos primeras, en términos más generales; en las otras dos se centra la atención, respectivamente, en la minería y en la producción y comercialización del aceite, el vino y los salazones.- F. L.

CASANOVA, Julián, *Europa contra Europa, 1914-1945*. Crítica, Barcelona 2011, 258 pp., 19,90 €

Esas dos Europas que aparecen en el título son la Europa de las democracias y la Europa de las dictaduras (fascista y comunista). Porque la tesis del autor, Catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad de Zaragoza, es que la clave para entender esta etapa de la historia europea es la lucha de los regímenes autoritarios contra los democráticos: aquellos se fueron imponiendo tras la primera guerra mundial y terminaron casi todos derrotados con la segunda. Por eso, tras un capítulo en que presenta una visión panorámica del periodo, se dedican los cuatro centrales de la obra a analizar la revolución soviética, el fascismo italiano, el nazismo alemán y el franquismo de nuestro país. Siempre fueron las fuerzas de derechas, incómodas con la democracia, las que se sirvieron de estas ideologías autoritarias para intentar mantener el orden, aunque al final los resultados no fueran los apetecidos. Los dos últimos capítulos complementan lo anterior con un intento de tipología de las dictaduras europeas y un estudio del odio que imperó en la Europa de esas décadas (que se detiene en las distintas formas de terror que se pusieron en práctica). Una bibliografía comentada y una detallada cronología del periodo cierran la obra.- I. CAMACHO.

FERNÁNDEZ-GALIANO, Dimas, *Los monasterios paganos. La huida de la ciudad en el Mundo Antiguo*. El Almendro, Córdoba 2011, 344 pp., 30 €

Libro interesantísimo, especialmente útil para comprender la historia en general y, consiguientemente, también la historia del Cristianismo. Los fenómenos sociales no surgen por generación espontánea, sino que se producen como fruto de movimientos, generalmente pausados y progresivos que, en un momento dado, desembocan en realidades nuevas que, lejos de suponer una cesura con todo lo anterior, son una manifestación más de continuidad en la misma novedad que se detecta en ellas. En este libro se analiza con amplitud y competencia todo lo que se refiere a la huida de la ciudad en el Mundo Antiguo, como uno de los modos predilectos que dedicarse a la sabiduría, unido esto a motivos religiosos o simplemente a planteamientos más de corte filosófico. Empezando por las raíces del monaquismo (por supuesto en las sociedades paganas) se hace un recorrido completísimo sobre los grupos religiosos,

castas, monjes, misioneros, sofistas, heresiarcas, villas concebidas para servir los propósitos religiosos o de simple retiro de la vida ciudadana. Con todo ello se comprende de manera pedagógica y diáfana cómo el monaquismo cristiano no fue más que una variante de lo que ya había existido con anterioridad, incluso con múltiples variantes, en las sociedades paganas que lo precedieron. El contenido del libro nos lleva sobre todo a constatar la atracción ejercida por la adquisición de la sabiduría entre las gentes, hasta el punto de abandonarlo todo con tal de conseguirla, o el deseo de entrega total a la divinidad, que los llevaba a buscarla en la soledad.- A. NAVAS.

LÓPEZ GUIL, Itziar – CALVO SALGADO, Luis M. (eds.), *El Camino de Santiago: encrucijada de saberes*. Iberoamericana – Vervuert, Madrid 2011, 200 pp., 24 €

El Camino de Santiago es un camino geográfico con una ciudad como meta que da sentido a los viajes de los peregrinos desde hace siglos. Pero por eso mismo es también un camino simbólico. Tanto los teólogos medievales como los teóricos actuales de la cultura han elaborado estudios para establecer paralelismos entre el camino real y el camino simbólico. Este libro es una muestra de ello: recoge las aportaciones presentadas en la "Jornada Internacional e Interdisciplinar sobre el Camino de Santiago" que se celebró en la Universidad de Zurich el 17 de octubre de 2008 con ocasión del Año Jacobeo, y que estuvo patrocinada por la Xunta de Galicia y otras instituciones. Los estudios se orientan en tres ámbitos: la literatura, la historia y la historia del arte. Porque el Camino de Santiago está presente en obras representativas de la literatura medieval y fue motivo fecundo par la creación musical, arquitectónica y escultórica.- B. A. O.

MORADIELLOS, Enrique, *La historia contemporánea en sus documentos*. RBA Libros, Barcelona 2011, 576 pp., 30 €

Este libro no pretende ser un manual; su originalidad consiste precisamente en no querer serlo para evitar la idea de que la historia es un relato para construirlo e inmutable. Con este objetivo enfrenta al lector con testimonios directos de la realidad pasada, con documentos. Estos documentos son de muy distinta índole: no solo documentos

como textos escritos, sino documentos estadísticos (gráficos, tablas), documentos cartográficos (mapas), documentos visuales (grabados, carteles, fotografías, caricaturas) o documentos sintéticos (organigramas o esquemas). Concretamente son 45 los documentos presentados, que van desde un gráfico sobre la evolución demográfica en la edad contemporánea hasta un mapa sobre la creciente brecha Norte/Sur al comienzo del nuevo milenio. A cada uno de ellos sigue una explicación del contexto, un análisis del contenido y una explicación del mismo. Al tiempo que se adentra en la historia, el usuario de estos documentos se entrena en la exégesis y la interpretación, y experimenta además que la historia no es un relato acabado que exige pasividad en el espectador, sino una realidad viva y siempre en construcción. El autor alterna la docencia en la Universidad Complutense y en la Universidad de Extremadura con la investigación historiográfica (plasmada en numerosas publicaciones).- I. CAMACHO.

PRESTON, Paul, *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra Civil y después*. Debate, Barcelona 2011, 859 pp., 29,90 €

Este estudio sobre la guerra civil española y la represión de la postguerra es indudablemente de gran utilidad para cualquier historiador que se interese por el tema. Sin embargo el propio título del libro (*El holocausto español*) ya indica que el autor está convencido plenamente de que la guerra civil española se produjo como resultado de un plan preconcebido de la derecha española, con matices semejantes a los que aparecen en el holocausto judío por parte de los nazis durante la segunda guerra mundial. Desde mi punto de vista esto hace que haya que tomar con un poco de cautela el contenido global del estudio. Porque, así como hay autores (historiadores incluso) a los que se les nota que cargan todas las tintas contra el bando republicano, en este caso las tintas se cargan contra la derecha española. De manera que, así como en otros estudios hay que tener en cuenta el enfoque para no hacerse antirrepublicano radical, con este estudio hay que tener también algo de cautela para no considerar que toda la derecha española estaba compuesta por monstruos sumamente peligrosos. Lo digo porque, aunque se admiten también las atrocidades cometidas por los republicanos, no se hace alusión suficiente a la ideología de los distin-

tos grupos de izquierda, que participaron también en el clima general de odio que se desató sobre España. Creo, modestamente, que Preston, de cuya capacidad como historiador no tengo la menor duda, se ha dejado influir algo, en el enfoque general del libro, por sus simpatías ideológicas.- A. NAVAS.

RODRIGUEZ ARRIBAS, Josefina, *El cielo de Sefarad*.

Los judíos y los astros (siglos XII y XIV). El Al-mendro, Córdoba 2011 430 pp., 24 €

La Dra. Josefina Rodríguez Arribas, pionera en los estudios sobre astrología en la Universidad Complutense, presenta en este libro el primer estudio español de carácter científico dedicado a la astrología judía. Su aportación más distintiva “es la voluntad de entrar en los detalles de la técnica astrológica, quizá la parte más dura de estos textos producidos por cierto tipo de autores en Sefarad durante el período que va del siglo XI al XIV” (p. 17). Como se puede intuir, estamos ante un libro fruto de un esfuerzo de alta investigación que, después de una introducción sobre las fuentes de la astrología practicada por los judíos medievales en España, se acerca a tres de ellos –Abraham Bar Hiyya, Abraham Ibn Ezra y Yosef Ben Eliezer Bonfils (de los que selecciona textos en su lengua original)– para estudiar algunas cuestiones muy características de la astrología judía medieval de Sefarad. Una obra enormemente interesante para especialistas que trata cuestiones, como puede ser el horóscopo del diluvio de Bonfils o los comentarios bíblicos de Abraham Ibn Ezra, que pueden complementar la tarea de otros estudiosos.- J. GUEVARA.

TORRE, Tomás de la, *De Salamanca, España, a Ciudad Real, Chiapas (1544-1546)*. CSIC - Universidad Intercultural de Chiapas, Madrid 2011, 271 pp., 43 €

Estamos ante una edición de la crónica del viaje que hicieron fray Bartolomé de las Casas y los religiosos dominicos que lo acompañaban, desde Salamanca (en España) hasta Ciudad Real, de Chiapas, en Méjico, que hoy lleva por nombre San Cristóbal de las Casas. El autor, fray Tomás de la Torre, escribe el relato del viaje pensando en los lectores que no tendrán la oportunidad de ir a América, ya que supone con razón que quienes pasaren al continente americano podrían contemplar

en persona los relatos contenidos en esta narración. El viaje no termina con su llegada a Ciudad Real, en Méjico, ya que no pueden aposentarse definitivamente en la ciudad hasta deambular por un par de poblaciones del entorno. Y es precisamente esta última parte del viaje, la que se desarrolla entre la primera llegada a Ciudad de Real y la segunda llegada, la que nos permite conocer mejor el ambiente ciudadano que se encuentran los misioneros al llegar, las intrigas de los encomenderos y el discurrir diario de la vida del lugar. El libro está enriquecido con gran cantidad de notas explicativas, referidas a los lugares, a las costumbres, a las comidas o a las plantas. Se incorporan mapas que ayudan a seguir mejor el recorrido de la expedición, así como fotografías y pinturas relacionadas con el ambiente americano. Todo ello nos proporciona una edición magníficamente cuidada de un texto clásico de gran interés, tanto por la importancia del personaje principal como de los avatares de la colonización de América.- A. NAVAS.

CIENCIAS SOCIALES

ALI, Tariq, *El síndrome de Obama. Capitulación en Estados Unidos, guerra en el exterior*. Alianza, Madrid 2011, 247 pp., 17,50 €

El autor de este libro, anglo-paquistaní, es escritor y cineasta, y miembro del consejo editorial de la *New Left Review*. Este ensayo suyo pretende hacer un balance de los dos primeros años de la presidencia de Barak Obama. El balance es negativo. Y lo centra en dos ámbitos que quedan reflejados en el subtítulo de la obra: la política interior (“capitulación en Estados Unidos”) y la política exterior (“guerras en el exterior”). En efecto, en política exterior Obama ha mantenido las líneas de sus predecesores (Bush I, Clinton, Bush II). El análisis que se hace de ella en el capítulo 2 (“El presidente del no puedo”) la califica de “banalidad altisonante” y de “hipocresía a prueba de todo” (p. 118). El análisis de la política interior (capítulo 3: “Capitulaciones de un político unidimensional”) comienza con una referencia al *Prometeo encadenado*. Las cadenas en este caso son los centros de poder de la sociedad norteamericana. Por eso, ante la imposibilidad de llevar a cabo reformas serias, según sus promesas, Obama “se ha convertido en el maestro del gesto amable, la sonrisa comprensiva, la expresión apenada” (p. 122). Las elecciones de

2010 (cuyas consecuencias se analizan en el capítulo 4) no han hecho sino confirmar la decepción que su política ha producido en la sociedad donde despertara tantas esperanzas.- I. CAMACHO.

BEN JELLOUH, Tahar, *La primavera árabe. El despertar de la dignidad*. Alianza, Madrid 2011, 152 pp., 12,50 €

El autor, que es periodista y novelista (Premio Goncourt 1987) nacido en Fez (Marruecos), quiere ofrecer en estas páginas una explicación de lo que ha ocurrido y está ocurriendo en los países árabes en estos meses de 2011. El título y subtítulo escogidos nos dan la síntesis de su explicación de lo que estos pueblos están viviendo. Pero también es clara en la lectura que los países que se consideran son distintos, por su tradición y por la situación en que se encuentran: eso sí, todos con el denominador común de haber soportado regímenes dictatoriales durante décadas. Túnez y Egipto han ido por delante y han derrocado ya a sus dictadores, gracias a la rebelión popular y al apoyo del ejército. Marruecos tiene una evolución más civilizada gracias al liderazgo de Mohamed VI. Argelia apenas ha comenzado, y además el ejército es el que controla al dictador. Yemen tampoco conoce sino los primeros síntomas. El caso de Libia rompe todos los esquemas por la estructura del país y por la personalidad de Gadafi. Siria es, de momento, un interrogante. Pero detrás de todas estas diferencias emerge la voluntad inquebrantable de pueblos que ya no toleran más la situación.- I. CAMACHO.

GARCÍA DE LA CRUZ, José Manuel – DURÁN ROMERO, Gemma – SÁNCHEZ DÍEZ, Ángeles (coords.), *La economía mundial en transformación*. Paraninfo, Madrid 2011, XLV+528 pp., 30 €

Este libro apareció ya en 2004 con el título *Sistema económico mundial* como manual para estudiantes universitarios, y fue reeditado en 2007. Lo que ahora se publica es una obra totalmente renovada, pero con las mismas intenciones didácticas. El título permite percibir el enfoque que se da ahora, más acorde con lo que está ocurriendo en la economía mundial. Tras un estudio introductorio sobre el desarrollo económico realizado por el Prof. Carlos Berzosa (págs. XXV-XLV), la obra se divide en tres partes: tensiones mundiales (globalización, cambio climático, pobreza, migraciones), retos futuros

(alimentación, energía, recursos naturales, nuevas tecnologías, transporte), oportunidades de cambio (comercio, cooperación, tipos de cambio). El enfoque y la estructuración de los contenidos no carecen de originalidad; y el resultado de todo ello es una excelente articulación de los grandes problemas de la economía a escala mundial (¿y qué problema económico puede tratarse hoy ya a una escala que no sea planetaria?). Los colaboradores son un grupo de doce expertos, casi todos docentes o investigadores de diversas universidades españolas.- I. CAMACHO.

LAPARRA, Miguel – PÉREZ ERANSUS, Begoña (coords.), *El primer impacto de la crisis en la cohesión social en España*. Cáritas Española – Fundación FOESSA, Madrid 2011, 519 pp., 20 €

Este trabajo tiene detrás a un grupo de investigadores, casi todos de la Universidad Pública de Navarra, a la que pertenecen también los dos coordinadores del mismo. Se parte de la convicción de que analizar la evolución de los procesos de exclusión social es una buena forma de aproximarse al impacto de la crisis sobre la cohesión social: y es que exclusión social es un concepto más multidimensional que otros como pobreza y ocupación. La crisis económica que afecta a la sociedad española está poniendo en evidencia los efectos de la incapacidad redistributiva de nuestras políticas sociales, las cuales no lograron reducir la pobreza y la desigualdad en la etapa que precedió de bonanza económica (la década anterior). En los distintos capítulos que componen este estudio se analizan las consecuencias de la crisis sobre las condiciones de vida de la población española y de algunos de sus grupos más vulnerables (desempleados, hogares con discapacitados, inmigrantes, etc.): como era de esperar, no solo han aumentado las víctimas de la exclusión, sino que se han agravado las situaciones de exclusión. La base del estudio es una segunda ola de la encuesta que se realizó para el *VI Informe FOESSA sobre la exclusión y el desarrollo social en España*: la que se pasó entonces (en 2007) se ha repetido en 2009-2010 con un cuestionario equivalente (cf. la ficha técnica en el Anexo, pp. 485-519).- I. CAMACHO.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador – MACÍA, Clara (coord.), *El fin del campesinado. Transformaciones culturales de la sociedad rural andaluza en la segunda mitad del siglo XIX*. Centro Estudios Andaluces, Sevilla 2009, 312 pp., 18 €

La hipótesis básica de este libro es que el campesinado ha sufrido tan importantes transformaciones en el último tercio del siglo XX que cabe afirmar que la cultura campesina ha desaparecido en los comienzos del siglo XXI. Esto es cierto incluso para la pequeña proporción de población que sigue viviendo en el campo. Tales cambios han tenido un influjo notable en la Antropología social y cultural, como se pone de manifiesto en los dos estudios más teóricos que se incluyen en el comienzo del libro (de los profesores G. Sichar y J. A. Fernández de la Rota). Pero el objeto de este libro es el campesinado andaluz, y por eso se abre con un capítulo del profesor A. M. Bernal sobre la panorámica histórica del campesinado andaluz en la segunda mitad del siglo XX. Este libro tiene su origen en un seminario que, con el mismo título, se celebró en Sevilla en diciembre de 2008 promovido por el Centro de Estudios Andaluces, aunque el texto final se ha enriquecido con aportaciones posteriores de otros expertos. Los estudios aquí recogidos, aparte de los ya citados, se ocupan de distintos aspectos de la cultura de este grupo social: laboral, familiar, político, religioso. Además se completa con dos trabajos sobre el campesinado de Galicia y de Castilla-León, que ofrecen un interesante marco de comparación.- I. CAMACHO.

RUBALCABA BERMEJO, Luis, *Crisis económica y construcción social. Claves desde una antropología económica*. Encuentro, Madrid 2011, 76 pp., 10 €

Este librito, incluido dentro de la serie “Cuadernos de frontera”, es obra de un catedrático de Política Económica de la Universidad de Alcalá de Henares que quiere ir más allá del estudio de las causas económicas de la presente crisis. Porque, más allá de los fallos del mercado y de los gobiernos, más allá incluso del comportamiento poco ético de muchos directivos, la crisis ha sido alimentada por ciertas tendencias antropológicas y culturales, éticas en último término. La más importante para el autor de este libro es la avaricia o afán de lucro a toda costa. Desde ahí se ha ido construyendo una cultura caracterizada por el optimismo sin límites, el exceso de confianza en la economía financiera sobre la real, la ilusión por los valores y objetivos a corto plazo, la confianza en el Estado como garante último de todo. El autor recurre a la encíclica de Benedicto XVI *Caritas in veritate* para iluminar

críticamente esta cultura y proponer alternativas. La obra acaba con algunas iniciativas para favorecer un mayor protagonismo de la sociedad civil en la vida económica.- I. CAMACHO.

TEZANOS, José Félix (ed.), *Incertidumbres, retos y potencialidades del siglo XXI: grandes tendencias internacionales. Undécimo Foro sobre tendencias sociales*. Sistema, Madrid 2011, 536 pp., 42 €

Una novedad de este XI Foro es que se celebrará en Mérida (en noviembre de 2009) y con la colaboración de la Junta de Extremadura. Pero su impulsor esencial sigue siendo el Grupo de Estudios de Tendencias Sociales. El identificar las tendencias sociales que orientarán el futuro de la humanidad es un reto, siempre que los sociólogos y los científicos sociales no se resignen solo a explicar el pasado: y ese reto ha querido afrontarlo el Grupo de Estudios en un contexto especialmente difícil por las incertidumbres que nos envuelven. El presente Foro se inauguró con una conferencia del estadounidense Thomas Fingar, cuyo estudio *Global Trends 2025: A Transformed World* es referencia mundial en este campo. Como base del Foro hay que mencionar también el estudio Delphi realizado en 2009 con un grupo de expertos, sobre todo españoles, donde se identificaban hasta cinco megatendencias, muy relacionadas con los problemas que serán seguramente los más acuciantes para la humanidad: el deterioro medioambiental, la globalización económica, el aumento de la pobreza y las desigualdades, el desarrollo de las tecnologías de la comunicación, los movimientos migratorios internacionales. Las 15 ponencias que se presentaron en el Foro quedaron estructuradas en tres grupos de cinco cada uno: grandes tendencias (con una ponencia marco de J. F. Tezanos), escenarios previsibles o posibles (también se comienza con una visión de conjunto de A. Castilla), potencialidades y oportunidades que ofrecerá la revolución científico-tecnológica.- I. CAMACHO.

LITERATURA

AZORÍN, *Novelas – I (1901-1925)*. Biblioteca Castro – Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2011, 650 pp., 48 €

En la dilatada vida de José Martínez Ruiz, Azorín (1873-1967), las novelas solo ocupan un periodo que va de 1901 a 1944. Y en ese periodo

hay cuatro momentos más bien puntuales en que su producción novelística se concentra. De esos cuatro ahora se publican las novelas correspondientes a los dos primeros: son la que vieron la luz entre 1901 y 1925. Concretamente se incluyen en este volumen, de los dos previstos por la Fundación José Antonio de Castro: *Diario de un enfermo* (1901), *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903), *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904), *El licenciado Vidriera* (1915, una reescritura del texto cervantino), *Doña Inés* (1922), *Don Juan (Una historia de amor)* (1925). En el *Apéndice* se añaden variantes posteriores de algunas de las novelas editadas, que tienen interés para el estudio.- F. L.

LAMET, Pedro Miguel, *El último jesuita. La dramática persecución contra la Compañía de Jesús en tiempos de Carlos III*. La Esfera de los Libros, Madrid 2011, 626 pp., 25 €

El jesuita Pedro Miguel Lamet ha estudiado concienzudamente todas las circunstancias que rodearon a la supresión de la Compañía de Jesús por el papa Clemente XIV en 1773, incluida su expulsión de Portugal, Francia y España en los años inmediatamente anteriores. Para ello se ha valido de los mejores investigadores de acontecimientos tan complejos, donde la iniciativa implacable de las cortes borbónicas de Europa se unió con la debilidad de los papas de la época y los errores indiscutibles que cometieran muchos jesuitas. Todo el material recogido por Lamet se ha empleado en esta novela histórica: en ella se ha servido de algunos personajes de ficción (el protagonista, Mateo Fonseca, su familia y algunos jesuitas relacionados con él) para hilvanar muchos datos históricos tomados de documentos y estudios. La trama novelada, en realidad, resulta bastante tenue. Lo que destaca es el relato novelado de la historia de la supresión de la Compañía y su previa expulsión de España. Estos acontecimientos se relatan desde la experiencia directa del protagonista, al que el autor sitúa como colaborador estrecho de la corte de Carlos III y de José Moñino, a quien su intervención decisiva en la supresión de los jesuitas le valió el título de conde de Floridablanca.- I. CAMACHO.

PÉREZ GALDÓS, Benito, *Novelas - X: Tristana / Nazarín / Halma / Misericordia*. Biblioteca Castro

- Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2011, 857 pp., 52 €

Benito Pérez Galdós (1843-1920) es conocido sobre todo por sus *Episodios nacionales*. Pero también cultivó el género novelístico. Así lo demuestran sus más de 30 novelas. Estas cuatro que ahora se publican constituyen el décimo de los once volúmenes previstos para dar cabida a todas ellas. Son cuatro obras escritas entre 1892 y 1897. En ellas queda reflejada la sociedad tal como Pérez Galdós la veía cuando ya había rebasado los 50 años de su vida: una sociedad marcada por una cierta confusión, donde los tipos clásicos y tradicionales (el aristócrata, el pueblo) van perdiendo su perfil. En esta sociedad “difuminada” a Galdós le interesan las personas: en este sentido no es casualidad que tres de estas cuatro novelas lleven por título el nombre de su personaje principal; y la cuarta recurre para titularse a una palabra (*Misericordia*) que define perfectamente el rasgo más característico de su protagonista, Benigna.- F. L.

VARIA

PUNSET, Eduardo, *Excusas para no pensar. Cómo nos enfrentamos a las incertidumbres de nuestra vida*. Destino, Barcelona 2011, 200 pp., 20,50 €

Estamos ante una obra que es, a la vez, un ensayo y un libro de divulgación científica. Y este es el estilo en que ha publicado no pocos libros Eduardo Punset, un hombre con una variada trayectoria profesional en la empresa pública y privada, en cargos políticos (llegó a ser ministro con Adolfo Suárez), en el ámbito de los medios (en el *XL Semanal* de Vocento y en el programa “Redes” de TVE). Lo que ofrece en esta ocasión tiene que ver con la divulgación de conceptos de la neurociencia, interesado en profundizar cómo las neuronas actúan en los procesos de decisión humana de personas que son únicas e irrepetibles. Es otra vía para acercarse al inconsciente, que ahora se concreta en diez itinerarios, que constituyen el contenido de los diez capítulos en que se divide el libro. Estos itinerarios ayudarán al lector a descubrir “lo que nos pasa por dentro”, pero también a profundizar en las claves que mueven nuestra sociedad y el mundo. La conclusión es lo contrario del título escogido, porque para Eduardo Punset no hay excusas para no pensar.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS

- AA. VV., *Profundizar en la experiencia de Dios. Itinerario 4: Complemento a los Ejercicios de la Primera Semana*, Sal Terrae, Santander 2011, 96 pp.
- BALLESTER, M., *Meditación profunda y autoconocimiento*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 312 pp.
- BÄUMER, R. – PLATTIG, M. (eds.), *Noche oscura y depresión. Crisis espirituales y psicológicas: naturaleza y diferencias*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 192 pp.
- BENNER, D. G., *Abrirse a Dios. La "Lectio Divina" y la vida como oración*, Sal Terrae, Santander 2011, 192 pp.
- BERMÚDEZ LÓPEZ, F., *Espiritualidad en un mundo globalizado. Un desafío ético-profético*, San Pablo, Madrid 2011, 200 pp.
- BISQUERRA, R., *Educación emocional. Propuestas para educadores y familias*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 264 pp.
- COSTAS, A. – ARIAS, J. C., *La torre de la arrogancia. Políticas y mercados después de la tormenta*, Ariel, Barcelona 2011, 383 pp.
- FORCADES, T., *La teología feminista en la historia*, Fragmenta, Barcelona 2011, 144 pp.
- GALBRAITH, J. K., *Historia de la economía*, Ariel, Barcelona 2011, 343 pp.
- GONZÁLEZ ALBA, C. – GONZÁLEZ ALBA, A., *Un gran milagro ha ocurrido aquí. Novena de Navidad*, Desclée de Brouwer 2011, 112 pp.
- GRÜN, A., *Vivir sencillamente*, Sal Terrae, Santander 2011, 296 pp.
- GRÜN, A. - ZEITZ, J., *Dios, el dinero y la conciencia. Diálogo entre un monje y un alto ejecutivo*, Sal Terrae, Santander 2011, 232 pp.
- HOBBSBAWN, E., *Cómo cambiar el mundo, Marx y el marxismo 1840-2011*, Crítica, Barcelona 2011, 480 pp.
- HUGHES, R., *Roma. Una historia cultural*, Crítica, Barcelona 2011, 608 pp.
- ITALO ZANINI, R. - AMORTH, G., *Más fuertes que el mal. El demonio: reconocerlo, vencerlo y evitarlo*, San Pablo, Madrid 2011, 248 pp.
- JAER, A., *Formar un cuerpo para la misión. Lectura sapiencial de las Constituciones de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander – Mensajero, Bilbao 2011, 228 pp.
- KEHL, M., *La creación*, Sal Terrae, Santander 2011, 184 pp.
- LÓPEZ-JURADO PUIG, M., *Educación para el siglo XXI*. Desclée de Brouwer 2011, 336 pp.
- LÓPEZ VILLANUEVA, M., *Ungidas. Un itinerario de oración con relatos de mujeres*, Sal Terrae, Santander 2011, 176 pp.
- MATE, R., *Tratado de la injusticia*, Anthropos, Barcelona 2011, 320 pp.
- MELLONI, J., *Hacia un tiempo de síntesis*, Fragmenta, Barcelona 2011, 272 pp.
- MÉNDEZ, J. M., *La falacia más nefasta de la historia. Con una referencia especial a la física cuántica*, Estudios de Axiología, Madrid 2011, 38 pp.
- MERTON, TH., *Conjeturas de un espectador culpable*, Sal Terrae, Santander 2011, 415 pp.
- MORLA, V., *Proverbios*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 356 pp.

¹ La revista se reserva el derecho de recensionar de la lista de Libros recibidos aquéllos que juzgue de mayor interés de cara a sus lectores, a no ser que hayan sido expresamente solicitados por ella.

- POVEDA, L., *Conciencia, energía y pensar místico. El hoy de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Desclée de Brouwer 2011, 330 pp.
- PUTNAM, R., *Para que la democracia funcione. Las tradiciones cívicas en la Italia moderna*, CIS, Madrid 2011, 304 pp.
- RADCLIFFE, T., *Ser cristianos en el siglo XXI. Una espiritualidad para nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 2011, 296 pp.
- RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Fe y ciencia. Un diálogo necesario*, Sal Terrae, Santander 2011, 224 pp.
- RENDER, J. (dir.), *40 veces "7 claves" para hacer y comprender la catequesis*, Sal Terrae, Santander 2011, 240 pp.
- RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J. M., *Hoy es ahora. Gente sólida para tiempos líquidos*, Sal Terrae, Santander 2011, 168 pp.
- ROMERO MOÑIVAS, J., *De las ciencias a la teología. Ensayos interdisciplinarios. Homenaje a Manuel García Doncel*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2011, 432 pp.
- SANAGUSTÍN, M^a, *Valores y ética empresarial. Un enfoque sociológico*, Trotta, Madrid 2011, 128 pp.
- TORRE DÍAZ, J. de la (ed.), *Enfermedad, dolor y muerte desde las tradiciones judeocristiana y musulmana*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2011, 519 pp.
- URIARTE, J. M., *Servir como pastores. Claves de la espiritualidad sacerdotal*, Sal Terrae, Santander 2011, 168 pp.
- VALENTE, G., *El profesor Ratzinger*, San Pablo, Madrid 2011, 256 pp.
- VALERO AGÚNDEZ, U. (coord.), *Mujeres Ignacianas*, Sal Terrae, Santander 2011, 224 pp.
- VANHOYE, A., *La Misa, vida ofrecida*, San Pablo, Madrid 2011, 120 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

La expresión orante del cuerpo

El rostro de los oprimidos en el Libro de Job

La teología del ministerio ordenado hoy entre Escila y Caribdis

“Todo es gracia”: gratuidad en tiempos posmodernos

Francisco de Borja y Andalucía

El divorcio en las primeras comunidades cristianas: una invitación al ideal y comprensión frente al fracaso

La utopía jesuítica en las misiones de la Chiquitanía

Eutanasia: aspectos éticos, jurídicos y pastorales

Benedicto XVI y la Biblia

Benedicto XVI: Colaborador de la verdad

Benedicto XVI y el ecumenismo

De Populorum progressio a Caritas in veritate: continuidad y avances

Nota: significado de la afirmación de Benedicto XVI sobre los anticonceptivos

Metáforas eucarísticas en el cine

Aproximación a la objeción de conciencia en el ámbito sanitario

Cruces y cruceros. Antecedentes paganos y cristianización

Bhagavad Gitā (Cantiga al Señor)

La información religiosa en la narrativa periodística y en la comunicación audiovisual

La intimidad violada

A propósito de la creación de vida artificial: ¿Jugar a ser Dios? o ¿Colaborar con Dios en la creación?

La subversión de la creación en el lenguaje figurado de los profetas

Formas y estilos de laicidad en Europa occidental. ¿Qué laicidad en la España actual?

Venancio Honorio Clemenciano Fortunato. Explicación del Símbolo (Introducción, traducción y notas)

Pablo y Tesalónica

“... Y sus discípulos le siguen” (Mc 6,1)

La formación de Imanes en Europa: una visión de conjunto

Los Simpson y la Biblia. I. Los datos

25 años del espíritu de Asís: actualidad del ejemplo de Francisco

“Tú eres el Cristo” (Mc 8,27-30). La identidad de Jesús en el Evangelio de Marcos

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@teol-granada.com

Tel.: +34 958 18 52 52

ÍNDICE DEL VOLUMEN LVIII

ALARCOS MARTÍNEZ, FRANCISCO JOSÉ, <i>Aproximación a la objeción de conciencia en el ámbito sanitario</i>	33-53
CALVO ESPIGA, ARTURO, <i>Formas y estilos de laicidad en Europa occidental. ¿Qué laicidad en la España actual?</i>	289-319
DOMÍNGUEZ MORANO SJ, CARLOS, <i>Metáforas eucarísticas en el cine</i>	9-31
GARCÍA PEREGRÍN, EDUARDO, <i>A propósito de la creación de vida artificial: ¿Jugar a ser Dios? o ¿Colaborar con Dios en la creación?</i>	195-222
—, <i>25 años del espíritu de Asís: actualidad del ejemplo de Francisco</i>	455-482
GRANADO BELLIDO SJ, CARMELO, <i>Venancio Honorio Clemenciano Fortunato. Explicación del Símbolo (Introducción, traducción y notas)</i>	321-335
GUEVARA LLAGUNO, MIREN JUNKAL, <i>Los Simpson y la Biblia. I. Los datos</i>	437-453
LÓPEZ AZPITARTE SJ, EDUARDO, <i>La intimidad violada</i>	179-193
MARTÍNEZ HIGUERAS OP, MARIELA, “... Y sus discípulos le siguen” (Mc 6,1).....	353-372
PLAZA BELTRÁN, MARTA, <i>Cruces y cruceros. Antecedentes paganos y cristianización</i>	55-73
ROJAS GÁLVEZ OSST, IGNACIO, <i>Pablo y Tesalónica</i>	337-351
ROMÁN MARTÍNEZ, CARMEN, “Tú eres el Cristo” (Mc 8,27-30). <i>La identidad de Jesús en el Evangelio de Marcos</i>	483-498
RUL-LÁN BUADES, GASPAR, <i>Bhagavad Gītā (Cantiga al Señor)</i>	75-99
SÁNCHEZ NOGALES, JOSÉ LUIS, <i>La formación de Imanes en Europa: una visión de conjunto</i>	417-435
VÁZQUEZ ALLEGUE, JAIME, <i>La información religiosa en la narrativa periodística y en la comunicación audiovisual</i>	153-178
VOLO PÉREZ CMF, RICARDO, <i>La subversión de la creación en el lenguaje figurado de los profetas</i>	223-244

NORMAS PARA LOS COLABORADORES

- I. La revista *Proyección* acepta trabajos originales sobre temáticas que representan su interés principal: aquellas que afecten directa o indirectamente a la teología en su diálogo con la cultura actual.
- II. Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en formato digital. Se tratará de trabajos originales, que no hayan sido publicados previamente ni aceptados para su publicación en el mismo o en otro idioma. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista. Los artículos serán presentados en lengua castellana, pero pueden incluir citas textuales en otros idiomas.
- III. La colaboración debería tener una extensión promedio de 10.000 palabras DIN A4, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. Ha de presentarse el original impreso por una sola cara y en formato digital.
- IV. En la primera página de los artículos o de las notas deberá constar: a) Título del artículo en español y su versión en inglés. b) Nombre, apellidos y adscripción institucional del autor o lugar de trabajo, si lo tiene. c) Dirección particular, teléfono y correo electrónico. Este correo electrónico figurará, junto con los datos del apartado b), en la primera página del artículo en su edición impresa o digital. d) Fecha de finalización del trabajo. e) Un resumen del artículo de hasta 100 palabras, redactado en español e inglés, que contenga los aspectos y resultados esenciales del trabajo, así como una lista de palabras clave en ambos idiomas, en número no superior a cinco. En la medida de lo posible, se evitará que estas palabras clave coincidan con las del título del artículo.
- V. Los manuscritos serán evaluados por un miembro del Consejo de Redacción y por un censor externo designado por el Consejo de Redacción de la revista. Sus dictámenes serán comunicados al autor. Una vez aceptados, los trabajos quedan como propiedad de la revista *Proyección* y no podrán ser reproducidos, parcial o totalmente, sin su autorización expresa. Los autores que, habiendo superado el proceso de selección, publiquen en nuestra revista, ceden en exclusiva a la revista *Proyección* los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo la revista publicarlos en cualquier soporte, así como ceder a su vez dichos derechos de explotación a un tercero. La revista en la actualidad no ofrece ninguna remuneración económica a los autores. En algunos casos, se pedirá la colaboración de los autores para la corrección de errores tipográficos en las pruebas galeras de los artículos. Debe tenerse en cuenta que no es éste el momento de corregir el estilo o el contenido del artículo.
- VI. Las referencias bibliográficas han de introducirse en forma de notas a pie de página. Deben observarse estos criterios para citar la bibliografía:

–Para los *libros*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del libro en *cursiva*; editorial, ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 1998, 17-23.

–Para los *artículos*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecomillado; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

–Para las *voces* de diccionarios o *colaboraciones* en obras: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título de la voz o colaboración en formato normal y entrecomillado; precedidos por una coma y “en”, inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor/editor del diccionario en VERSALITA; título del diccionario en *cursiva*; editorial, ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) o columna(s) citada(s). P.e.: C. GRANADO, “Tertuliano”, en X. PIKAZA – N. SILANES (eds.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Sec. Trinitario, Salamanca 1992, 1353-1358; J. FONT, “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica”, en C. ALEMANY, - J. A. GARCÍA-MONGE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos. I*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 141-153.

–Para las referencias electrónicas: se siguen los criterios básicos y se hace constar siempre: después de autor y título, (en línea); dirección web y, entre paréntesis, el día de la consulta: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología* (en línea), Barcelona 1998, <http://www.facte.org/müll/dog> (Consulta del 15 de Enero de 2008).

–Las abreviaturas de referencia habituales han de tener este formato: cf., o. c., *ibid.*

- VII. La colaboración es sometida a la valoración del consejo de redacción de la revista. En el caso de que proceda, se le indicará al autor la aceptación de su trabajo y las sugerencias para posibles correcciones de fondo o forma.
- VIII. El autor de la colaboración debe enviar algunos de sus datos curriculares más importantes y un breve resumen del artículo.
- IX. A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.
- X. Para el envío del trabajo o la solicitud de información, diríjase a:

Pablo Ruiz Lozano, sj
Revista Proyección
Facultad de Teología
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@teol-granada.com
Tel. +34 958 18 52 52

ISSN 0478-6378



Prof. Vicente Callao, 15 (Campus Universitario de Cartuja) - 18011 GRANADA
Apartado de correos, 2002 - 18080 GRANADA
SECRETARÍA: +34 958 162 486 • CENTRALITA: +34 958 185 252 • Fax: +34 958 162 559
Correo e: info@teol-granada.com • www.teol-granada.com