

## Teología y mundo actual

Facultad de Teología  
Granada

JAIME VÁZQUEZ ALLEGUE

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

EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, SJ

La intimidad violada

EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN

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

RICARDO VOLO PÉREZ, CMF

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





# 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 241  
abril – junio 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**

Gabriel Verd Conradi  
gvc@probesi.org

## **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 información religiosa en la narrativa periodística  
y en la comunicación audiovisual ..... 153-178

*JAIME VÁZQUEZ ALLEGUE*

La intimidad violada ..... 179-193

*EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, SJ*

A propósito de la creación de vida artificial:  
¿Jugar a ser Dios? o ¿Colaborar con Dios en  
la creación?..... 195-222

*EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN*

La subversión de la creación en el lenguaje  
figurado de los profetas ..... 223-244

*RICARDO VOLO PÉREZ, CMF*

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO ..... 245-272

LIBROS RECIBIDOS..... 273



## JAIME VÁZQUEZ ALLEGUE

Profesor en la Facultad de Comunicación y Documentación de la Universidad de Granada. Doctor en Periodismo por la Universidad de Sevilla y doctor en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia de Salamanca en la que ha sido profesor en las facultades de Teología y Comunicación. Ha publicado: “Los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas” (Verbo Divino 2000); “Diccionario bíblico hebreo-español” (Verbo Divino 2003); “Para comprender los manuscritos del Mar Muerto” (Verbo Divino 2004); “La Regla de la Comunidad de Qumrán” (Sígueme 2006).

## EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, SJ

Doctor en Teología; licenciado en Filosofía. Catedrático emérito de la Facultad de Teología de Granada. Autor de numerosas obras, entre las que destacan “Hacia una nueva visión de la ética cristiana”, “Simbolismo de la sexualidad humana: criterios para una ética sexual” o “A vueltas con el pecado: responsabilidad, culpa y conversión”. Además, ha publicado más de trescientos artículos en el campo de la moral.

## EDUARDO GARCÍA PEREGRÍN

Doctor en Farmacia por la Universidad de Granada. Licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad de Comillas. Master 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”.

## RICARDO VOLO PÉREZ, CMF

Misionero Claretiano. Licenciado en Teología Bíblica en la Facultad de Teología de Granada. Licenciado en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Doctor en Teología Bíblica por la Facultad de Teología de Granada. Profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de Granada: Introducción a la Sagrada Escritura, e Introducción a los Libros sapienciales y a los Salmos.



# ***LA INFORMACIÓN RELIGIOSA EN LA NARRATIVA PERIODÍSTICA Y EN LA COMUNICACIÓN AUDIOVISUAL***

*Jaime Vázquez Allegue*

*Sumario:* La información religiosa es una forma particular de comunicación que pertenece al mundo de la información especializada. Hasta hace poco tiempo, la noticia religiosa se generaba en un campo de emisión muy concreto y se destina a un destinatario determinado y singular. Sin embargo, hoy la información religiosa se dirige a una opinión pública cada vez más amplia, crítica y dispar.

*Summary:* The religious information is a particular form of communication that belongs to the world of specialized information. Until recently, the religious news was generated in a field of very specific issue and is addressed to a specific recipient and unique. Today, however, religious information is directed to a public increasingly broad, critical and disparate.

*Palabras clave:* información religiosa, noticia religiosa, medios de comunicación confesionales, medios de comunicación generalistas, periodismo especializado.

*Key words:* religious information, religious news, religious media, general media, specialized journalism.

Fecha de recepción: 20 abril de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 5 mayo de 2011

Hablar de noticia religiosa, así como de información religiosa y teología de la comunicación no implica reducir el conocimiento informativo al mundo de la información institucional o de la comunicación eclesial ordinaria. Tanto la noticia como la información religiosa están presentes en los medios generalistas sin que éstos sean portavoces oficiales de instituciones religiosas.

La institución eclesial ha mantenido unas relaciones difíciles con la prensa, con la divulgación masiva de medios el mundo eclesial se ha sentido sorprendido y la institución ha adoptado una actitud defensiva frente a supuestas amenazas externas postuladas desde determinados medios de comunicación. “En un mundo como el nuestro la falta de modelos de identificación ha llegado a la misma Iglesia. Imbuidos por una cultura de lo descafeinado, cuesta mucho transmitir una noticia de fe que sea totalizante y ayude a resituar en ella todas las dimensiones humanas”<sup>1</sup>. Sin embargo, habría que

---

<sup>1</sup> J. RAMOS GUERREIRA, “Pastoral de la Comunicación”, en D. BOROBIO y J. RAMOS (eds), *Evangelización y Medios de Comunicación*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1997, 138-139.

tener en cuenta la trascendencia –en el amplio sentido de la palabra– que el sistema eclesial ha tenido y tiene sobre los medios de información. La cantidad de información que emana, el incalculable número de publicaciones informativas, la variedad de formas de presencia en todo tipo de medios son algunas de las razones que nos llevan a pensar en la necesidad de hablar de información religiosa como un elemento a destacar dentro del mundo de la comunicación especializada<sup>2</sup>.

La información religiosa como periodismo especializado constituye una forma particular de información. La prensa escrita es un fiel reflejo de la evolución en el acontecimiento informativo de carácter religioso y un escenario privilegiado para presentar los rasgos que configuran y determinan que una información pertenezca a un apartado como es el de la noticia religiosa. Nos interesa, de manera especial, lo que ofrecen los medios no oficiales como información religiosa. Si bien es necesario conocer las características que los propios medios religiosos ofrecen sobre su metodología informativa, no menos importante será descubrir los elementos comunes y discrepantes de quienes se sitúan en el ámbito de la información religiosa fuera de la oficialidad de los medios eclesiales<sup>3</sup>. El diario de carácter nacional es, por ejemplo, un buen instrumento de trabajo para organizar un boceto inicial que reconozca e identifique la información religiosa como periodismo especializado<sup>4</sup>.

## 1. La información religiosa

Si queremos definir la información religiosa tenemos que adentrarnos en el mundo del periodismo especializado<sup>5</sup>. Necesitamos comparar los elementos que identifican a otros periodismos específicos como el deportivo, el económico, el político, etc. con el fondo y la forma con la que se ofrece a sus destinatarios una noticia de carácter y contenido religioso. El abanico de posibilidades que nos ofrece el resultado nos acerca a una definición del concepto, a una vaga recomendación sobre lo que puede ser de manera nominal el periodismo religioso y, de forma específica, la noticia religiosa. Así pues, para determinar el carácter religioso de una noticia tenemos que asomarnos a los signos de identidad de la noticia como tal y a los elementos que la rodean. Sólo de esta manera podremos definir lo que es religioso y lo que no lo es para comenzar a identificar la noticia de estas características.

<sup>2</sup> Véase: L. SEIJAS CANDELAS, *Estructura y fundamentos del periodismo especializado*, Editorial Universitas, Madrid 2003; M<sup>a</sup>. R. BERGANZA CONDE, *Periodismo especializado*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2005.

<sup>3</sup> “En las últimas décadas se ha producido, además, un creciente interés del mundo académico hacia el tratamiento que los medios de comunicación hacen de la religión. Han abundado los estudios teóricos y empíricos sobre este tema, e incluso instituciones como la “Association for Education in Journalism and Mass Communication” (AEJMC) o la “International Association for Media and Communication Research” (IAMCR/AIECS/AIERI), cuentan con divisiones o grupos de interés centrados en el área de la religión. Han surgido también algunas publicaciones periódicas que tratan de religión y noticias”. D. CONTRERAS, *La Iglesia católica en la prensa*, EUNSA, Pamplona 2004, 12.

<sup>4</sup> Sobre las características y signos de identidad de la comunicación religiosa véase: G. COSTA, *La notizia e la religione. Cinquant'anni di giornalismo religioso in Italia*, LAS. Roma 1999; J. A. AGEJAS - F. J. SERRANO OCEJA (coords.), *Ética de la Comunicación y de la Información*, Ariel Comunicación, Barcelona 2002.

<sup>5</sup> Cf. G. COSTA, *La notizia e la religione. Cinquant'anni di giornalismo religioso in Italia*, LAS, Roma 1999.

El ámbito de la fenomenología, del hecho religioso y de la historia de las religiones es el único que nos permite acercar la metafísica filosófica y la reflexión teológica al mundo de la noticia como concepto informativo<sup>6</sup>. En el ámbito de la comunicación, el periodismo especializado es “aquella estructura que analiza la realidad proporcionando a los lectores una interpretación del mundo lo más acabada posible, acomodando el lenguaje a un nivel en el que se determine el medio y profundizando en sus intereses y necesidades”<sup>7</sup>.

El segundo elemento que determina el grado de especialización de la noticia religiosa es la percepción por parte del receptor de la noticia<sup>8</sup>. Desde este punto de vista tenemos que afirmar que el contenido de la noticia ha de obligar a su destinatario a situarse en el marco de lo religioso, de lo contrario la información nunca logrará transmitir la noticia en su totalidad. El receptor de la información noticiable tiene que ser consciente de que el contenido que está recibiendo se sitúa en el marco de lo religioso y, por tanto, acepta o rechaza el contexto escénico al que ha de transportar la noticia<sup>9</sup>. En este sentido, la noticia religiosa como periodismo especializado ha de ofrecer a su receptor una visión lo más completa posible de la información. La noticia religiosa que se enmarca en el contexto de la información especializada ha de contar con el nivel de recepción de su destinatario. Sin per-

<sup>6</sup> Cf. P. SALCEDO, “La Noticia”, en M. M<sup>a</sup>. BRU (coord.), *Periodistas de primera, cristianos de verdad. Laicos en la comunicación social*, Ciudad Nueva, Madrid 2002, 83-88.

<sup>7</sup> P. ORIVE - C. FAGOAGA, *La especialización en periodismo*, Dossat, Madrid 1979, 69. Otra definición del periodismo especializado es la que presenta Vicente Romano: “se entiende por especialización el conjunto de actividades encaminadas a la recogida, elaboración, transmisión y recepción de informaciones y conocimientos relativos a una área concreta del periodismo” V. ROMANO, *Introducción al periodismo*, Teide, Barcelona 1984, 87. Por su parte Javier Fernández del Moral y Francisco Esteve Ramírez lo definen de la siguiente manera: “aquella estructura informativa que penetra y analiza la realidad de un determinado área de la actualidad a través de las distintas especialidades del saber; profundiza en sus motivaciones; la coloca en un contexto amplio, que ofrece una visión global al destinatario y elabora un mensaje periodístico que acomode el código a la altura propia de la audiencia, atendiendo sus intereses y necesidades”, J. FERNÁNDEZ DEL MORAL - F. ESTEVE RAMÍREZ, *Fundamentos de la información periodística especializada*, Síntesis, Madrid 1993, 43-44. Monserrat Quesada define el periodismo especializado como “el que resulta de la aplicación minuciosa de la metodología periodística de la investigación a los múltiples ámbitos temáticos que conforman la realidad social, condicionada siempre por el medio de comunicación que se utilice como canal para dar respuesta a los intereses y necesidades de las nuevas audiencias sectoriales”, M. QUESADA PÉREZ, *Periodismo especializado*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 1998, 23. Otra de las definiciones del periodismo especializado es la que ofrece Héctor Borrat al distinguir entre comunicación periodística y comunicación periodística especializada: “La comunicación periodística exige el conocimiento y la aplicación de recursos retóricos y metodológicos de tipo general, compartido por todas las ciencias sociales aplicables, por tanto a cualquier área informativa. La comunicación periodística especializada mantiene esa exigencia primera, y a su vez, la articula con otra segunda: el conocimiento y la aplicación de recursos teóricos y metodológicos específicos, aquellos que se necesitan para abordar la correspondiente área de la información periodística”, H. BORRAT, “Hacia una teoría de la especialización periodística”, *Análisis* 15 (1993) 79-84. Para otras definiciones del periodismo especializado véase también la obra de F. ESTEVE RAMÍREZ (Ed.), *Estudios sobre información periodística especializada*, Fundación Universitaria San Pablo CEU, Valencia 1998; F. ESTEVE RAMÍREZ - J. FERNÁNDEZ DEL MORAL, *Áreas de especialización periodística*, Fragua, Madrid 1999.

<sup>8</sup> Para una definición de noticia desde diferentes ángulos véase la obra de F. MARTÍNEZ VALLVEY, *Herramientas Periodísticas*, Librería Cervantes, Salamanca 1996, 71-76.

<sup>9</sup> Véase otros modelos de especialización periodística: M. BELENGUER JANÉ, *Periodismo de Viajes. Análisis de una especialización periodística*, Comunicación Social, Sevilla 2002; M. de Ramón (coord.), *Diez lecciones de periodismo especializado*, Fragua, Madrid 2003; J. B. RIVERA, *El periodismo cultural*, Paidós, Barcelona 2003; M. N. GARCÍA GONZÁLEZ, *Fundamentos del periodismo. Conceptos teóricos y aplicaciones prácticas*, Fragua, Madrid 2005.

der de vista el carácter informativo, la noticia religiosa tiene que presuponer que el receptor posee un grado de conocimiento suficiente como para dar por supuesto una terminología específica, una historia previa y un contexto relativamente familiar<sup>10</sup>. De la misma manera que la información económica como periodismo especializado utiliza un lenguaje propio y específico supuesto para su destinatario, la noticia religiosa debe dar por sentado un mínimo grado de conocimiento por parte de su destinatario<sup>11</sup>. De lo contrario, la noticia religiosa formará parte del mundo de la información general más que de la especializada. En este punto es en donde radica la primera diferencia entre la noticia religiosa como periodismo especializado y la noticia religiosa como información generalista<sup>12</sup>.

El primer paso para identificar la noticia religiosa como especializada lo descubrimos en el lenguaje y nivel propio con el que se da cuenta del contenido. Nos encontramos ante la unión indistinta y equiparable entre el fondo y la forma de la noticia. Un “fondo” documental de carácter religioso que se sitúa en el mundo de lo trascendente, la metafísica y la teología al que se une una “forma” específica y particular que otorga al fondo documental de unas características visuales o audibles propias del lenguaje semántico al que pertenecen. La audiencia de la noticia religiosa tiene que estar a un nivel equiparable al formato de la noticia, conocer un mínimo de los términos específicos y propios utilizados y tener una percepción previa que ayude a comprender el contenido de la noticia y a situarse ante ella desde una distancia suficiente que le capacite para estar de acuerdo o no además de recibir la información emitida por la noticia en cuestión<sup>13</sup>.

Tanto el periodista que emite la noticia religiosa como el receptor de la misma han de tener una base como punto de partida que capacite al primero de recursos para poder dar la noticia y al segundo para poder recibirla y procesarla. De esta manera, las trivialidades y generalidades de la noticia, además de supuestas, no forman parte del contenido de la noticia ahorrando el espacio y el tiempo que generarían sobre una información puntual. Desde este punto de vista, en la noticia religiosa como tal no importa tanto la cantidad de palabras que se dan cuanto la calidad de su contenido y la profundidad de su documentación. A todo esto hay que añadir que lo religioso como noticiable incorpora al periodista la dificultad de verificar determinados tipos de noticia religiosa. Lo religioso, por principio, no es demostrable empíricamente. Pertenece a un

<sup>10</sup> Sobre el receptor y el tránsito ético desde la comunicación a la información véase: I. CATELA MARCOS, “Ética de la recepción”, en J. A. AGEJAS Y F. J. SERRANO OCEJA (Coords.), *Ética de la Comunicación y de la Información*, Ariel, Barcelona 2002, 111-133.

<sup>11</sup> El anuario de un programa de televisión como *Informe Semanal* de TVE refleja el carácter periodístico de los reportajes religiosos: “Además este año *Informe Semanal* emitió dos reportajes monográficos especiales. En el mes de febrero “Arrupe y la Iglesia de los pobres” analizaba la figura y la repercusión histórica del general de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe, con motivo del décimo aniversario de su muerte. El reportaje fue elaborado por Elena de Román y Manuel Rubio con imágenes del archivo histórico de TVE y de los reporteros gráficos Andrés Menéndez y Jesualdo García Box”, B. MAGRO, *Informe Semanal. Treinta años de historia*, Plaza & Janés, Toledo 2003, 246.

<sup>12</sup> Cf. J. MARTÍNEZ DE TODA, *Come realizzare programmi religiosi ed educativi alla radio, alla televisione ed in internet*, Centro Interdisciplinare sulla Comunicazione Sociale, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2001.

<sup>13</sup> Cf. M. M<sup>a</sup>. BRU (coord.), *Periodistas de primera, cristianos de verdad. Laicos en la comunicación social*, Ciudad Nueva, Madrid 2002.

contexto en donde lo racional y cuantificable no permite hacer otra cosa más que dar cuenta de la información. Sólo después de la información, el recetor asume la responsabilidad de aceptar o rechazar la información emitida.

Así pues, la información religiosa pertenece a ese tipo de periodismo especializado que presupone en el profesional un conocimiento específico que le otorga capacidad para poder transmitir la noticia con precisión. El profesional de la comunicación religiosa es, de alguna manera, un teólogo de la comunicación<sup>14</sup>.

La comunicación religiosa en general podría ser situada dentro de un género o un subgénero determinado<sup>15</sup>. El estudio de la información religiosa lleva a pensar que la noticia religiosa no puede ser utilizada de forma genérica para representar a la comunicación religiosa. Los medios de comunicación especializados, es decir, la prensa religiosa demuestra que la información religiosa es tratada monográficamente desde todos los géneros periodísticos. De esta forma podemos leer noticias, informaciones, reportajes, entrevistas, editoriales, columnas de opinión, etc., todos desde el ámbito de la comunicación religiosa. Por esta razón tenemos que afirmar que la comunicación religiosa es objetivo de interés periodístico desde muy diferentes ópticas y puntos de vista. Tal vez esta sea la razón por la que en la actualidad el periodismo religioso goza de una demanda que aumenta considerablemente<sup>16</sup>.

En el marco del periodismo religioso, hablar de noticia religiosa como especializada no implica separar a la noticia religiosa del resto de las noticias informativas<sup>17</sup>. Una cuestión es que un medio de comunicación tenga una sección religiosa y otra que la noticia religiosa tenga que situarse obligatoriamente en esa sección. La noticia religiosa por ser tal no tiene que desgajarse obligatoriamente del periodismo generalista. No se trata de convertir a la información religiosa en un reducto de la comunicación. La cuestión es exponer la noticia religiosa en el ámbito de la información general con la particularidad que ella misma tiene por naturaleza<sup>18</sup>. Pero reconocer que la noticia religiosa forma parte de un periodismo especializado que denominamos comunicación religiosa quiere decir

<sup>14</sup> En la Asamblea de Delegados Diocesanos de Medios de Comunicación Social, el profesor Diego Contreras advertía: “La religión no es un ‘sector técnico especializado’ pero tiene contenidos específicos -de carácter teológico, histórico, cultural y organizativo- que es preciso entender para poder informar con propiedad”. D. CONTRERAS, “La información religiosa, información especializada”, en la Asamblea de Delegados Diocesanos de Medios de Comunicación Social, *Estatuto y tratamiento de la información religiosa*; Comisión Episcopal de Medios de Comunicación Social, Conferencia Episcopal Española, Madrid 14-16 de febrero de 2005.

<sup>15</sup> Cf. G. MARTÍN VIVALDI, *Géneros periodísticos: Reportaje, crónica y artículo*, Paraninfo, Madrid 1987.

<sup>16</sup> Sirva como ejemplo el despliegue informativo que cubrió la noticia de la visita del Papa Juan Pablo II a Cuba en 1998 como refleja el periodista Baltasar Magro: “Más de cuatro mil periodistas de todo el mundo estaban pendientes del más insignificante de sus gestos. Fidel convirtió en un mitin el primer encuentro cara a cara ya en el aeropuerto. El Papa se moderó al principio pero poco a poco fue exigiendo democracia plena, respeto a los derechos humanos y libertad para todos -incluida, claro está, la Iglesia católica-. Era un ataque en toda regla al régimen”. B. MAGRO, *Informe Semanal. Treinta años de historia*, Plaza & Janés, Toledo 2003, 207.

<sup>17</sup> Así, F. J. SERRANO, “La noticia”, en J. CANTAVELLA y F. J. SERRANO (coords.), *Redacción para periodistas: informar e interpretar*, Ariel, Barcelona 2004, 145-175.

<sup>18</sup> Cf. L. ACCATTOLI, “L’informazione religiosa nei media di larga diffusione”, en D. CONTRERAS (ed.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, valori, professionalità*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1998, 159-166.

que la noticia religiosa, como toda la comunicación religiosa, no debería ser considerada un género o un subgénero sino una especialización periodística. Los orígenes de la comunicación religiosa hunden sus raíces en los mismos orígenes de la información como tal. En cierto sentido podemos afirmar que a la hora de presentar la historia del periodismo no se puede obviar la noticia religiosa desde sus antecedentes. Además de la noticia religiosa de la que estamos hablando, la comunicación religiosa cuenta con prensa propia, revistas especializadas y hasta medios de comunicación propios que van desde la información generalista hasta su propia transmisión de información –agencias de noticias religiosas–. Todos estos datos, además de situarnos ante la especialización periodística, nos permiten defender el argumento de que la comunicación religiosa tiene entidad suficiente como para ser tenida en cuenta desde el mundo científico y académico como periodismo especializado.

## 2. ¿De qué trata la información religiosa?

Aunque pueda parecer una obviedad, la noticia religiosa trata de lo religioso. En principio este esquema forma parte de una definición de noticia religiosa, sin embargo, los medios de comunicación y en concreto la prensa generalista no considera la noticia religiosa como un aspecto determinado propio de una sección específica. Son pocos los medios de comunicación escritos de carácter generalista que dedican una sección especial o específica a la información religiosa y a la noticia religiosa. Por lo general, la noticia religiosa de cualquier alcance se sitúa en el ámbito más propio a la luz de la repercusión de su contenido. Así, por ejemplo, una noticia que afecta a la financiación de la Iglesia se suele situar en las páginas de economía. Una noticia relacionada con algún viaje del Papa entra en las páginas de internacional. Cuando se aborda una noticia sobre un medio de comunicación religioso o vinculado a la Iglesia Católica se lleva a las páginas de comunicación. Una noticia relacionada con una exposición de obras de arte religioso entra en las páginas de cultura. Una noticia que destapa un escándalo sexual en el que se ve involucrado un religioso aparece en una página de sociedad. Digamos que la noticia religiosa entra dentro de todas las secciones del medio de comunicación sin la entidad suficiente como para llenar una sección propia de carácter religioso. El hecho de diluir la noticia religiosa en las secciones que estructuran un medio de comunicación reduce el grado de fortaleza y especialización de la propia comunicación religiosa. Sin embargo, si a lo largo de una semana seguimos las noticias e informaciones religiosas distribuidas en las diferentes secciones de un mismo diario de ámbito generalista, llegaremos a la conclusión de que el cúmulo de datos, informaciones y noticias relacionadas con el mundo de lo religioso darían para crear una sección propia o especializada. Tal vez esta situación sea una demostración de la falta de rigor a la hora de identificar y valorar la propia noticia religiosa. La carencia de un criterio conceptual sobre los límites de la información y de la noticia religiosa podría justificar esta ausencia.

Tal y como afirma Diego Contreras,

“... interesa conocer cómo tratan los diarios a otras realidades de naturaleza religiosa, con el fin de comprobar la pro-

porción de textos que les dedican y si mantienen criterios para valorar lo que es noticia. En el universo religioso se distinguen cinco grandes áreas: 1. Iglesia Católica; 2. Otros cristianos: ortodoxos, anglicanos, protestantes; 3. Otras religiones tradicionales: judíos, musulmanes, budistas, hindúes, etc.; 4. Sectas, esoterismo, etc.; 5 Religión: cuando se refiere a la religión en general o a varias confesiones a la vez sin que se pueda adjudicar a ninguna en concreto”<sup>19</sup>.

La noticia religiosa trata esa información particular que tiene que ver con cada uno de los cinco apartados propuestos. Si bien es verdad que la noticia puede tener un matiz más específico a la hora de abordarse de manera que el medio generalista la sitúe en sociedad, economía, sucesos o cualquier otra sección. El carácter vinculante de su contenido tiene que tener como nota predominante lo religioso específico de cada uno de los cinco ámbitos anotados. En el ámbito de la prensa generalista nacional española, el primero de los elementos es el más abordado. El hecho de que la Iglesia Católica sea mayoritaria en nuestro país hace que el número de noticias religiosas relacionadas con ella sea mayor que el que afecta a otras iglesias cristianas, a otras religiones, a sectas o al hecho religioso como tal. Podemos afirmar que cualquier estudio estadístico de seguimiento de la información religiosa en la prensa generalista otorga a la noticia religiosa católica una mayoría absoluta desde el punto de vista cuantitativo<sup>20</sup>. En este caso, hablar de margen de igualdad en una hipotética repartición de espacio produciría un enorme desequilibrio cualitativo que afectaría directamente a la credibilidad y contenidos de las informaciones emitidas. En este sentido tenemos que hablar de proporcionalidad de la noticia religiosa.

De la proporcionalidad pasaríamos a la oportunidad de la noticia religiosa. Quiere esto decir que la libertad de prensa y el carácter objetivo de la noticia religiosa no debería tener en cuenta el determinismo religioso según sea la procedencia de la noticia, ajeno al contexto de la noticia, el carácter de noticiable debe ser, en última instancia, el que determine su legitimidad para entrar a formar parte de la información religiosa como noticia de alcance.

Por tanto, la noticia religiosa trata de lo religioso cuando es noticia. La mayor atención al fenómeno religioso y a su inserción en la sociedad es la razón última que determina a un consejo de redacción incluir o suprimir una noticia religiosa. Como sucede en todos los ámbitos de la comunicación, la noticia religiosa no está al margen de ser o dejar de ser sacada a la luz pública. Sólo la ideología, la tendencia o la misma subjetividad del medio pueden convertir esa información religiosa en noticia para la opinión pública o silenciarla definitivamente.

---

<sup>19</sup> D. CONTRERAS, *La Iglesia católica en la prensa*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 2004, 107-108. Véase la reseña a la obra de Contreras realizada por J. D. URCHAGA, en la revista de la Facultad de Comunicación de la Universidad Pontificia de Salamanca, *Comunicación y Pluralismo* 0 (2006) 160-161.

<sup>20</sup> Cf. M. RODRIGO, *La construcción de la noticia*, Paidós, Barcelona 1989.

### 3. Protagonistas de la información religiosa

La noticia es la base del periodismo. Si no hay noticia, el periodismo carece de una buena parte de su atractivo y adquiere una dimensión distinta que la traslada a los límites de la narración, la investigación, la crónica, la historia o el ensayo. La noticia es la esencia de la comunicación. Hay un porcentaje elevadísimo de personas que escuchan las noticias nada más levantarse, a media mañana se leen uno o varios periódicos, en la sobremesa ven las noticias de los informativos (algunos, incluso, cambiando del informativo de una cadena a otra), se acuestan oyendo las noticias del final del día y viendo nuevos programas de noticias en la televisión. Somos esclavos de la noticia de última hora. Cada vez, el mundo de la comunicación instantánea tiene más adeptos incontrolados, pervertidos de la noticia inmediata para estar –y ser– los mejor informados. Son los que saben lo que pasa al otro lado del mundo de forma inmediata y directa. Nos estamos volviendo unos auténticos cotillas de lo que sucede en el mundo al instante. Queremos conocer cada uno de los pasos que dan las sociedades y aquellas noticias aunque tengan la más mínima relevancia social. Somos seres de y para la comunicación informativa. Curiosos espectadores ante las tragedias que tienen lugar al otro lado de la tierra. Receptores indisciplinados del deporte depauperado de las empresas de la comunicación. Rapidez, velocidad, noticia de última hora, minuto a minuto, hora a hora. Queremos conocer todo y de todo. Estar informados de cualquier cosa porque nos sentimos protagonistas indirectos de todo lo que tiene lugar en este mundo. La noticia es la noticia y de ella depende, en gran parte, nuestro estado de ánimo, nuestro carácter, el interés y hasta una posición social o política. La información –que algo de formación también debería de tener– se ha convertido en un poder omnipresente y omnisciente, capaz de convertir en esclavos a sus seguidores y adeptos más fieles y contumaces.

En la comunicación religiosa, la noticia es el fundamento de la información de este género especializado. Las variantes que ofrece la noticia religiosa, como cualquier otro tipo de noticia especializada, vienen determinadas por el periodista que emite la información, por la fuente de donde está tomada o por la tendencia del comunicado que la emite. Las diferentes procedencias hacen que la noticia religiosa deba de ser analizada antes de salir a la luz por los canales por donde viene la noticia. Sólo en el caso de que el periodista haya sido protagonista o se trate de un periodista especializado, la noticia puede ser considerada rigurosa o tenida en cuenta con mayor o menor grado de objetividad. En estos casos, el periodista se convierte en un seguidor de una pista, de una determinada información, de una conversación para localizar el nivel en el que se encuentra la información que se está generando de modo que se convierta en noticia o noticiable<sup>21</sup>.

Si en las diferentes áreas de especialización periodística hablamos de protagonistas de la noticia, en la información religiosa los protagonistas son los que están relacionados con el carácter específico que determina la información como noticia. Por princi-

---

<sup>21</sup> Sirva como ejemplo la definición de noticia deportiva que propone A. ALCOBA LÓPEZ, *Cómo hacer periodismo deportivo*, Editorial Paraninfo, Madrid 1993, 139-140. También del mismo autor véase, *Periodismo deportivo*, Editorial Síntesis, Madrid 2005.

pio el protagonista principal indiscutible de la noticia religiosa es la institución religiosa como tal. En el caso de la noticia religiosa católica, la Iglesia se convierte en protagonista inmediato de la noticia. El carácter representativo hace que la institución eclesial se vea siempre reflejada por la noticia personalizada en el Papa o en un fiel cristiano. En los casos en los que noticia cuestiona la actuación determinada de una persona en particular como miembro de la Iglesia, la representatividad hace que el protagonismo tienda a generalizar su carácter. Así, en muchas ocasiones, la actitud delictiva de un sacerdote como noticia que salta a los medios de comunicación convierte a la institución sacerdotal y a la organización eclesial en protagonista inmediato de la noticia.

El estudio realizado por Diego Contreras sobre la Iglesia Católica en la prensa establece el siguiente orden de protagonismo en la noticia religiosa referida a la institución eclesial: 1º la Iglesia, en general, como institución. Por ejemplo, textos en los que se menciona la “postura de la Iglesia” o la “acción de la Iglesia” sin precisar más. 2º El Vaticano, como Curia Romana, en su conjunto o como individuos concretos en cuanto representantes de la Santa Sede (cardenales, prefectos, etc.). 3º El Papa. 4º Los católicos, los fieles, considerados como grupo social. 5º La jerarquía, obispos, conferencia episcopal. 6º Sacerdotes, religiosos y religiosas. 7º Otros protagonistas de ámbito católico: teólogos, disidentes, instituciones educativas, sanitarias, asistenciales, santos, laicos y otras instituciones. 8º Protagonistas de ámbito no católico, religiosos no católicos, otras instituciones religiosas<sup>22</sup>.

Si bien el protagonismo de la noticia religiosa lo tiene aquel sobre el que se habla, en la noticia religiosa la institución que está detrás por su mayor o menor confesionalidad hace que la noticia afecte a la generalidad o al conjunto que representa el protagonista en particular. Desde este punto de vista, la noticia religiosa por muy particular que sea afecta directamente a la institución en mayor o menor grado según el nivel de responsabilidad que el comunicador le quiera otorgar. Esta mayor o menor incidencia en su repercusión y extrapolación por parte del profesional determina en buen grado la acción generalista del lector o receptor de la noticia. La superficialidad de la noticia así como la lectura superficial por parte del destinatario, lleva a que una noticia particular que afecta a un miembro de la institución religiosa haga que el destinatario final, interprete la noticia de manera general extrapolándola a todos los miembros de la institución religiosa.

En este catálogo de protagonismo en la noticia religiosa el Papa como cabeza visible y representante máximo de la institución eclesial se convierte en la persona que ejerce el mayor protagonismo institucional. Cualquier tipo de declaración por parte del Pontífice, cualquier actuación o movimiento de su figura, es noticia de alcance para el periodismo generalista internacional. Su protagonismo le convierte en el objetivo prioritario de la comunicación religiosa y de la noticia religiosa en particular. Su papel de representatividad hace de él un protagonista corporativo. Representa a una organización, la eclesial, por ser la autoridad máxima en la estructura de la institución religiosa. La

---

<sup>22</sup> D. CONTRERAS, *o.c.*, 117-118.

representatividad del cabeza de la Iglesia Católica trasciende los límites geográficos de un estado, de un país, de una población. Sociológicamente hablando el Papa representa a cientos de millones de personas creyentes, a miles de millones de cristianos a lo largo de la historia. Teológicamente hablando, el Papa representa a san Pedro, cabeza de la Iglesia establecido por el mismo Jesucristo. Por esa razón, el alcance de la noticia sobre el Papa es mayor que el de cualquier otro evento internacional o mundial.

#### 4. El Periodista religioso

Los profesionales de la comunicación religiosa se convierten en periodistas religiosos desde el momento en que dedican su trabajo a la investigación y transmisión de la información de carácter religioso. El profesional se vuelve especialista de lo religioso con el paso del tiempo. Cuanto más tiempo lleve tratando la información religiosa mejor conocerá el mundo y su contexto, y su contenido será más y elaborado. Como en cualquier tipo de información particular, el lector conocedor del tema sabe distinguir si quien transmite la noticia conoce en profundidad el terreno sobre el que está transmitiendo una información. En este sentido, la distancia del profesional que transmite la noticia lejos de convertirse en un recurso de objetividad se vuelve un elemento en contra del periodista que ejerce de mediador. Desde este punto de vista, si la intención del periodista es objetiva, la cercanía al mundo y el conocimiento del medio permite al transmisor ofrecer al lector una noticia más transparente.

El proceso que hace al profesional especialista en información religiosa no sólo se consigue con el contacto directo con el mundo de lo religioso. También la formación ayuda a conocer el hecho religioso como argumento noticiable y determina una buena transmisión de la información. La formación metafísica, teológica, moral y bíblica son requisitos indispensables para el periodista que aspira a convertirse en profesional especializado en comunicación religiosa. Ahora bien, la especialización del periodista nada tiene que ver con su profesionalidad. El periodista especializado en información religiosa no tiene porqué ser mejor profesional que el periodista no especializado o profesional tradicional (entendiendo por profesional tradicional el que con carácter general informa de distintos ámbitos de la comunicación) que informa de un acontecimiento o noticia que tiene que ver con lo religioso. Como sostiene M<sup>a</sup> Rosa Berganza, “el mero hecho de que un informador esté especializado y tenga una mayor formación no le convierte automáticamente en buen periodista”<sup>23</sup>.

En el mundo de la información religiosa, como en el de otros mundos especializados de la comunicación, debemos hablar de a) periodistas generalistas de información religiosa y b) periodistas especializados en información religiosa. Al primer grupo pertenecen los profesionales que además de la información religiosa trabajan otros campos de la comunicación. Profesionales que de igual manera abordan noticias de distintos ámbitos de la información. Periodistas que recogen los datos aportados por las agencias y otras fuentes de información y hacen de intermediarios portadores de la noticia de carácter religioso sin establecer sobre ella

---

<sup>23</sup> M<sup>a</sup>. R. BERGANZA CONDE, *Periodismo especializado*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2005, 93.

siquiera algún tipo de valoración sobre el lenguaje, el empleo de términos propios o la visión desde un ángulo específico. Los periodistas generalistas de la información religiosa suelen ser, en la mayoría de las ocasiones, transmisores de la noticia tal y como la reciben. El segundo grupo de periodistas son los especializados en información religiosa. Aquellos que por su formación o dedicación conocen el mundo específico de lo religioso. Este aspecto convierte a los periodistas especializados por un lado en los mejores transmisores de la información, pero su especialización hace de ellos objetivo prioritario de la manipulación de la información, artífices de la transmisión sesgada, y riesgo para presentar la noticia desde un determinado punto de vista que posicione al lector en un lugar determinado de la noticia.

La profesionalidad en la comunicación no está enfrentada con la especialidad. Como sucede en la mayoría de los ámbitos de la sociedad, el periodista se convierte en un profesional de la comunicación con el contacto diario con la información. El trabajo suele ser el mejor aliado de cara a hablar de profesionalidad. Pero el marco de dedicación de un profesional no siempre es medio de conversión para alcanzar el grado de especialización. En sentido inverso hemos de reconocer que la especialización tampoco está reñida con la profesionalidad del informador. En el caso del periodista religioso profesionalidad y especialización deben establecer un equilibrio de intenciones que garantice la buena transmisión de la noticia, desde el punto de vista profesional y el acertado conocimiento de sus contenidos, desde el punto de vista de su especialización.

El informador especializado en un ámbito concreto de la comunicación es, ante todo, un profesional generalista que ha sido formado de manera particular en un ámbito concreto de la comunicación y ha desarrollado su labor profesional en ese campo específico. De esta forma, podemos afirmar que un buen periodista religioso es un comunicador generalista que se ha especializado en la información religiosa como uno de los campos temáticos de la comunicación general. En la práctica podemos encontrarnos con periodistas generalistas, buenos profesionales de la comunicación, que producen buenas informaciones religiosas que situaríamos en el campo del periodismo especializado. Por la misma razón, un periodista especializado en información religiosa puede producir una buena información no específica del periodismo especializado. En conclusión, podemos afirmar que un periodista generalista por el hecho de ser periodista ha de ser ante todo un profesional de la comunicación. Acto seguido, el periodista religioso es un profesional que se ha especializado en el mundo de la información del hecho religioso como una característica específica de la comunicación.

La cuestión que hay que abordar a continuación es el proceder que hace que un profesional de la comunicación se convierta en un periodista especializado en la información religiosa. Para ello tenemos que partir de dos presupuestos. El primero de ellos tiene que ver con la formación específica como garantía de una base de conocimientos previos a la noticia que sirven al profesional para conocer en profundidad el contexto de la información. El segundo presupuesto tiene que ver con el tiempo, la dedicación y la perseverancia en ese determinado ámbito de la comunicación. Aquí es en donde establecer los plazos o los límites carece de un condicionamiento objetivo. Un profesional de carácter general se puede ir especializando progresivamente y de forma incons-

ciente o involuntaria hasta alcanzar la formación propia del profesional que adquiere los conocimientos básicos que le permitirán convertirse en el especialista en ese tipo de información particular. En ambos casos, la profesionalidad es el primero de los valores a tener en cuenta. Si bien, la formación y la veteranía serían el segundo y tercer elemento de identificación a la hora de hablar del periodista religioso.

Nadie cuestiona la necesidad de una buena formación en el mundo de las ciencias de la comunicación para conseguir un buen profesional de la comunicación al que llamamos periodista. Por la misma razón, nadie debería cuestionar la necesidad de una buena formación específica en cuestiones relacionadas con el mundo del hecho religioso y las religiones concretas a quien va a ser un profesional especializado en comunicación religiosa y al que luego calificaremos como el periodista religioso y a la que llamaremos comunicación religiosa.

El profesional de la comunicación religiosa ha de tener una información específica básica sobre todo lo relacionado con el hecho religioso y el mundo de las religiones. Este conocimiento como información personal determinará el nivel de comunicación que transmita. Como afirma Bartolomé Crespo al hablar de periodismo educativo,

“... partimos del principio de que una consideración clara de los conceptos ayuda mucho al buen ejercicio de una profesión que tiene relación con los mismos. En este caso, al pretender abordar una conceptualización de una disciplina académica universitaria como es la información educativa, me parece exigible y pertinente comenzar con una identificación de los conceptos para así poder delimitar y demarcar el campo de actuación, con el objeto de no perder nada de lo propio, ni integrar lo que le es ajeno”<sup>24</sup>.

Lo mismo tenemos que decir aplicado al periodismo religioso. De lo que se trata es que el periodista profesional de la comunicación religiosa posea lo que llamaríamos un segundo idioma para la comunicación, que es la formación religiosa pertinente. En este sentido podemos afirmar que el periodista religioso ha de poseer la formación requerida como profesional de la comunicación pero, al mismo tiempo, un segundo apoyo en la formación religiosa. Este segundo elemento confiere al periodista el carácter específico que requiere la comunicación religiosa. La formación religiosa pasa a ser una disciplina auxiliar imprescindible que otorga al profesional el grado de especializado. El conocimiento del hecho religioso, de la historia de las religiones, de la teología y de la teodicea y demás doctrinas relacionadas con el mundo de lo religioso ofrecen una labor auxiliar que permite la mejora cuantitativa de la información que se transmite llegando con mayor facilidad no sólo a la mayoría de receptores no iniciados en el mundo específico de lo religioso sino, también, a quienes forman parte de ese mundo de la sociedad.

---

<sup>24</sup> D. BARTOLOMÉ CRESPO, *Periodismo educativo*, Síntesis, Madrid 2005, 12.

Si ser periodista requiere unas exigencias que tienen su punto de partida en la formación académica universitaria, ser periodista religioso tiene las exigencias del periodista como profesional a las que se añaden las de su especialización. El periodista religioso ha de contar además con la formación y conocimientos específicos que requiere su especialización. La cuestión que suscita este proceso formativo implica una precisión que es la que distingue al periodista especializado en comunicación religiosa del periodista experto en comunicación religiosa. El primero, además de profesional del periodismo es un experto que ha prolongado su formación académica y le confiere el grado de especialista siguiendo la definición del término que propone la Real Academia de la Lengua Española: “Dícese del que con especialidad cultiva una rama de determinado arte o ciencia y sobresale en él”<sup>25</sup>. El segundo, como profesional del periodismo, se presenta como experto o experimentado destacando la práctica y el ejercicio continuado de la comunicación religiosa. En la práctica, la diferencia entre periodista especializado y periodista experto puede ser mínima o inexistente si consideramos que el tiempo convierte al periodista especializado en experto adquiriendo, de esta forma, los dos matices que determinarían un grado de mayor perfección en la profesión.

## 5. El lenguaje de la información religiosa

Aunque el lenguaje que se utiliza en la información generalista y en la información religiosa es el mismo –utilizamos un mismo idioma–, la noticia religiosa como el periodismo religioso tiene como particularidad un lenguaje propio, una terminología específica y un vocabulario particular<sup>26</sup>. A ello hay que añadir los giros y expresiones que han desarrollado los propios religiosos que incluyen fórmulas, metáforas, símbolos o muletillas que fuera del contexto propiamente religioso carecen de ese significado específico o tienen un sentido más amplio o extenso ajeno a la voluntariedad propia del uso religioso. A todo esto hemos de añadir el carácter particular del individuo religioso a la hora de utilizar el lenguaje como forma de comunicación. Un lenguaje propio y particular que contrasta con el uso de dominio público y común del resto de la sociedad<sup>27</sup>.

Estas dos relaciones con el lenguaje afectan y determinan el periodismo religioso al tiempo que lo caracterizan identificándolo como tal. Sirva como ejemplo el uso del término “verdad” y todas sus posibles acepciones. Si para el castellano como idioma universal, la verdad es “1) conformidad de las cosas con el concepto que de ellas forma la mente. 2) Conformidad de lo que se dice con lo que se siente o se piensa. 3) Propiedad que tiene una cosa de mantenerse siempre la misma sin mutación alguna. 4) Juicio o proposición que no se puede negar racionalmente. 5) Cualidad de veraz. 6)

<sup>25</sup> DRAE<sup>21</sup>, “especialista”.

<sup>26</sup> Sobre el lenguaje periodístico véase, J. I. ARMENTIA y J. M. CAMINOS MARCET, *Fundamentos de periodismo impreso*, Ariel, Barcelona 2003, 11-15.

<sup>27</sup> Cf. J. VÁZQUEZ, *Lenguaje, verdad y mundo. Modelo fenomenológico de análisis semántico*, Anthropos, Barcelona 1986.

Expresión clara, sin rebozo ni lisonja, con que a uno se le corrige o reprende<sup>28</sup>. Para el periodismo religioso el vocablo adquiere otro tipo de connotaciones que tienen que ver con el contenido de la literatura del Nuevo Testamento y con el mensaje de Jesús como Palabra de Dios a la que se denomina “La Verdad”<sup>29</sup>.

En la columna de opinión “Títulos Prestados” de la sección “Fe y Razón” del diario *La Razón* del miércoles 30 de octubre de 2002, el sacerdote y periodista Santiago Martín titula su columna “Los Misterios de la Luz”. En ella, preparando el terreno para elogiar el rezo del Rosario y anunciar los llamados Misterios de Luz propuestos por el Papa Juan Pablo II, recurre al término “verdad” en plural de la siguiente manera:

“¿Cómo era posible evangelizar al pueblo y ponerle en contacto con las verdades del Evangelio, unas verdades que no podía leer porque no sabía hacerlo ni tenía acceso a los libros que las contenían? La Iglesia inventó para solucionar ese problema dos grandes medios de evangelización”<sup>30</sup>.

El párrafo, aunque breve en su extensión, es enorme en su contenido y significado. Contenido teológico a un lado, nos quedamos con el uso de la forma plural “verdades”, repetida en dos ocasiones para referirse al contenido del Evangelio, esto es, de una parte del Nuevo Testamento. Esta parte de la Biblia es y ha sido definida por la misma Iglesia como “La Verdad” revelada<sup>31</sup>.

Las palabras del periodista Santiago Martín ponen de manifiesto que el lenguaje del periodismo religioso, de una columna religiosa de una sección religiosa, da por conocido el sentido religioso que se le da al término “verdad” que fuera de su contexto pierde esa connotación que define y caracteriza a la Palabra de Dios identificada como “La Verdad” revelada o manifestada por Dios.

Esta duplicidad semántica del vocabulario no es exclusiva del periodismo religioso. Cada expresión del periodismo especializado cuenta con un lenguaje propio que en la mayoría de las ocasiones se trata de una adaptación semántica del vocabulario

<sup>28</sup> Así la voz “verdad” en el DRAE (21ª ed.).

<sup>29</sup> Como afirma T. León, “una noticia es verdad, pero no es la verdad. O sea, se trata de una aproximación a la realidad pero necesariamente muy incompleta”, T. LEÓN GROSS, *El periodismo débil*, Almuzara, Córdoba 2005, 142. También puede verse A. PARRA PUJANTE, *Periodismo y verdad. Filosofía de la información periodística*, Biblioteca Nueva, Madrid 2003.

<sup>30</sup> S. MARTÍN, “Los Misterios de Luz”, *La Razón*, miércoles 30 de octubre de 2002, 32.

<sup>31</sup> El Concilio Vaticano II en la Constitución *Dei Verbum* afirma: “Los autores sagrados compusieron los cuatro Evangelios escogiendo datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adaptándolos a la situación de las diversas Iglesias, conservando el estilo de la proclamación: así nos transmitieron siempre datos auténticos y genuinos acerca de Jesús. Sacándolo de su memoria o del testimonio de los que “asistieron desde el principio y fueron ministros de la palabra”, lo escribieron para que conociéramos la “verdad” de lo que nos enseñaban (cf. Lc 1,2-4)”. DV 19.

general de la lengua. Valgan como ejemplo las posibles interpretaciones de un titular como el que sigue:

“Los colchoneros arrancaron un valioso positivo en el Molinón”.

El titular ofrece una información precisa dentro del marco de la noticia deportiva como periodismo especializado con un lenguaje propio. Fuera de ese contexto, la información se vuelve ambigua o incoherente. El término colchoneros en el argot deportivo se refiere a los componentes del equipo de fútbol del Atlético de Madrid y fuera de ese contexto sólo parece estar relacionado con quien elabora colchones para una cama. Lo mismo sucede con la expresión verbal que otorga al titular deportivo una energía que enfatiza la noticia. Fuera del contexto deportivo adquiriría un matiz agresivo o violento que se podría enmarcar fuera de la legalidad. El término positivo en el contexto deportivo nos remite a la tabla clasificatoria de la liga y por tratarse de uno y de valioso indica que el resultado del partido fue un empate. Fuera del contexto deportivo el positivo no tiene más significado que lo que el vocablo indica. Finalmente el nombre Molinón en el marco deportivo nos remite al nombre de un estadio de fútbol en donde se jugó el encuentro determinando, de esta manera, el nombre del equipo rival, el Real Sporting de Gijón de la ciudad asturiana. Fuera del contexto deportivo, el término se reduciría a lo que la palabra molinón pueda significar como superlativo de molino. Como afirma Marchese, “I sensi del testo provengono dai codici, prospettive di citazioni, voci della scrittura e della cultura di cui è intessuto il testo”<sup>32</sup>.

El lenguaje del periodismo religioso, como el del periodismo deportivo o de todos los periodismos especializados, refleja que el contenido de la información ha de estar enmarcado en un contexto que es el religioso. Fuera de este escenario el sentido y significado puede ser mal entendido, mal interpretado o no comprendido. Así pues, la noticia religiosa tiene su lenguaje técnico que suele ser el mismo que se utiliza en el lenguaje oral de corte religioso.

Cuando la noticia tiene que ver con declaraciones oficiales o institucionales de la Iglesia, el lenguaje se precisa y afina mucho más. Por esta razón, el profesional de la información religiosa no sólo ha de conocer bien el lenguaje del texto sino, y sobre todo, su contexto. En muchas ocasiones este lenguaje goza de un alto contenido teológico que el periodista no tiene porqué conocer, pero el profesional especializado en información religiosa debe saber bien. Por esta razón, es aconsejable que el periodista especializado en información religiosa haya estudiado, conocido y leído teología para captar bien la información y poder traducirla al lenguaje popular de quien no ha estudiado teología y, por tanto, desconoce la interpretación y el sentido que se pueden dar a determinadas expresiones desde el punto de vista religioso. Esta traducción y adaptación debería incluir, al mismo tiempo, la posibilidad de explicar los términos usados que el lector puede desconocer. El buen profesional de la información religiosa es sensible a esta carencia por lo que la define en su propio comentario. Valga como ejemplo la explicación propuesta por el periodista Santiago Martín en la columna citada en donde a la hora de enumerar las grandezas del rezo del Rosario describe cuáles son las enseñanzas esenciales del Evangelio:

<sup>32</sup> A. MARCHESE, *L'officina del racconto. Semiotica della narrativa*, Milano 1990, 56.

“El otro invento fue el Rosario. Hoy se sabe que no fue Santo Domingo el que lo creó, pero sí quien lo perfeccionó y lo difundió. No sólo es una oración maravillosa, portadora de paz y de esperanza. No sólo pone en comunicación a quien la reza con la Santísima Virgen, es decir con la Madre, sino que lleva consigo las enseñanzas esenciales del Evangelio: el nacimiento, la muerte y la resurrección del Cristo”<sup>33</sup>.

## 6. La información religiosa infravalorada

Una buena parte de las noticias religiosas como desarrollo informativo están infravaloradas y cuentan con el desprestigio propio de un tipo de periodismo poco preciso y superficial. La noticia religiosa cuenta con muy poco espacio en el mundo de la investigación periodística y de las ciencias de la comunicación. Los pocos estudios publicados sobre la comunicación religiosa ponen de manifiesto que la noticia religiosa ha quedado vinculada a otros ámbitos del periodismo especializado. El carácter informativo de muchas noticias religiosas queda enmarcado según el contexto en el que el profesional o medio sitúa la perspectiva que se ofrece de la noticia. Así tenemos noticias religiosas que pueden aparecer indistintamente en cualquier tipo de secciones del medio. Por otro lado, una misma noticia de carácter religioso, la podemos encontrar en un diario en sus páginas de sociedad, de economía, de nacional, de internacional y hasta de deportes según el énfasis que el medio quiera otorgar al contenido de la información<sup>34</sup>.

El hecho de que la noticia religiosa quede relegada a un segundo plano, que su credibilidad sea más cuestionada o que, en definitiva, sea una información infravalorada puede ser resultado de la falta de profesionales especializados, de carencia de conocimientos por parte del informador que pierde datos relevantes de la noticia, pero también puede ser consecuencia de la marginación social que la información generalista crea sobre el hecho religioso que no refleja el morbo de una noticia sensacionalista<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> S. MARTÍN, “Los Misterios”, *o.c.*

<sup>34</sup> Véase a este respecto el trabajo de J.F. SERRANO, “Información religiosa especializada”, en J. FERNÁNDEZ DEL MORAL (Coord.), *Periodismo especializado*, Ariel, Barcelona 2004, 397-418.

<sup>35</sup> Sirva como ejemplo la descripción del periodista religioso que ofrece Manuel Soler: “Imagino a un periodista contemporáneo de Jesús (y perdone el lector el anacronismo), desarrollando su tarea en Jerusalén. Trataría de conseguir crónicas interesantes de los personajes situados en la cresta de la moda, de hacerse con fuentes de información relativas al gobernador Pilatos. Nuestro imaginario periodista se disfrazaría para pasar desapercibido y atisbar así lo que se cocinaba en casa de Herodes. Sin duda intentaría conectar con algunos personajes de la farándula para que contaran sus experiencias a caballo entre la erótica y la política. Salomé sin duda sería un objetivo apetecible al respecto. Pero a nuestro periodista profesional, tan ocupado siguiendo pistas prometedoras, se le habría pasado por alto el acontecimiento más importante de la historia: la pasión y muerte de Jesús de Nazaret. Tal vez pueda bosquejarse algún paralelismo con más de un periodista religioso de hoy en día. ¿No resultan algo despistados intentando conseguir una declaración de oficina de prensa, una primicia sobre un obispo bajo sospecha, una manifestación triunfalista? Porque luego pasan por alto las noticias preñadas de evangelio: comunidades que se organizan, que se comprometen, profesionales que no se dejan corromper, voluntarios que se entregan con generosidad... Ahí están las noticias con potencial cristiano, mucho más que en las reuniones ostentosas o las meteduras de pata de las vasijas de barro en que se guarda la buena nueva”, M. SOLER PALÁ, “Periodismo Religioso”, *Listín Diario* (Diario generalista de la República Dominicana), 1 de diciembre de 2002.

En la mejor de las ocasiones, la noticia religiosa era abordada como un subgénero de la crónica. En la peor de las ocasiones, la noticia religiosa no queda valorada en el papel informativo hasta el punto de ser excluida del ámbito periodístico. Con otras palabras, la noticia religiosa o es titular y portada o no es noticia y queda infravalorada como información de segunda categoría. Por esa razón, en muchas ocasiones la noticia religiosa ha sido considerada como algo secundario, incluso ajeno al periodismo y tratada como un simple entretenimiento o material de relleno.

A pesar de esta infravaloración, la noticia religiosa cuenta con importantes valores enraizados en su carácter informativo. “La prosa informativa no ha de privarse de recursos de redacción literaria que sin renunciar a la necesidad de ser fiel a la realidad y a la verdad aprendida dan a la secuencia de datos y hechos una belleza que hace atractiva una operación aparentemente tan inusual como es la de conocer el núcleo del hecho informado, el escenario del desarrollo, la identidad del personaje”<sup>36</sup>. No podemos olvidar que la noticia religiosa infravalorada bebe en sus orígenes de fuentes poco fiables, de dudosa profesionalidad y de frágil objetividad. La fisionomía de la noticia religiosa tiene sus orígenes en las crónicas de difusión parroquial, en las informaciones de tablón de anuncios y en el dato transmitido verbalmente dentro de los límites de una feligresía. El ejemplo de estos escenarios nos sitúa ante los riesgos propios de la exageración, la deformación de los datos y la falta de rigor metodológico a la hora de esparcir el contenido de la noticia.

Desde el punto de vista profesional la noticia religiosa no debería estar infravalorada ni considerada información de segunda categoría. La noticia religiosa ha de asumir su espacio para que aquellos profesionales especializados tengan un ámbito de realización de su trabajo y el hecho comunicativo desarrolle su capacidad informativa desde un punto de vista riguroso y científico. La noticia religiosa, como la comunicación religiosa, ha de seguir el principio básico del buen periodismo de ser el medio de transmisión del conocimiento y la transmisión de la realidad contribuyendo a la información de la población.

## 7. Los abusos de la noticia religiosa

Todo proceso de comunicación sufre abusos que tergiversan, manipulan o distorsionan el contenido de la información o la noticia en cuestión. La noticia religiosa, como otro tipo de noticias, vive expuesta a este tipo de perversión que la convierte en objetivo indiscriminado de periodistas y medios que aprovechan la oportunidad de la noticia como disculpa para ofrecer a los destinatarios datos indirectos. Se trata de un procedimiento estratégico de manipulación que hace que el receptor al informarse de la noticia reciba una serie de datos transversales a lo noticiable que abren un debate sobre otras cuestiones menos relacionadas con el contenido de la noticia en particular pero directamente vinculadas a lo religioso en general. En palabras de Urdaci: “Hay muchos

---

<sup>36</sup> J. M<sup>a</sup>. CASASÚS, *Periodística catalana comparada*, Portic, Barcelona 1993, 125. Véase también, J.L. BENAVIDES LEDESMA y C. QUINTERO HERRERA, *Escribir en prensa*, Pearson Educación, Madrid 2004.

que quieren desterrar de la plaza pública cualquier asomo de interés por el hecho religioso, y marginar a la Iglesia a la intimidad personal y a la convivencia en igualdad de condiciones con otras creencias que no forman parte de nuestra tradición”<sup>37</sup>.

El uso de abusos reduccionistas (calumnias, injurias, daños y perjuicios) de la noticia religiosa en la prensa generalista es más frecuente en cuanto afecta a lo religioso que a otros ámbitos de la información<sup>38</sup>. En cierto sentido da la impresión de que lo religioso, por su condición, carece de derecho a la réplica y su reacción tiene menos repercusiones que otro tipo de petición de responsabilidades. El derecho a la libertad de prensa y a informar no puede soslayar a los otros derechos constitucionales como la integridad moral, el honor de las personas y la honestidad en el fiel cumplimiento de la misión de informar. La noticia abusiva en su contenido o que ofrece una información desenfocada de la realidad es más perniciosa que la calumnia directa o la ofensa manifiesta. La información que aprovecha el escenario periodístico de una noticia religiosa para ofrecer otro tipo de declaración que abusa de sus contenidos es más perniciosa por haber sido deliberadamente preparada y porque resulta incalculable el alcance de sus consecuencias. El efecto libelo pasa a situarse en el primer plano de este tipo de información, y lo que era un abuso puede llegar a convertirse en un delito sobre el que las leyes pueden intervenir.

El periodista y el medio de comunicación en el que se presenta una noticia religiosa no pueden obviar el carácter objetivo de la noticia religiosa. La información puntual no puede ser una disculpa que conduzca a otro tipo de debates o declaraciones con intenciones. El periodista que ofrece a sus destinatarios una noticia religiosa debe mantener el principio de objetividad informativa que corresponde a los contenidos que está ofreciendo. Las columnas de opinión, los editoriales, las entrevistas o los reportajes pueden ofrecer a los destinatarios un mayor grado de subjetividad, presentar datos para abrir un debate, crear conciencia sobre la ciudadanía y ofrecer una opinión particular sobre un asunto en concreto, pero la noticia religiosa como tal noticia no puede aprovechar la circunstancia del dato informativo como disculpa para crear opinión o para ofrecer al lector una visión concreta de lo acontecido. Avanzar comentarios, ofrecer opiniones no autorizadas forma parte de los abusos a los que está expuesto el periodismo religioso y la noticia religiosa en particular. Aunque no se sobrepasen los límites de la verdad en los comentarios, aunque el periodista aporte una información específicamente inductiva, el hecho de informar sobre

<sup>37</sup> A. URDACI, *Días de ruido y furia. La televisión que me tocó vivir*, Plaza y Janés, Barcelona 2005, 122.

<sup>38</sup> La infravaloración de la noticia religiosa pasa por un tres tipos de desviaciones como afirma Manuel María Bru: “Primero: Reduccionismo temático: prima como información religiosa lo que a los obispos se les pueda sonsacar de la cotidianidad política, y se priva a los públicos de la variedad y riqueza de la vida de las comunidades cristianas, cuyo interés público, tratándose de aspectos humanos y sociales de la información, es demandada hoy más que nunca. Segundo: Reduccionismo subjetivista: la religión de la que se informa se presenta como la vivencia intimista de algunos personajes extravagantes o algunos grupos anacrónicos. Tercero: Reduccionismo dialéctico: la vida de la Iglesia desdibujada por un prejuicio laicista, tiene que estar llena de intrigas, conflictos y claro está, antagonismo de derechas e izquierdas. Dos desviaciones más completan una patología que se ríe de todos los códigos deontológicos de los periodistas: confundir, por puro desprecio e ignorancia culpable, lo religioso con lo supersticioso, oscurantista o irracional; e inyectar anticlericalismo en cualquier referencia y tratamiento sobre la vida de los consagrados, tratados como si vinieran de otro planeta”. Cf. M. M<sup>a</sup>. BRU, *Somos libres. Homenaje a la Cadena COPE*, Encuentro, Madrid 2006.

una noticia no puede ser disculpa para otras cosas. La noticia religiosa no es un lugar para dar a conocer el estado anímico de quien da cuenta de la información, para satisfacer los deseos o descargar los golpes de venganza contra un sistema, una institución o un organismo religioso. A través de la noticia religiosa nadie está autorizado a utilizar cargos o alusiones personales ni juicios conclusivos o extrapolables a la generalidad.

Los abusos de la noticia religiosa deben ser corregidos en el mismo medio en el que son dispuestos. La autocensura institucional es una forma de corregir este tipo de desviaciones, pero la objetividad sistemática y el equilibrio circunstancial son la garantía de que una noticia religiosa cuenta con una comisión de datos fiables capaces de crear opinión, de ofrecer a sus destinatarios un contenido seguro, fiable y altamente recomendable. La noticia religiosa es una de las noticias que corre más peligros de tergiversación, de manipulación, de desorientación, pero es, al mismo tiempo, una de las que permite a los destinatarios descubrir la intencionalidad del autor de la información. Tal vez sea esa la razón por la que los profesionales de la información religiosa estén más determinados por su condición de creyentes, de confesionales, de miembros de la propia institución de la que están informando<sup>39</sup>.

## 8. La noticia religiosa y la libertad de prensa

La noticia religiosa tiene detrás el respaldo de una historia cargada de informaciones y comunicaciones que garantizan su propia libertad de expresión y de prensa con el fin de generar una auténtica opinión pública. La Iglesia Católica ha defendido a lo largo de su historia la libertad de prensa a través de sus declaraciones y documentos institucionales. El Papa Gregorio XVI, con sus matizaciones sobre los límites de la libertad de imprenta abogó por los derechos de expresión de sus autores. Pero fue el Papa Pío XII el que abordó la libertad de prensa como uno de los temas más recurrentes en sus escritos. Por un lado, Pío XII defendió la opinión pública como un elemento consustancial de la sociedad moderna, necesaria a la sociedad y a los estados. Por otro, señaló que una de las consecuencias de la opinión pública tenía que ver con la libertad de información. El pontífice sostiene que la opinión pública es el patrimonio de toda sociedad normal compuesta de hombres que, conscientes de su conducta personal y social, están íntimamente ligados con la comunidad de que forman parte. Allí donde no apareciera ninguna manifestación de la opinión pública se debería ver una irregularidad de la vida social. Cuando se aboga por una mayor y mejor democracia, tal exigencia no puede tener otro significado que el de colocar al ciudadano con condiciones cada vez mejores de tener su propia opinión y de expresarla y hacerla valer de manera conducente al bien común<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> El 29 de octubre de 2003 el diario generalista El País ofrecía el siguiente titular: "El Vaticano reconoce que cientos de monjas han sido violadas por misioneros". El desarrollo informativo de la noticia remitía a un reportaje que había sido publicado en la revista *National Catholic Reporter*. La noticia del diario español además de repetir las palabras de su fuente no daban cuenta de su propio titular. En realidad, en su contenido no se citaba ni un solo caso de esos centenares de violaciones, no se mencionaban a los misioneros de portada sino que remitía a algún caso de abusos cometidos por sacerdotes del lugar, en ningún caso foráneos misioneros.

<sup>40</sup> Cf. Pío XII, *Discurso a la Unión Internacional de Periodistas Católicos*, Città del Vaticano, 18 de febrero de 1950.

Todo juicio que se haga a través de los medios de comunicación, tanto si se realiza desde el ángulo de la comunicación religiosa como si se hace desde otra especialización de la información, debe tener en cuenta la capacidad de libre comunicación y de libertad de prensa. La comunicación que ofrece una noticia religiosa no puede obviar las responsabilidades inherentes del periodismo. El ejercicio de comunicación informativo es una actividad profesional que como tal posee una determinada especialización. Desde la perspectiva de la noticia religiosa, la libertad de prensa pertenece al ámbito de su propia esencia. La libertad de prensa en la noticia religiosa en particular o en la comunicación religiosa en general es la misma libertad informativa que se ejerce sobre todos los demás ámbitos de la especialización periodística cuando ésta es de carácter profesional. En sentido, podemos afirmar como sostiene Vázquez, que la responsabilidad del periodista y de los medios es una responsabilidad profesional de las más delicadas, pues el ejercicio de la prensa compromete elementos que en ocasiones tienen potencialidad para herir intereses ajenos. Y si bien no parece válido afirmar que la periodística es una actividad de riesgo, cuanto menos resulta claro que es una actitud cuyo ejercicio exige la mayor de las prudencias y la mayor de las serenidades, pues toda divulgación irreflexiva de noticias puede conducir a la realización de un daño cierto. En esta materia cobra especial relevancia, a la hora de deducir responsabilidades, al igual que en el caso de otras profesiones especializadas la regla de que “cuanto mayor sea el deber de obrar con prudencia y pleno conocimiento de las cosas, mayor será la obligación que resulte de las consecuencias posibles de los hechos”<sup>41</sup>.

A pesar de todo lo que hemos dicho, al hablar de la noticia religiosa, la libertad de prensa no adquiere las mismas connotaciones que en otras informaciones noticiables. El carácter generalista de la noticia religiosa hace que la propia libertad de información sitúe la noticia en un determinado sector del ámbito comunicativo. Incluso la misma noticia religiosa libremente tratada por diferentes medios puede situarse en las diferentes secciones o apartados de la información. Sirva como ejemplo una noticia religiosa que un medio de prensa la sitúa en sus páginas de información internacional, otro medio sitúa la misma noticia en sociedad, otro en cultura, sucesos, economía, etc. La libertad de prensa, en este sentido, afecta a la vez a la libertad de perspectiva que se le otorga a la noticia. Esta libertad de exposición entre dos entes (emisor y receptor, redactor y lector) da un mayor o menor grado de credibilidad e importancia a la noticia dada según en lugar en que se da. La noticia religiosa que transmite un mensaje tiene, necesariamente, un destinatario claro en el que los elementos del mensaje que se transmite encuentren su razón de ser. En todo proceso de comunicación tiene que haber un destinatario. Un emisor emite y un destinatario recibe. Hay, por tanto, posibilidad de establecer un proceso de comunicación. De faltar uno de los dos elementos (emisor-receptor) estaríamos ante cualquier cosa menos ante un proceso de comunicación. La presencia de ambas partes es necesaria para que el mensaje que sale llegue a un destino. Aunque el destino (destinatario) no aparezca definido o identificado, o nos parezca que por su pasividad no es importante.

En la información religiosa, la libertad de prensa hace que el profesional especializado en la comunicación religiosa tenga que partir de unas bases legales y judiciales

---

<sup>41</sup> A. R. VÁZQUEZ, *Libertad de prensa*, Ediciones Ciudad Argentina, Buenos Aires 1998, 122-123. Véase también, A. LÓPEZ QUINTÁS, *La defensa de la libertad en la era de la comunicación*, PPC, Madrid 2004.

que permiten al comunicador ofrecer o no toda la información que posee. Sin adentrarse en los riesgos que implica la manipulación de la información, el comunicador religioso ha de ser conceptualmente preciso para que los datos que da puedan ser fácilmente comprendidos por quienes no pertenecen al mundo eclesiástico o religioso. Pero esta razón no exime al periodista de que la noticia religiosa contenga todos los ingredientes para que el que sí forma parte del mundo religioso sea capaz de captar el alto grado de seriedad y la precisión con la que la noticia es tratada. Por esta razón y como conclusión, tenemos que afirmar que el profesional de la comunicación religiosa, a la hora de ofrecer una información en forma de noticia ha de ser un profesional especializado y el hecho de que su especialización sea la comunicación religiosa no por ello se le puede permitir que tenga menos grado de especialización que en otras disciplinas de la comunicación.

La libertad de prensa obliga a una mayor especialización del profesional. Por alguna razón no manifiesta, podemos afirmar sin miedo a equivocarnos, que cuanto más especializado está el periodista que da una noticia religiosa, mayor grado de libertad de prensa tendrá. Lejos de la imagen trasnochada que convertía al periodista especializado en un manipulador de la información, el profesional especializado es el mejor conocedor del fondo de la noticia. Su misión en este caso resultará mucho más enriquecedora y precisa que la del desconocedor que tenderá a desvirtuar el contenido de la noticia religiosa y, por ignorancia, a destacar elementos de la noticia que no son relevantes o no tienen la trascendencia informativa que se les puede dar. Cuando esto ocurre, la libertad de prensa se convierte en un argumento cercenado sin mala voluntad que corre el riesgo de hacer perder el centro de la noticia en favor de razones secundarias o datos irrelevantes que deriven en el morbo, el sensacionalismo o la mofa, elementos muy recurrentes en una buena parte de la noticia religiosa que aparece en determinados medios de comunicación<sup>42</sup>.

La pregunta por la libertad de prensa en la comunicación religiosa y en la noticia de ese ámbito tiene que ver con el ejercicio de responsabilidad que confiere la libertad de prensa. Si bien es verdad que cualquiera puede y tiene derecho a dar una noticia religiosa, éste será mejor y gozará de mayor calidad si quien la da lo hace como profesional especializado, conocedor del contexto de la noticia desvelada. Por el contrario, el derecho a la superficialidad informativa como ejercicio de la libertad de expresión y de la libertad de prensa es una necesidad que obliga al profesional a tomarse en serio la información pertinente y a tratarla dentro del marco de la libertad de información. Resulta esclarecedor el contraste que se presenta a diario entre la información religiosa ofertada por algunos medios generalistas y la misma noticia dada por otros. El análisis comparativo en estos casos, produciría un magnífico ejemplo de cómo la noticia religio-

---

<sup>42</sup> Cf. C. CARMONA SALGADO, *Libertad de expresión e información y sus límites*, Madrid 1991; S. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *Libertad de expresión*, Madrid 1002; M. SAAVEDRA LÓPEZ, *La libertad de expresión en el Estado de Derecho, entre la utopía y la realidad*, Barcelona 1987; T. PETERSON, "The social responsibility theory of the press" en F. SIEBERT (Ed), *Four theories of the press*, University of Illinois Press, Urbana 1963; A. FERNÁNDEZ MIRANDA Y CAMPOAMOR, "Art 20: libertad de expresión y derecho de la información", *Comentarios a las Leyes Políticas. Constitución española de 1978*, vol II, Madrid 1984; M. CARRILLO, *La cláusula de conciencia y el secreto profesional de los periodistas*, Madrid 1983.

sa viva se encuentra sumergida dentro del terreno de la superficialidad más preocupante. La especialización del periodismo religioso de cara a la buena transmisión de la noticia religiosa aparece como un imperativo ineludible en la prensa generalista encargada de transmitir la noticia religiosa de última hora. La libertad de prensa pasa por esa especialización informativa y de sus profesionales. Por esa razón, la libertad de prensa está más cuestionada cuando el profesional que da la noticia informa sobre una materia que no es de su dominio. Cuando el periodista esté en condiciones de ponderar adecuadamente las consecuencias que puede provocar la noticia de que da cuenta, podemos hablar de libertad de prensa en la noticia de ámbito religioso y en la comunicación religiosa. La libertad de prensa no es únicamente una libertad con responsabilidad sino una responsabilidad con profesionalidad, en donde la especialización es su baza principal<sup>43</sup>.

## 9. Información religiosa y sociedad

Una de las secciones más concurridas dentro del grupo de secciones que puede tener un periódico generalista es la de sociedad<sup>44</sup>. En ella entra todo tipo de noticias e informaciones que no tienen cabida en otras especializadas. La sección de sociedad es, por lo general, la menos especializada de todas las secciones del medio escrito. La mayoría de las noticias religiosas de prensa se sitúan en la sección de sociedad. Lo religioso forma parte de lo social y de lo socializable<sup>45</sup>. Sólo en contadas ocasiones la noticia religiosa a tenor de su contenido se puede situar en las secciones de economía, de internacional, de cultura, de política o en otras. Esta regla general de situar la noticia religiosa en el mundo de lo social hace que por principio se confunda la noticia eclesial con la noticia religiosa como si fueran una misma cosa. En sociedad se sitúa la subsección llamada “Iglesia” por unos medios y “religión” por otros según mayor o menor grado de confesionalidad ideológica. Esta duplicidad de nomenclatura y definición es uno de los graves errores que inducen a la confusión de la opinión pública. Desde el punto de vista sociológico, la Iglesia ha de ser abordada desde una perspectiva y con una metodología concreta y la religión desde otra. Con otras palabras, Iglesia y religión como títulos de sección no son lo mismo.

Si el criterio más recurrido consiste en llevar a la sección de sociedad la noticia religiosa, el menos frecuente en encontrar una noticia religiosa en la sección de comunicación. No faltan excepciones a la regla que determinan el carácter noticiable de una información que afecta al mundo de lo religioso. Tal es el caso de la noticia aparecida en las páginas de la sección de comunicación del diario *El Mundo* el sábado 18 de diciembre de 2004. Después de anunciar en una columna que “Gran Hermano se acaba” aparece la noticia con el titular “El portavoz del Episcopado acusa a los medios

---

<sup>43</sup> Véase L. ARRANZ, “Libertad y democracia en la España contemporánea (A propósito de *El camino a la democracia en España 1931 y 1978*)”: *Cuadernos de Pensamiento Político* 9 (2006) 227-238.

<sup>44</sup> Como sostiene F. Martínez Vallvey, “las noticias y sus audiencias, sin embargo, sí que han recibido atención extensa en el ámbito de las ciencias sociales”, F. MARTÍNEZ VALLVEY (ed.), *Manual de prácticas de redacción periodística. La Noticia*. Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2000, 13.

<sup>45</sup> Desde este punto de vista véase la obra de T.A. van Dijk, *La noticia como discurso*, Paidós, Barcelona 1990.

de ‘manipular e imponer modelos de temible eficacia’. La noticia la firma el periodista José Manuel Vidal. De su contenido quiero destacar las siguientes palabras: “A renglón seguido, el secretario del Episcopado resaltó la necesidad que tiene la Iglesia de hacerse presente en los medios ‘en una sociedad que necesita más que nunca resaltar la dimensión religiosa’. Y la presencia social se consigue con la presencia mediática”.

Cualquier lectura objetiva reconocerá que la sección o subsección titulada “religión” es más amplia que la que lleva por título “Iglesia”. La sección o apartado titulado “Iglesia” se limita a informar y dar cuenta de lo relacionado con el mundo eclesial, la Iglesia Católica. La sección titulada “religión” abre las puertas a la información y noticia de otras religiones o al simple hecho o fenómeno de lo religioso. Esta regla que parecería general y universal, en la realidad no se cumple de esta manera. La situación mayoritaria de la Iglesia Católica en un determinado país como puede ser España hace que por principio la sección de religión se limite a informar de lo sucedido en la Iglesia Católica<sup>46</sup>.

## 10. Fuentes de información

Casi toda la prensa generalista cuando aborda una noticia religiosa cuenta con las mismas fuentes de información. De esta manera, la noticia religiosa en la prensa generalista suele la ser común o la misma sin tener en cuenta el ideario del periódico. Salvo algunas noticias propias ofrecidas por enviados o corresponsales para cubrir una noticia, los medios carecen de una opinión establecida y no tienen muchos prejuicios adquiridos a la hora de abordar la noticia religiosa. Este dato tiene su lado positivo y su lado negativo. El positivo es que la noticia religiosa es menos manipulable por carecer de alguien especializado dispuesto a tergiversar la noticia. El lado negativo pone de manifiesto la ausencia de profesionales especialistas en la materia, lo que hace que desde sociedad se cubra la noticia religiosa como si se tratara de otro tipo de noticia<sup>47</sup>.

Las fuentes que dan cuerpo a la noticia religiosa distribuyen comunicados de prensa o anuncian la convocatoria de ruedas de prensa para que alguien pueda proporcionar la información a su propio medio. Por lo general, la prensa generalista carece de la iniciativa necesaria para buscar noticias religiosas o que afecten a lo religioso. En cierto sentido podemos decir que el periodismo religioso de investigación no existe porque en realidad el periodismo religioso carece de entidad propia y reconocida.

Aunque no hay agencias de información religiosas de ámbito general o internacional, sí que existen agencias religiosas o agencias especializadas en la información

<sup>46</sup> Cf. B. M. HERNANDO, “Lamento en sol menor. Periodismo religioso en España”, en AA.VV., *Siempre de hoy. 50 años de PPC*, PPC, Madrid 2005, 324-333.

<sup>47</sup> Véase el capítulo dedicado a las fuentes informativas con la base para obtener noticias en primer orden de M. LÓPEZ, *Cómo se fabrican las noticias. Fuentes, selección y planificación*, Paidós, Barcelona 2004, 29-42. También la obra conjunta de A. LOSADA VÁZQUEZ y F. ESTEVE RAMÍREZ (eds.), *El periodismo de Fuente*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2003.

religiosa que ofrecen datos a los medios de comunicación. Estas agencias –algunas como Zenit de la Santa Sede de ámbito internacional– permiten a los medios de comunicación acercarse a la noticia sin necesidad siquiera de tener conocimiento directo de lo que se refleja en la información<sup>48</sup>. Esto hace que en muchas ocasiones diarios generalistas ofrezcan una noticia concreta con las mismas palabras. Sólo en determinadas ocasiones, el periodista responsable o encargado de la sección, ya sea de sociedad o de la subsección de rigor, aporta a la noticia sacada de la fuente o de agencia, el toque o matiz propio y personal que otorga a la noticia el color que el periódico le quiere dar. Es lo que E. Rebol llama “aprender a usar las fuentes de información”<sup>49</sup>.

Jesús Colina, director de Zenit, afirma a este respecto:

“El servicio informativo que ofrecen las agencias de noticias es decisivo ante todo para la Iglesia en su interior (ad intra). Una noticia equivocada, sesgada, falsa o manipulada, sobre personas de la Iglesia o sobre su magisterio puede tener implicaciones graves para la comunión de la Iglesia. Comunión que se basa en la verdad y en la caridad. El cisma más grave de la Iglesia, el de Oriente, hace casi mil años tuvo lugar en parte por los límites comunicativos de la época que hicieron que se transmitieran mal las informaciones entre Roma y Constantinopla”<sup>50</sup>.

## 11. Teología de la comunicación

La información religiosa como teología de la comunicación es una forma de transmitir la relación o contacto entre lo humano y lo divino, la capacidad de trascendencia que adquiere el ser humano cuando se pone en relación con el hecho religioso. La noticia religiosa como concepto no se refiere al discurso sobre lo divino. La noticia religiosa informa sobre lo relacionado con ese divino otorgando a su contenido la capacidad de que sea noticiable y pueda informarse. De esta forma, la teología cristiana de la comunicación, comprendida como área específica del conocimiento puede ser interpretada como el discurso en forma de ensayo o reflexión sobre el contacto con Dios. Sin embargo, este discurso sobre el saber o conocimiento de Dios (Teología) puede ser

<sup>48</sup> En España la agencia de información religiosa más importante es Veritas. El diario generalista *La Razón* da cuenta de su finalidad en un artículo firmado por Alex Rosal y Antonio Gaspari: “Hace más de un año se le metió en la cabeza a José Luis Mendoza, presidente de la Universidad Católica San Antonio de Murcia, la necesidad de crear una agencia de noticias en España que respondiera al reclamo de miles de católicos por acceder a una información eclesial profesional y ponderada. Escuchando a Jesús Colina, fundador y director de Zenit Internacional, José Luis Mendoza decidió crear una «agencia hermana» de Zenit, pero en España, proyecto que encomendó a Inma Álvarez, gran profesional de los medios. Ése resultado es Veritas, que nace con éxito”, *La Razón*, domingo 18 de enero de 2004.

<sup>49</sup> E. REBOUL, *Aprender a usar las fuentes de información*, Narcea, Madrid 1980.

<sup>50</sup> J. COLINA, “La Iglesia como fuente informativa. Las oficinas de información”, en Asamblea de Delegados Diocesanos de Medios de Comunicación Social, *Estatuto y tratamiento de la información religiosa*, Comisión Episcopal de Medios de Comunicación Social, Conferencia Episcopal Española, Madrid 14-16 de febrero de 2005.

convertido en noticia cuando lo que pretende es comunicar, dar cuenta o dejar constancia de cualquier elemento que entre dentro del mundo de la información.

La noticia religiosa es una manifestación concreta de la teología de la comunicación, una expresión informativa del hecho religioso que se trasmite a través de un canal relacionado con los medios. Y son, precisamente estos medios, los que hacen que la teología de la comunicación expresada a través de unas particularidades específicas, se convierta en noticia con el calificativo de religiosa<sup>51</sup>.

Antes de que existiera la comunicación como fenómeno de masas, antes de que los medios de comunicación social fueran un canal de transmisión informativa, la comunicación ya figuraba en los manuales de teología clásica. El tratado sobre la Trinidad puso de manifiesto en el siglo de oro de la teología que las tres personas de la Santísima Trinidad eran manifestación de la comunicación. La comunicación intratrinitaria, así como la comunicación entre Dios y el ser humano pertenecen a ese apartado de la reflexión teológica que preceden al carácter noticiable de lo religioso en los medios de comunicación actuales a los que llamamos de comunicación social. Así pues, la noticia religiosa como una de las manifestaciones de la teología de la comunicación, forma parte del tratado sobre la teología de los medios de comunicación social. Lo cual quiere decir que además de la comunicación social, la teología de la comunicación tiene otras vías de manifestación. Por esa razón y a la luz de la situación actual en la que se encuentra la teología por un lado y las ciencias de la información, tenemos que hablar de la necesidad de que de la misma manera que la teología debe dedicar un capítulo de su reflexión a la comunicación, la comunicación no puede obviar a la teología para poder dar cuenta a través de la noticia de lo acontecido en el mundo de lo religioso<sup>52</sup>.

## 12. Conclusión

¿Podemos hablar de información religiosa? A estas alturas y después de lo dicho, el lector dirá que sí sin complejos y sin dejar espacio para la duda. La noticia religiosa pertenece al cuerpo informativo de la comunicación religiosa como periodismo especializado. Nuestros presupuestos iniciales se han ido cumpliendo y las afirmaciones escépticas han sido confirmadas. Sin embargo, queda una duda por resolver, una cuestión que se refiere a la captación de profesionales especializados en comunicación religiosa, los portadores de la noticia religiosa. La ausencia o déficit en este aspecto es una cuestión que confiere un grado de incertidumbre al trabajo. De las facultades de comunicación y ciencias de la información emanan periodistas que quieren especializarse en todos los ámbitos de la información. Sin embargo, el porcentaje de periodistas que quieran especializarse en comunicación religiosa es mínimo por no decir nulo. Tal

<sup>51</sup> Véase G. TUCHMAN, *La producción de la noticia*, Gustavo Gili, Barcelona 1983; M. FISHMAN, *La fabricación de la noticia*, Tres Tiempos, Buenos Aires 1983.

<sup>52</sup> Hablamos de noticia como un género periodístico específico que puede ser analizado desde sus distintas funciones. Sirva como ejemplo el género del editorial analizado desde distintos ángulos y puntos de vista: M. A. FERNÁNDEZ BARRERO, *El Editorial. Un género periodístico abierto al debate*, Comunicación Social, Sevilla 2003.

vez la culpa no la tengan los periodistas en potencia sino que la causa tengamos que buscarla en los mismos medios de comunicación que no reclaman la profesionalidad de sus trabajadores. Tal vez la responsabilidad última la tenga la fuente de información, quien genera la noticia religiosa que no crea los cauces adecuados para que salga a la luz un espacio especializado para lo religioso. Tal vez, finalmente, aunque la noticia religiosa forme parte del mundo de la comunicación religiosa, el periodista religioso como tal no exista sino que su especialización sea consecuencia de una demanda laboral que en última instancia determina la necesidad de saber más que los demás sobre la Iglesia, lo religioso y las religiones<sup>53</sup>.

La noticia religiosa en la prensa generalista como tal merece figurar en el listado de noticias especializadas del mundo de la comunicación. La noticia religiosa procede de un mundo específico de donde emana y tiende a un mundo general al que se dirige. Hablar de noticia religiosa obliga a hablar de periodismo religioso y de comunicación religiosa. Su ausencia o presencia en la prensa generalista es el resultado de un largo proceso de comunicación que culmina con su recepción por parte de los lectores de un diario. A fin de cuentas y aunque pueda parecer una perogrullada, los lectores son los que nunca fallan, los que siempre esperan recibir la noticia aunque ésta nunca llegue. La noticia religiosa pertenece al patrimonio de la comunicación religiosa y como tal a la teología de la comunicación como una manifestación de lo revelado a través de todo tipo de mediaciones que se manifiestan al mundo y recurren a medios para hacerlo y estos medios pueden ser los de comunicación. Por esa razón, los teólogos sumergidos en el mundo de la pastoral no pueden obviar la comunicación religiosa en general y la noticia religiosa en particular como una forma de comunicar<sup>54</sup>. Tal vez deberíamos preguntarnos por la noticia religiosa en la prensa no generalista, en los medios llamados confesionales, en la información religiosa.

---

<sup>53</sup> No confundamos el debate entre la fe y sus creencias con la proclamación de un debate secular, laical, aséptico, antiteo o ateológico, como dicen ahora. El hecho de que vivamos en una sociedad laica -lo cual dudo de manera existencial- no es razón para que el mundo de los medios de comunicación no cuente con personas lo suficientemente preparadas como para abordar, en el momento necesario, una noticia con conocimiento de causa, sabiendo que no es lo mismo un nombre que otro, una idea que otra. La información bien dada es la meta de cualquier medio y de quien la ofrece, pero eso no se consigue si previamente no hay un conocimiento de lo que se va a noticiar y, en consecuencia, una formación que especialice al periodista de turno capacitándolo para poder hablar con conocimiento y sin el riesgo y peligro -presente cada vez que sale una noticia de carácter religiosa a la opinión pública- de meter la pata, decir un disparate o dejar en ridículo la calidad, seriedad y el rigor de un medio de comunicación.

<sup>54</sup> Sirvan como ejemplo las palabras de C. M. MARTINI, *Comunicar a Cristo hoy*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1998.

# *LA INTIMIDAD VIOLADA*

*Eduardo López Azpitarte, sj*

*Sumario:* Vivimos en una sociedad que se ha convertido en una devoradora de secretos e intimidades ajenas. La gente disfruta desnudando conciencias en revistas y programas. Las siguientes reflexiones intentan descubrir la importancia y valor de esa zona oculta del ser humano para que ese respeto pueda evitar tantas violaciones.

*Summary:* We are living in a society which has become a devourer of the secrets and intimacies of others. People enjoy stripping consciences in magazines and programs. The following reflections try to uncover the importance and value of that occult zone of the human being so that the recovered respect may avoid so many violations.

*Palabras clave:* Intimidad, secretos, violaciones, confidencias, conflicto de valores, pudor.

*Key words:* Intimacy, secrets, violations, confidences, conflict of values, sense of decency.

Fecha de recepción: 12 abril de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 11 mayo de 2011

## **1. Introducción: entre las buenas ideas y la realidad concreta**

Desde los tiempos más remotos se daba una creencia bastante extendida de que la interioridad de un ser humano no es para exponerla en público como si fuera un escaparate. Incluso los secretos o confidencias que se daban a otras personas había que guardarlas como algo sagrado. El Juramento de Hipócrates ya recoge, entre sus compromisos con los enfermos, la guarda de los secretos que le sean confiados y que nunca su boca dará a conocer lo que sus ojos hayan visto o lo que sus oídos hubieren percibido<sup>1</sup>. Es verdad que semejante respeto no se consideraba aún como un derecho del enfermo, sino como un deber del propio profesional, cuya prudencia debería regular lo más adecuado en cada momento. A la autonomía del paciente le quedaba aún muchos años por llegar hasta bien entrado el siglo XX.

La conciencia de nuestro tiempo se ha hecho más sensible, en teoría, a este valor, hasta considerarlo como un derecho fundamental y patrimonio común de todos los

---

<sup>1</sup> Nació en siglo V antes de Cristo. Aunque no todas las traducciones coinciden, porque se han ido acomodando a las diferentes circunstancias y épocas, aquí pongo la que dicen que es la más aproximada: "Cualquiera cosa que yo vea; diga o entienda en la sociedad, sea en el ejercicio de mi profesión o fuera de él, si es conveniente que no se divulgue, la guardaré en secreto con el mayor cuidado, pues considero el ser discreto como un deber en semejantes ocasiones." Un buen resumen histórico en A. R. JONSEN, *Breve historia de la ética médica*, San Pablo, Madrid 2011.

pueblos. Ya en la Declaración internacional de los derechos del hombre, adoptada por la Asamblea general de la ONU, en 1948, determina en su artículo 12 que “ninguno será objeto de intromisión arbitraria en su vida privada”. Resulta significativo que, hace ya tiempo, el mismo Pío XII insistiera en este respeto, cuando se trata de penetrar en la intimidad de la persona, como si se tratara de un auténtico robo: “Y como es ilícito apropiarse de los bienes ajenos y atentar contra su integridad corporal sin su consentimiento, así no está permitido entrar, contra su voluntad, en su intimidad, cualquiera sea el método o la técnica empleada”<sup>2</sup> Y el Vaticano II condenaba con energía no sólo los delitos que se oponen a la vida, sino “todo lo que viola la integridad de la persona humana”<sup>3</sup>. El nuevo Código de Derecho Canónico ha recordado también que “a nadie le es lícito... violar el derecho de cada persona a proteger su propia intimidad”<sup>4</sup>.

Hoy podríamos decir que se trata de un valor universalmente reconocido en todas las legislaciones y códigos éticos de las diferentes profesiones<sup>5</sup>. La Constitución Española no deja de reconocerlo de forma explícita: “Se garantiza el derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen”<sup>6</sup>.

Sin embargo hay que admitir también, aunque hoy nos pueda resultar extraño, que durante mucho tiempo la violación de la conciencia fue un hecho admitido tanto en la sociedad civil como en la propia Iglesia. Incluso se utilizaba la tortura para descubrir las zonas reservadas de las personas. Si la autoridad competente tenía poder para condenar a muerte, era comprensible que lo tuviera también para castigar de esa manera a los perversos. Santo Tomás lo explicaba con un silogismo coherente con sus premisas: “Lo que es necesario para la conservación del bien no puede ser de suyo malo. Ahora bien, para conservar la concordia entre los hombres es necesario infligir penas a los malos. Luego castigar a los malos no es malo en sí”<sup>7</sup>. Y, sobre todo, porque no se podía condenar a nadie en ningún tribunal, si antes el propio acusado no confesaba su delito. Lo más lógico es que este se negara a inculparse y la tortura se empleaba, entonces, para obtener la confesión de su crimen e imponerle la condena merecida.

<sup>2</sup> “Discurso a los participantes del XIII Congreso internacional de psicología aplicada”: *Acta Apostolicae Sedis* 50 (1958) 276.

<sup>3</sup> Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno, n° 27.

<sup>4</sup> Canon n° 220. J. Horta, “Diritto all’intimità. Fondamenti storici e proiezione del canon 220c”: *Antonianum* 82 (2007) 735-756. Incluso en los procesos de nulidad, existen ciertos límites que se han de respetar: S. Panizo Orallo, “El derecho a la intimidad y la investigación psicológica de la personalidad en el proceso de nulidad matrimonial”: *Revista Española de Derecho Canónico* 59 (2002) 51-127. F. Mariano, “El diritto alla buona fama e alla privacy nel moderno magistero della Chiesa sulla comunicazione sociale”: *Antonianum*, 82 (2007) 607-698. Lo mismo que en el caso de supuestos abusos a menores: P. Skonieczny, “La tutela della buona fama del chierico accusato degli abusi sessuali su minori: un modo di procederé nel caso concreto in base al can. 220 CIC/83”: *Angelicum* 87 (2010) 127-159.

<sup>5</sup> L. REBOLLO DELGADO, *El derecho fundamental a la intimidad*, Dykinson, Madrid, 2000; ANA I. HERRÁN ORTIZ, *El derecho a la intimidad en la nueva Ley orgánica de protección de datos personales*, Dykinson, Madrid, 2002; J. VIELVA ASEJO, *Ética de las profesiones*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2002.

<sup>6</sup> Constitución Española, art. 18,1.

<sup>7</sup> *III Contra gentiles*, 146. S. ALFONSO M<sup>a</sup> DE LIGORIO todavía la aceptaba en su tiempo, como un medio “para asegurar las pruebas”, excepto para alguna categoría privilegiada de personas, como gobernadores, nobles, militares, doctores. *Theologia Moralís*, lib. IV, cap. III, n° 202. Un breve recorrido histórico en J.-R. FLECHA, *Bioética. La fuente de la vida*, Sígueme, Salamanca 2005, 307-320.

La sociedad moderna se ha sensibilizado mucho contra estas prácticas degradantes y vergonzosas, a pesar de que Amnistía Internacional sigue publicando todos los años abundante documentación sobre países en los que aún se practica semejantes métodos<sup>8</sup>. En teoría, sin embargo, todos están de acuerdo en la condena de estas prácticas<sup>9</sup>. Ninguna de las razones aportadas justifica este procedimiento, que pretende convertir al hombre en un guiñapo, desposeyéndolo por completo de su dignidad y autonomía. Se busca destruir lo más específico del ser humano, el núcleo más íntimo de la persona, pero sin matar el cuerpo. No es sólo el sufrimiento físico, que envilece y deshumaniza a los propios torturadores<sup>10</sup>, es la intención y la finalidad que se pretende: que alguien, destrozado física y moralmente, sin fuerzas ni capacidad de resistencia, reniegue de sí mismo y se entregue a la voluntad de otro. Si, además, lo que se busca con esta técnica, por muy limpia y sofisticada que sea, es apoderarse de la intimidad ajena, el juicio ético será todavía mucho más duro y negativo.

## 2. La sociedad devoradora de secretos e intimidades

Pero no me refiero ahora a estas prácticas que nadie se atreve a defender, aunque se sigan realizando con relativa frecuencia. Existen otras muchas formas de violentar las conciencias ajenas, que no solo ya dejan de llamar la atención, sino que socialmente se aceptan con toda naturalidad y se realizan sin despertar ninguna preocupación. No sería exagerado afirmar que, a pesar del aprecio y defensa que todos hacemos de la propia intimidad, una de las amenazas mayores que pesan sobre los individuos es la invasión de esa zona íntima que cada uno procura defender de las miradas e intromisiones ajenas. La persona se ha convertido en un gigantesco devorador de secretos e intimidades. Le gusta penetrar en esos mundos desconocidos, descubrir el lado oscuro y misterioso del ser humano, divulgar, aunque sea a escondidas y en voz baja, lo que nadie sabe.

En síntesis, queremos la defensa absoluta de nuestra intimidad y nos sentimos dolidos y traicionados cuando alguien no la respeta, pero al mismo tiempo deseamos introducirnos, con un gusto especial, en la intimidad de los otros. No hay nadie que no disfrute con el cuchicheo y transmisión de estos secretismos ajenos. El éxito de las revistas y programas, donde se desnudan el interior de personajes conocidos, es una prueba manifiesta de cómo nos gusta penetrar por ese mundo recóndito. Desde su alta especulación metafísica, Kant reconocía que “los hombres tienen afición por los cotilleos y los secretos suelen servir para amenizar sus conversaciones”<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> En el informe de Amnistía Internacional 2007, se dice que la tortura se practica aún en más de 100 países, sin que de este informe quede excluida España. Puede verse en Internet, incluso los datos que aporta en 2010.

<sup>9</sup> “Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, art. 5.

<sup>10</sup> No hay que olvidar que los torturadores tienen primero que deshumanizarse para poder aplicar la tortura. En cualquier búsqueda de Internet, bajo el término torturas, es impresionante conocer la cantidad de instrumentos que se utilizaban, incluso en la inquisición, para obtener la confesión del acusado. Puede verse también: R. Villeneuve, *El Museo de los suplicios*, Martínez Roca Ediciones, Madrid 1989.

<sup>11</sup> E. KANT, *Lecciones de ética*, Ed. Crítica, Barcelona, 1988, 272.

Las formas de intromisión pueden ser múltiples y más o menos directas. Razones aparentes tampoco faltan para justificarlas, y hasta, en algunas ocasiones, se llegan a considerar como un deber. No sería injusto afirmar que en este terreno, dentro de la sociedad civil y eclesial, el respeto y la delicadeza impresionante a la intimidad no han sido siempre los valores más característicos y defendidos<sup>12</sup>. Son muchos los temas relacionados con esta problemática que plantean –o deberían plantear– una serie de interrogantes éticos. No intento ahora hacer ninguna valoración ética; simplemente constato hechos reales que todos conocemos y que podrían multiplicarse con facilidad.

### 3. Algunas situaciones concretas

Pienso en el uso y utilización de las historias clínicas archivadas, que merecen una especial protección<sup>13</sup>, pues se recogen a veces aspectos muy íntimos del paciente, y que se utilizan en ocasiones para realizar estudios o tesis doctorales, que los autores pueden conocer, sin consentimiento del enfermo. El mismo cuidado del paciente requiere hoy que su historial sea conocido por el personal sanitario que lo atiende, pero cuando son muchos los depositarios de estos datos más íntimos, la guarda de estos secretos se diluye progresivamente. Un secreto que se comparte entre muchos parece que ya no obliga con la misma fuerza a cada uno. Hasta en la cafetería o ascensor de ciertos centros se han podido hacer comentarios que revelan datos desconocidos para oyentes ocasionales<sup>14</sup>. Y es que, como decía Franklin, tres personas pueden guardar un secreto a condición de que dos de ellas estén muertas...

Es normal que personas que han recibido confidencias muy personales sean después las encargadas de ofrecer un informe sobre la idoneidad del sujeto para hacer los votos o recibir la ordenación sacerdotal. Es decir, lo que se ha realizado como un gesto de confianza, pudiera terminar utilizado contra el propio sujeto<sup>15</sup>. Ya sé que se

<sup>12</sup> Hay que reconocer, sin embargo, que el testimonio dado, en la guarda del secreto de confesión, se puede considerar como admirable. Las críticas y denuncias en este punto han sido prácticamente inexistentes.

<sup>13</sup> EDITORIAL, “Salud e intimidad. Protección de datos en el entorno de la investigación clínica en España”: *Eidón*, nº 10 (2002) 76-79; DOCUMENTO, “Manifiesto en defensa de la confidencialidad y el secreto médico”: *Cuadernos de Bioética*, 14 (2003) 141-143; F. ALMODOVAR, “El dato personal terapéutico”: *Bioética & Debat*, nº 42 (2005) 12-14; COMITÉ DE ÉTICA ASISTENCIAL, “Protocolo para garantizar la confidencialidad de la información clínica en los servicios asistenciales”: *Labor Hospitalaria*, 36 (2005) 15-40; SOCIEDAD ESPAÑOLA DE MEDICINA, “Informatización y confidencialidad de la historia clínica”: *Cuadernos de Bioética*, 17 (2006) 107-112; J. RUBÍ NAVARRETE, “El concepto de dato personal relativo a la salud en la ley orgánica de protección de datos personales”: *Revista de Derecho y Genoma Humano*, nº 25 (2006) 185-195.

<sup>14</sup> M IRABURU, “Estudio multicéntrico de investigación sobre la confidencialidad”: *Medicina Clínica*, 128 (2007) 575-578. AA.VV., *Intimidad, confidencialidad y secreto*, Fundación Ciencias de la Salud, Madrid, 2005. COL·LEGI OFICIAL D'INFERMERIA, *L'ètica de la intimitat: un rept per a les infermeres*, Barcelona, 2008. AA.VV., “El respeto a la intimidad. El secreto profesional en enfermería”: *Cuadernos de Bioética*, 19 (2008) 59-66.

<sup>15</sup> Algún autor reconoce que las informaciones íntimas que un rector de seminario recibe no las puede manifestar ni siquiera al obispo, pero “pudieran servir al superior para hacerse un juicio global sobre la persona del candidato y, en último término, podría influir en el voto final que ofrece al Obispo”, F. MANTARAS RUIZ-BERDEJO, “Discernimiento vocacional de candidatos con tendencia homosexual”: *Seminarium*, 47 (2007) 861-1026 (la cita en p. 1021); y poco más adelante, aplica el mismo criterio cuando se refiere a los formadores, p. 1022. Más estricto y aceptable me parece M. SZENTMARTONI, “Apporto tra le indagini psicologiche specialistiche e il rispetto dell'intimità del candidato”: *Seminarium*, 49 (2009) 335-351.

habla, para evitar estas incoherencias, entre el foro externo que se constata por sus manifestaciones más superficiales, y el foro interno que se conoce por sus propias e íntimas revelaciones. Una larga experiencia me ha hecho comprender la inutilidad de semejante distinción, aunque algunos la defiendan<sup>16</sup>. Lo que aparece por fuera no responde siempre a la interioridad del individuo. Hay sujetos que pueden tener una fama muy buena, porque no se conocen su fragilidad e incoherencia interior, mientras que otros gozan de poca estima, al ignorar la densidad de su mundo más profundo.

Los test psicológicos que descubren el mundo inconsciente, como condición previa de admisión en determinadas empresas o instituciones, cuando el individuo afectado ignora su contenido, o se le entrega después de haber sido ya conocido de otros<sup>17</sup>. Dentro de poco, el conocimiento del genoma humano se puede convertir en un requisito para incorporarse a un trabajo o para el precio de ciertos seguros.

Es posible encontrar también a ciertos responsables, que para justificar decisiones que resultan difíciles de comprender, ofrezcan explicaciones en las que se descubren las intimidades de otras personas que no tendrían por qué conocer los demás. En los mismos análisis de casos en grupos reducidos, si no se tiene especial cuidado, no resulta difícil terminar sabiendo de quién se trata. Y las confidencias que se hace a una persona no son para que terminen en conocimientos de otras.

El supuesto derecho a la información que justifica, para algunos medios, la difusión de noticias muy íntimas y hasta de rumores sensacionalistas sin mayor fundamento, pero que despierta el interés de otros lectores y aumentan las ganancias. Hasta en ciertos programas televisivos, que no dudo que tendrán mucho éxito, se ofrecen las intimidades más profundas y vergonzosas, delante de las mismas personas que se pueden sentir afectadas por revelaciones que desconocían<sup>18</sup>, y que se exponen a todo el amplio círculo de tele-espectadores. Es cierto que quien ofrece su vida íntima lo hace porque él quiere y así lo decide, pero ¿hasta qué punto su opción no está condicionada por los premios que se ofrecen?

Y no digamos cuando se pide en ciertas reuniones que alguna persona tenga que manifestar secretos muy profundos de su corazón que nunca diría a nadie, obligada incluso por motivaciones religiosas. ¿En nombre de qué dios se puede justificar semejante agresión?

Como ya dije, no pretendo aportar ahora la solución a todas estas situaciones u otras parecidas. Comprendo, además, que alguna podría resultar compleja y discutible. Pero sí estoy absolutamente convencido de que, para encontrar una solución adecuada, tendríamos que reflexionar primero sobre lo que significa la intimidad personal, la

<sup>16</sup> Así, por ejemplo, B. PITAUD, "L'école française de spiritualité et la protection du sujet; for interne et for externe dans les séminaires": *Revue d'Éthique et Théologie Morale*, nº 222 (2002) 117-130.

<sup>17</sup> G. VERSALDI: "Uso della psicologia nella formazioni sacerdotale e religiosa nel rispetto dei diritti della persona": *Periodica* 83 (1994) 381-397; F. MANTARAS RUÍZ-BERDEJO, *Discernimiento vocacional y derecho a la intimidad en el candidato al presbiterado diocesano*, Università Gregoriana, Roma 2005.

<sup>18</sup> Sería muy interesante saber las consecuencias negativas que se han originado en el ámbito de las relaciones familiares, después de haber conocido las revelaciones hasta ese momento desconocidas.

riqueza que encierra, y la donación que simboliza. Sólo así estaremos capacitados para valorar mejor el humanismo y la eticidad de muchas conductas, que juzgaríamos con criterios bastante diferentes si hubiéramos descubierto y comprendido el valor extraordinario de esa intimidad. Es indudable que, a partir de este convencimiento, las violaciones de la intimidad no serían tan frecuentes. Me daría por satisfecho con tal que las siguientes reflexiones pudieran iluminar a alguna persona.

#### 4. La máscara que protege y dignifica

No se necesita elucubrar mucho para constatar que todos guardamos siempre un misterio en nuestro corazón, una zona reservada a la mirada indiscreta de cualquier otro, que constituye el núcleo más hondo y arraigado de nuestra propia personalidad; aquello que nos hace sentirnos autónomos y diferentes. Se trata de todo ese mundo interior donde anidan y se esconden los sentimientos, deseos, ilusiones, pensamientos, alegrías y penas, nostalgias o vergüenzas, esperanzas y frustraciones, experiencias e historias, acontecimientos y omisiones... que son nuestro patrimonio más auténtico, lo único que nos pertenece por completo, porque nos hace sentirnos como sujetos personales, no como un objeto cualquiera expuesto a la contemplación curiosa de los demás. No será difícil que muchas personas hayan guardado tan celosamente algún secreto personal, sin jamás haberlo compartido con nadie durante toda su existencia<sup>19</sup>. Más frecuente es encontrarse con otras que, después de mucho tiempo, se atreven a manifestar, por vez primera, lo que hasta ese momento era absolutamente desconocido.

Por eso, el intento de penetrar o apoderarse de una intimidad por cualquier medio constituye un atentado y violación contra la integridad misma del ser humano, pues el que no goza de semejante interioridad nunca llega a vivenciarse tampoco como persona. Es significativo que el término griego para designar a ésta sea precisamente el de máscara. Una careta que utilizaban los actores en el teatro para representar un papel diferente al que ejercían en su vida real y ordinaria. Es cierto que el vocablo nos suena hoy a mentira, hipocresía, disimulo, pero su etimología y vinculación primitiva –la máscara se identifica con la persona– nos descubre un contenido de extraordinaria importancia<sup>20</sup>.

En efecto, el individuo normal necesita una máscara que reserve su intimidad –su ser más profundo–, para que sólo manifieste hacia fuera aquello que él desea patentizar y descubrir. Por ello se establece una línea fronteriza entre lo privado y lo público, lo oculto y lo externo, ya que la publicidad y apertura permanentes de todo lo que so-

<sup>19</sup> El hecho de haberlo manifestado en la confesión no supone, muchas veces, una revelación personal, cuando la identidad del penitente se mantiene anónima y desconocida.

<sup>20</sup> Ver J. FERRATER MORA, "Persona", en *Diccionario de Filosofía*, Alianza Diccionarios, Madrid, 1981, vol. III, 2550 y ss; M. MORENO VILLA, "Persona", en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, 895-906; J. MUÑOZ, "Persona", en *Diccionario de Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid 2003, 675-679. No se ha escrito mucho sobre la intimidad, me sigue pareciendo muy interesante la lectura de B. PETERS, "La valeur de l'intimité personnelle": *Studia Moralia*, 2 (1964) 191-254.

mos y guardamos por dentro resultarían psicológicamente insoportables. Todos hemos experimentado alguna vez la compasión y lástima provocada por aquellas personas que confiesan y descubren, de inmediato y a cualquiera, sus problemas y sentimientos más íntimos. Uno se queda con la impresión de que no tienen ninguna densidad psicológica, ninguna consistencia interior que valga la pena reservar.

## 5. La función del pudor psicológico

Así se explica también la función del pudor psicológico, como una defensa de nuestra intimidad. De la misma manera que el pudor corporal, cuando no nace o se desvía por otros mecanismos patológicos, constituye una garantía para que el cuerpo no pierda su misterio, para que la sexualidad se viva en un clima de respeto y delicadeza, el psicológico protege el centro íntimo de la mirada curiosa e inoportuna, ocultando aquello que no está hecho para convertirlo en objeto de interés, entretenimiento o simple información. Es un mecanismo de defensa que salvaguarda y valoriza el recinto sagrado de nuestra personalidad. Como una envoltura protectora que impide abrir nuestro dentro a cualquiera, y lo mantiene en una atmósfera de respetuoso misterio para que no sea conocido por ningún intruso extranjero<sup>21</sup>.

Todos comprendemos la sensación insoportable que se produciría si, de repente, nuestra interioridad quedase por completo descubierta, y los demás, desde fuera, pudieran llegar a conocerla. Un sentimiento muy parecido al que brotaría si una persona, también de pronto, se encontrara desnuda corporalmente en medio de una reunión. La vergüenza tendría matices algo diferentes, pero en ambos casos estaría provocada por la manifestación y publicidad de algo que no debería haberse revelado. Como el arrepentimiento que nace cuando, después de un momento de alegría y euforia, se reconoce haber hablado más de la cuenta. La censura que protege el interior ha tenido un pequeño descuido y ha descubierto a extraños algunos aspectos que no tenían por qué conocer. En todas estas circunstancias parece como destruida la personalidad —esa máscara que nos rodea y encubre—, y el misterio silencioso del sujeto se convierte en una simple mercancía y espectáculo, sin que nosotros seamos los dueños exclusivos de esa riqueza interior.

Descubrir la intimidad no significa, por tanto, comunicar a otro lo que él no sabe o desconoce para hacerle partícipe de una información. En este sentido, hay muchos secretos objetivos e impersonales, cuya revelación tampoco afecta ni compromete. El profesor de psicología o de moral puede enseñar a sus alumnos una serie de ideas y conocimientos que él posee, como especialista, y que éstos ignoran hasta el momento. En su enseñanza transmite unos contenidos personales que ha elaborado con su trabajo y reflexión, y en los que, de alguna manera, se hace presente su propia experiencia profesional, pero sin dejar traslucir su situación interior. Sus clases tendrían un significado muy distinto si el maestro entregase a los discípulos los problemas psicológicos que lo

---

<sup>21</sup> Véanse las interesantes reflexiones de K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Plaza Edición, Madrid, 2008, 193-214. Lo dicho sobre el pudor sexual puede aplicarse también al psicológico. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual*, Sal Terrae, Santander, 2005, 105-107.

destrozan por dentro o los conflictos éticos que no acaba de superar. En este último caso, no ofrecería simplemente los conocimientos intelectuales que tiene, sino que entregaría también la intimidad de su corazón, lo más grande de su persona, que desea compartir para que otros se aprovechen y enriquezcan.

Así se comprende mucho mejor por qué cualquier intento de penetrar en esas zonas íntimas, sin permiso o a la fuerza, se experimenta de inmediato como una brutal violación. Es más, cuando alguien se acerca hacia esos límites con la intención de traspasarlos por su propia iniciativa, las puertas de la intimidad se cierran instintivamente. Un mecanismo de defensa espontáneo se pone en movimiento para que nadie penetre sin el previo consentimiento. El acceso a ese reducto interior está reservado, y la entrada sólo se abre cuando existen determinadas condiciones que podemos constatar en el análisis fenomenológico de la propia experiencia.

## 6. La experiencia de la intimidad

En el lenguaje normal y corriente utilizamos el adjetivo *íntimo* para aplicarlo en múltiples circunstancias. Cuando adjetivamos de esa manera a ciertos lugares, climas, momentos, conversaciones, personas, etc., queremos indicar una característica muy específica y común en todas esas situaciones. Se ha creado una atmósfera que se respira y se siente de manera sensible, y que provoca una sensación benéfica y profunda, por la que uno se encuentra a gusto, aceptado, querido, con mutua confianza y cercanía, sin actitudes defensivas, donde todo invita y estimula a la revelación precisamente de la intimidad. Ahí no hay lugar para la distancia o el artificio, pues existe un sentimiento seguro y protector, ya que no es necesario defenderse de nadie. El otro no es un ser extraño, desconocido, frente al que hay que mantener la máscara, sino alguien del que uno sabe que se puede fiar. Un amigo ante quien es posible descubrirse, sin ninguna reserva, porque lo siento con capacidad de comprensión, porque tengo la certeza de que me va a defender y respetar, porque estoy cierto de que aquello que le manifieste lo guardará con una delicadeza impresionante.

La llegada de cualquier otro sujeto ajeno rompe de inmediato esa posibilidad de comunicación. La presencia de un extraño nos sitúa de nuevo con la máscara por delante. El clima de confianza y bienestar desaparece, porque no es posible seguir dando lo que está reservado exclusivamente a esas pocas personas que consideramos como íntimas. Y todos habremos tenido alguna vez la sensación desagradable de haber interrumpido, sin caer en la cuenta con anterioridad, esos momentos de confianza. La vergüenza ahora nace por estar presente allí donde uno se vivencia como un estorbo, y sin derecho ninguno a participar.

Por todo lo dicho es fácil deducir que la revelación de la intimidad es el mayor regalo que una persona puede entregar a alguien. Semejante autocomunicación constituye siempre un maravilloso privilegio que, por desgracia, muchas veces no se llega a valorar como merece. Los seres humanos sólo conocemos a los demás desde fuera, a

través de sus apariencias y de sus reacciones más superficiales y epidérmicas; es decir, lo que uno quiere representar con su máscara (personalidad), que guarda celosamente su yo más profundo. Un conocimiento demasiado incompleto, ya que ignoramos la verdad más auténtica de su ser interior, lo que explica y da significado a su conducta externa. Pero la entrada a esa zona oculta y prohibida, a la que nadie tiene acceso, sólo se realiza cuando su único dueño quiere distinguir a otra persona con la gracia de un regalo como éste. Ser depositario de un secreto íntimo constituye, por tanto, un don que nunca se merece.

Es verdad que, muchas veces, la entrega de un secreto personal tiene motivaciones interesadas. No se descubre la intimidad como un signo de afecto y cariño o para compartir la alegría de un conocimiento mayor, sino para obtener un beneficio o alivio. Las confidencias realizadas a un médico o a un abogado no se habrían hecho nunca, si no se juzgaran útiles para la mejor defensa de una causa o para la curación más acertada del enfermo. En otras ocasiones nacen exclusivamente por la urgencia psicológica de comunicar un problema o preocupación íntima, cuyo peso se hace demasiado duro para soportarlo en solitario. Se necesita la compañía de alguien que sirva de ayuda, estímulo, orientación, o únicamente para que alivie, compartiendo, el sufrimiento y la angustia interior que se lleva en el alma. La simple existencia de este diálogo es motivo suficiente para aminorar la situación dolorosa, como un drenaje eficaz de tantas tensiones internas.

Esta necesidad, sin embargo, no cambia para nada el respeto debido al misterio personal. Yo diría más bien que, en esas situaciones sobre todo, el confidente ha de experimentar con más fuerza aún, si fuera posible, nuestra lealtad y reconocimiento sin condiciones. El que se haya visto casi obligado por las circunstancias a revelar su interior no justifica nunca la falta de respeto y agradecimiento. Jamás será lícito traicionarle, aprovechándonos de esa situación especialmente difícil y condicionante. Son ocasiones en las que debe sentir y tener la garantía de que su secreto quedará siempre protegido<sup>22</sup>.

## **7. El respeto condena también un egoísmo insolidario**

Así puede comprenderse que el conocimiento de la intimidad resulta por completo inaceptable cuando se realiza por la fuerza, el engaño, la sorpresa, el chantaje, la indiscreción o por cualquier otro procedimiento parecido. Semejante conquista no es ninguna hazaña digna de elogio o aprobación, sino una vergüenza para el que la efectúa por esos caminos, aunque los demás ignoren cómo la ha conseguido, porque se convierte en un auténtico robo, al apoderarse de algo que no le pertenece. Los únicos secretos que vale la pena poseer son aquellos que nacen de una apertura libre y volun-

---

<sup>22</sup> Algo parecido sería aplicable cuando la intimidad se descubre en reacciones externas incontroladas, a través del gesto, rubor, actos fallidos. Son conocimientos que se obtienen contra la voluntad del individuo y sin ninguna violación por la otra parte, pero aquí también el respeto a lo más sagrado de la persona, si hemos valorado lo que ello significa, impone el correspondiente sigilo y delicadeza.

taria, como signo de amistad o por una conveniencia más o menos necesaria. Sentirse depositario de ellos no será nunca un timbre de vanagloria u orgullo, cuando se reciben con la sensibilidad y agradecimiento del que hemos hablado, pero obtenerlos de otra manera constituye, desde luego, una victoria degradante e indigna, como el que ganara un juego con trampas, mentiras y simulación. Toda la belleza y significado de semejante triunfo quedarían definitivamente destruidos, y la honra del ganador se convertiría en vergüenza y menosprecio.

No conviene, sin embargo, confundir el respeto a la intimidad con un individualismo egoísta e insolidario, como si la persona pudiese privatizar aun aquello que los otros tienen derecho a saber y que ella tendría, por tanto, la obligación de comunicar. El secreto íntimo se hace injusto e hiriente cuando se rechaza la manifestación debida a la sociedad, y pierde su belleza moral para convertirse en un desvalor, cuando se oculta en un silencio autosuficiente e individualista. El que sea ilícito penetrar a la fuerza y sin el propio consentimiento no significa que, en ocasiones, no exista también la obligación de revelar lo que nos gustaría conservar en secreto. Aunque la intimidad personal sea propiedad exclusiva del individuo, habrá circunstancias en las que no se puede conservar ese derecho como absoluto, siempre que otra exigencia de justicia o caridad obligue a esta revelación<sup>23</sup>. Tener una tara hereditaria, por ejemplo, será un hecho íntimo que se podrá ocultar a los otros, pero se convertiría en una injusticia si tampoco se quisiera comunicar a la persona con quien va a casarse. El derecho de ésta a conocer un elemento tan importante para su compromiso definitivo hace que la comunicación de la intimidad aparezca, entonces, como una obligación personal.

Si la intimidad encierra tanta riqueza y merece un respeto tan impresionante, ¿por qué nos gusta, entonces, conocer y divulgar estos secretos personales? ¿Por qué esta ansia por penetrar en intimidades ajenas, que saben explotar tan bien las revistas y reporteros sin escrúpulos? El rumor y el cotilleo encuentran aquí un estímulo incesante de conversación, lo mismo que el sensacionalismo de ciertas informaciones. El hecho parece todavía más extraño e incomprensible, pues cada uno quiere y exige que su secreto, cuando se ha entregado a alguien, lo guarde y defienda con todo rigor y exactitud. Poco hay que vivir para no tener la experiencia de sentirse vendido y traicionado, aunque se trate de pequeños detalles. El dolor y malestar que esto provoca nos afecta a todos con fuerza. ¿Por qué somos, sin embargo, tan poco sensibles con los demás? La explicación de esta aparente paradoja no radica sólo en la superficialidad, ligereza o incoherencia de nuestras reacciones humanas, sino que hunde sus raíces en otros niveles de nuestra misma psicología.

## **8. El misterio del secreto despierta curiosidad... y miedo**

En todo secreto guardado y protegido existe como una especie de reto que estimula la curiosidad. Laín Entralgo, entre las características específicas de la per-

---

<sup>23</sup> M. CARBAJO NÚÑEZ, "Intimidad y comunicación. Bases filosófico-teológicas para un encuentro en autenticidad": *Antoniano* 82 (2007) 637-675.

sona, subraya su inaccesibilidad; es un ser escondido (*ens absconditum*)<sup>24</sup>. Mientras no conocemos el misterio interior de una persona, nos sentimos de alguna manera impotentes, frente a un mundo que se nos escapa y no podemos dominar. Hasta que no se penetra por dentro, resultan imposibles muchas explicaciones, pues ignoramos los porqués más profundos de sus reacciones y conductas. Su lejanía y opacidad hace sentir la limitación de una ignorancia, que provoca un cierto desafío. Desde el momento en que tales límites desaparecen, nace la impresión de una victoria. Se ha conseguido un tipo de dominio sobre el otro, que aparecerá ya delante de nosotros sin defensas ni fronteras, desnudo de toda máscara, para podernos explicar mejor lo que sucede en lo hondo de su persona. Lo que nadie o muy pocos consiguen se ha llegado a obtener. Un sentimiento de falso orgullo o vanagloria infantil estaría en el fondo de semejante actitud. Algo semejante a la satisfacción experimentada cuando uno sabe las razones últimas de una decisión de la autoridad, los secretos de las asambleas y consultas, desconocidas para la masa, que posibilitan determinadas explicaciones que no podrán darse en público<sup>25</sup>.

Lo mismo acontece con la revelación a otro de un secreto ajeno. La frecuencia con que se da este hecho tiene explicaciones psicológicas más profundas. Tal posibilidad, por una parte, hace que nos sintamos un tanto privilegiados, ya que somos poseedores de algo que los demás ignoran y desconocen, y que nosotros podemos entregar como un signo de confianza, como un gesto de superioridad, pues tenemos una riqueza de la que los otros carecen. Pero, por otra, la comunicación de esa confidencia, tan apreciada por el que la recibe, tiene una ventaja supletoria muy importante, ya que semejante revelación no supone ninguna molestia ni compromiso para el que la realiza, al no estar en juego la propia intimidad personal. Es decir, nos revaloriza ante el otro por nuestro saber y conocimiento, nos sirve como testimonio de amistad y confianza, y, encima, nos deja tranquilos e intactos en nuestro interior.

Hay que reconocer, por otra parte, que cuando se ha descubierto las exigencias que encierran cualquier tipo de confidencias íntimas, mucha gente prefiere permanecer ignorante de lo que les ocurre a otras personas en su interior. Penetrar en la conciencia del otro es algo mucho más serio que los sentimientos superficiales de poder y superioridad. Aceptar ese regalo implica que todo lo que nos comunican será para vivirlo en adelante en absoluta soledad. Somos dueños de nuestra propia intimidad para disponer de ella cuando queramos, pero auténticos esclavos de las confidencias recibidas que nunca nos pertenecen. La novedad de una situación desconocida provoca emociones interiores, sentimientos de diversa índole; a veces, desconcierto y hasta inseguridad.

---

<sup>24</sup> P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, Revista de Occidente, Madrid, 1961, 231.

<sup>25</sup> Por eso, la autoridad, sobre todo en el ámbito religioso, tiene que sufrir las incomprensiones y críticas de los que juzgan ciertas decisiones, sin saber los últimos y verdaderos motivos, que no se deben manifestar, cuando afectan a la intimidad de otras personas. Si algunas personas supieran lo que otros conocen de ellas, por estos comentarios, sentirían una vergüenza atroz por encontrarse en su presencia.

Nace, por tanto, un deseo muy humano de poder compartir con alguien, aunque sea como manifestación de la propia intimidad, la tensión, el cansancio, la extrañeza o, incluso, la alegría de un problema resuelto. Existen ocasiones en las que al propio depositario le gustaría tener un desahogo que aliviara su mundo interior, pero reconoce que no puede disponer de aquello que le regaló su único dueño. Es más, hasta tendría que silenciar pequeños detalles por el peligro que existe de que, a través de ellos, alguien pudiera deducir de quién se trata. Y la experiencia enseña que el mundo es demasiado pequeño y las casualidades no son tan raras como para que pueda darse la conexión entre diferentes datos que llevan a un conocimiento concreto, aunque no se hubiera querido revelar.

### 9. Conflictos entre diferentes valores

Las situaciones, sin embargo, no dejan de ser complejas, pues el respeto a la intimidad puede entrar en conflicto con otros valores que habrá que tener también en cuenta. Muchas veces resulta conveniente e, incluso, necesaria la información a otras personas, sobre todo cuando el ocultamiento de la verdad es causa de otros engaños e injusticias. Sería muy bueno tener un conocimiento más profundo de los individuos antes de entregarles una tarea o de que acepten un compromiso definitivo y para siempre. Los informes pueden ser útiles para tomar muchas decisiones, o para buscar la solución más adecuada ante posibles problemas. Ciertas revelaciones, obtenidas de criminales o terroristas, podrían impedir futuras muertes y el desmantelamiento de grupos antisociales. Es decir, el problema ético surge cuando entran en conflicto diferentes valores que no siempre pueden compaginarse. Lo importante, en estos casos, es discernir cuál de esos valores tiene la primacía, cuál encierra una preferencia que deja en un segundo plano a los demás. Es una problemática que se presenta en muchas ocasiones y que ha sido analizada en los tratados de moral<sup>26</sup>.

La solución va a depender, en gran parte, de la importancia y primacía que se otorgue a cada uno de ellos. Y esto quedará determinado principalmente por la perspectiva, sensibilidad e interés personal desde el que cada uno se acerque para hacer la valoración de este conflicto. El periodista, que busca por encima de todo el sensacionalismo de una noticia, va a insistir en el derecho de sus lectores a la información, aunque las razones de fondo no quiera o no le interese explicitarlas<sup>27</sup>. Lo mismo que el policía se siente inclinado a la defensa de la seguridad ciudadana y desea encontrar al asesino lo más eficaz y rápidamente, sin dar mayor trascendencia a los métodos que se utilicen para ello. Sin negar, repito, estos valores que defienden, hay que reconocer que el éxito y la eficacia no son los únicos criterios para una valoración de conjunto. Para que estas

<sup>26</sup> De ello he tratado en: *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Sal Terrae, Santander 2003, 158-177.

<sup>27</sup> N. BLÁZQUEZ, *El desafío ético de la información*, San Esteban, Salamanca 2000; AA. VV., *Ética de la comunicación y de la información*, Ariel, Barcelona, 2002; AA. VV., *Ética de la comunicación y de la información*, Ariel, Barcelona, 2002; E. PRATS (COOR.), *Ética de la información*, Editorial UOC, Barcelona 2004; J. MANUEL BURGUEÑO, *Los renglones torcidos del periodismo. Mentiras, errores y engaños en el oficio de informar*, Editorial UOC, Barcelona 2009.

soluciones morales sean lo más objetivas posibles, me atrevería a dar los siguiente criterios de reflexión.

De acuerdo con todo lo dicho, si es que me he explicado bien y con fundamento, me parece prioritaria esta conclusión básica: el consentimiento libre del individuo es un requisito absolutamente necesario para conocer o profundizar en su interioridad. Apoderarse de ella por cualquier otro método constituirá siempre un atentado contra la dignidad de la persona. No se le roba simplemente algo que le pertenece, sino que se le destruye su propia subjetividad. Como el mismo Concilio afirma, “son, ciertamente, lacras que afean a la civilización humana; en realidad rebajan más a los que así se comportan que a los que sufren la injusticia”<sup>28</sup>. Si no mantenemos este criterio como básico, quedaría abierta la amenaza constante de una violación que humilla y hiere tanto o más que la física. La psicología tiene, al menos, las mismas exigencias que el cuerpo, aunque para muchos, por desgracia, sea menos importante desnudar psicológicamente a una persona que obligarla a un desnudo corporal.

Nunca insistiremos bastante en este presupuesto. Desde el momento en que no se valora, todos encontraríamos razones para penetrar en ese mundo con toda tranquilidad, sobre todo cuando hoy existen múltiples medios para forzar esa entrada, sin contar con la voluntad del sujeto. El *habeas corpus* es una institución jurídica para defender la libertad de la persona, cuando se siente amenazada o suprimida. De la misma manera el *habeas data* tiene como objetivo proteger los datos personales frente al peligro de que otros puedan apoderarse de ellos.

Ya sabemos que existen ciertas personas que no tienen ninguna dificultad en vender su cuerpo, como un medio de obtener dinero o cuando no tienen otra alternativa para ganarse la vida. Cuando así actúan es una decisión que ellas toman, aunque a veces esté condicionada por una serie de circunstancias dramáticas, o se encuentren ya enganchadas por la droga que les ofrecen. Y lo mismo ocurre también cuando otras optan por vender su intimidad en revistas y programas televisivos. Es posible que alguien lo haga por un cierto exhibicionismo, como se puede realizar también con el cuerpo. En estos casos, da pena constatar que tales prácticas manifiestan una falta de densidad humana, como si no se valorara la riqueza de su intimidad física o psicológica. Pero produce todavía mayor lástima, cuando hay gente que se aprovecha de esas circunstancias para disfrutar de aquellos sujetos que han renunciado a su dignidad. La intimidad, tal vez, no sea violada, pero tampoco se respeta como ella merece.

## 10. Una palabra sobre el secreto profesional

Ha sido siempre uno de los temas clásicos en todos los libros de deontología, sobre todo médica. La guarda de las confidencias profesionales se consideraba una consecuencia lógica de la promesa ofrecida al cliente para mantener unas rela-

---

<sup>28</sup> Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno, n° 27.

ciones sinceras y abiertas, en las que fuera posible cualquier tipo de comunicación. La tutela del secreto, unánimemente aceptada, aparecía como uno de los deberes más sagrados y fundamentales de la profesión<sup>29</sup>. Las discusiones aparecían al reflexionar sobre su valor absoluto, para ver si había que mantenerlo en todas las circunstancias, o si su revelación pudiera ser lícita y aceptable, en algunos casos y bajo ciertas condiciones<sup>30</sup>.

El caso típico, aplicable a otros parecidos, sería el del médico, conocedor de la enfermedad grave o hereditaria de un paciente, que no la quiere comunicar a su futuro cónyuge. ¿Estaría obligado a manifestarla para impedir esa injusticia, o podría hacerlo, al menos, sin cometer ninguna inmoralidad? Las opiniones han estado siempre divididas entre los que permitían su revelación, sin imponerla de una forma obligatoria, y los que preferían la salvaguarda del secreto, a pesar de la injusticia<sup>31</sup>. Estos últimos insistían en que mantener el sigilo parece una actitud más benéfica y provechosa, en conjunto y a la larga, ya que fomenta mucho más la confianza indispensable en este tipo de relación. Si el individuo supiera que, una vez comunicado su interior, el otro podría utilizarlo sin su permiso y contra su voluntad, se habría negado por completo a este diálogo íntimo. El no romper esta seguridad confiada y el respeto a la intimidad los juzgo como valores más importantes. La experiencia demuestra también que con esta delicadeza y sensibilidad se hace más fácil evitar las consecuencias injustas, pues el otro se siente más inclinado a otorgar su consentimiento y a poner los medios eficaces para remediarlas.

---

<sup>29</sup> Véase el amplio estudio de C. SAMPEDRO PÉREZ, "Introducción al estudio del secreto profesional": *Analecta Calasanciana*, 8 (1968) 371-434. También M. C. MARTORELL-E. PÉREZ DELGADO, "Reflexiones sobre el código deontológico del psicólogo": *Moralia*, 5 (1983) 519-530. J.-PH. PIERROL, "Sous le sceau du secret": *Études* 400 (2004) 625-635. A. E. PÉREZ LUÑO, "El derecho a la intimidad en el ámbito de la biomedicina", en A. RUÍZ DE LA CUESTA (ed.), *Bioética y derechos humanos. Implicaciones sociales y jurídicas*, Universidad, Sevilla, 2005, 105-130; y bibliografía de la nota 2.

<sup>30</sup> El planteamiento clásico tenía unas referencias más personales, que habrían de aplicarse también a nuestra situación actual. Hoy, en efecto, las exigencias de la Medicina, como las de cualquier grupo de estudio e investigación, imponen un tipo de relaciones más anónimas, en las que el encuentro pierde mucho de su dimensión personal, y el secreto queda, por ello, en manos de un equipo o en los archivos de unas instituciones. La confidencia hecha antes a una persona se abre ahora a una cierta publicidad. Como ya dijimos con anterioridad, el caso pasará de un especialista a otro, será presentado para su análisis en grupo, y hasta servirá, junto con otras historias archivadas, como material de trabajo. Y cuando un secreto es conocido por muchas personas parece como que pierde su obligatoriedad, pues nadie se siente como único responsable de su defensa. AA.VV., "Derecho a la información y a la intimidad": *Cuenta y Razón*, nº 44-45 (1989), especialmente P. CRESPO LARA, "El derecho a la intimidad como límite al derecho de información", 59-63; y la bibliografía citada en la nota 7.

<sup>31</sup> Sobre este punto ver J. GAFO, *Nuevas perspectivas en la moral médica*, Ibérico Europea de Ediciones, Madrid, 1978, 57-68; B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo*, Herder, Barcelona, 1982, vol. II, 69-74. K. H. PESCHKE, *Ética cristiana*, Urbaniana, Roma, 1985, vol. II, 794-799. También F. J., ELIZARI, "Sida y secreto médico": *Moralia*, 12 (1990) 243-249; M<sup>a</sup> C. GÓMEZ RIVERO, "Los límites del deber del sigilo médico en las situaciones de riesgo. Especial referencia al ámbito de la genética": *Revista de Derecho y Genoma Humano*, nº 26 (2007) 43-89; F. PRAT, *Bioética en residencias. Problemas éticos en la asistencia a la persona mayor*, Sal Terrae, Santander, 2008, 105. Personalmente, yo subrayaría más la importancia del secreto, de acuerdo con el valor que hemos descubierto en la intimidad personal.

La riqueza humana del Eclesiástico protege este valor de la intimidad personal, cuando hace esta defensa para la guarda del secreto:

“Quien revela los secretos pierde el crédito, no encontrará jamás amigo íntimo...; porque como el que mata elimina a su víctima, así has destruido la amistad de tu compañero. Como a pájaro que soltaste de tu mano, así has perdido a tu compañero y no lo recobrarás. No vayas en su busca, porque se fue lejos, huyó como gacela de la red. Que la herida puede ser vendada y para la injuria hay reconciliación, pero el que reveló el secreto, perdió toda esperanza” (27,17-24).

¿No tendríamos que hacer todos un esfuerzo para que la intimidad no fuera violada con tanta frecuencia?



# ***A PROPÓSITO DE LA CREACIÓN DE VIDA ARTIFICIAL: ¿JUGAR A SER DIOS? O ¿COLABORAR CON DIOS EN LA CREACIÓN?***

*Eduardo García Peregrín*

*Sumario:* La fabricación de una célula bacteriana controlada por un genoma sintetizado químicamente ha sido presentada por Venter et al. como una prueba de la producción de vida artificial a partir de secuencias de genes sintetizadas en el laboratorio. Sin embargo, existe un largo trecho entre lo logrado hasta ahora y la creación de vida. En este trabajo, nos proponemos incidir en los conceptos de vida y de creación, puesto que existe el peligro de que la vida sea presentada por los científicos o percibida por el público sólo como el DNA. Reducir la vida a los genes tiene profundas implicaciones éticas y sociales. Por otra parte, tratamos de establecer las diferencias entre la "creatio ex nihilo" y la "creatio continua" con objeto de estudiar el papel de Dios y del hombre en ambos temas. De acuerdo con el significado actual de la investigación científica, la frase "jugar a ser Dios" quizás deba ser sustituida por la de "colaborar con Dios en la creación".

*Summary:* Creation of a bacterial cell controlled by a chemically synthesized genome has been reported by Venter et al. as a proof for producing artificial life based on computer-designed genome sequences. However, it is important to stress that there is still a large technological gap between what has been achieved to date and actually creating life. In this work, we try to answer what is life or what is creation. There is a serious danger that synthesis of minimal genomes will be presented by scientists or perceived by the public as proving that life is reducible to or nothing more than DNA. Reducing life to genes has profound implications for several critical societal debates. On the other hand, we try to differentiate between the "creatio ex nihilo" and the "creatio continua" as an intent to study the role of God and the man in these subjects. According to the present meaning of scientific research, the sentence "playing God" would be substituted by "collaborating God in the creatio".

*Palabras clave:* Vida artificial, creatio ex nihilo, creatio continua, función de Dios y del hombre.

*Key words:* Artificial life, creatio ex nihilo, creatio continua, role of God and man.

Fecha de recepción: 14 abril de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 12 mayo de 2011

## **1. Introducción**

La creación de vida artificial ha sido desde siempre una de las quimeras del hombre, especialmente por la posibilidad posterior de crear seres humanos perfectos. Pocos días antes de cumplirse el décimo aniversario de la presentación del borrador del genoma humano, J. Craig Venter volvió a sorprender al mundo con la publicación en la revista

Science, primero en la edición *online* y después en la escrita, de un artículo en el que detalla la fabricación de la primera célula sintética<sup>1</sup>. La inmensa mayoría de los medios de comunicación han acogido la noticia con titulares especialmente llamativos: “creación de vida artificial”, “creación de una célula artificial”, “vida de bote”, etc. Ante esta sensacional noticia, lo primero y más necesario es definir en sus justos términos lo que se ha conseguido hacer.

## 2. Los hechos y su historia

J. Craig Venter es un pionero en el desarrollo de la Genómica, ciencia que estudia el genoma de los distintos organismos a distintos niveles: Genómica estructural (secuenciación de los genomas), Genómica funcional (estudio de la función de cada secuencia conocida), Genómica comparada (análisis comparativo de los genomas de distintos organismos) y Genómica sintética (síntesis artificial de genomas para lograr nuevas formas de vida). Entre 1984 y 1992, Venter trabajó en los Institutos Nacionales de la Salud de Estados Unidos. Posteriormente, pasó al campo privado fundando sus propias compañías (TIGR y Celera Genomics) y participando en la secuenciación del genoma humano en competencia con el consorcio público coordinado por Francis Collins. En la actualidad es Presidente y Director de su propio Instituto de Investigación (JCVI) en el que trabajan unos 500 científicos de los más diversos campos.

Durante los últimos 15-20 años, el JCVI ha tratado de responder a la pregunta ¿qué es la vida? intentando comprobar cuál es el tamaño mínimo de un genoma necesario para que se exprese la vida. Para ello eligió la bacteria *Mycoplasma genitalium*, con uno de los genomas más pequeños que se conocen (580.070 pb), estableciendo las comparaciones oportunas con otras formas bacterianas, llegando a la conclusión de la existencia de 256 genes fundamentales<sup>2</sup>. Por otra parte, comparando el genoma de dos especies del mismo género, *M. genitalium* (580.070 pb) y *M. pneumoniae* (816.000 pb), llegaron a la conclusión de que, de los 480 genes codificantes para proteínas de la primera especie, sólo son esenciales para el crecimiento de la bacteria unos 265-350 genes, incluyendo unos 100 de función desconocida cuya existencia parece indicar que no se han descrito todavía todos los mecanismos moleculares básicos implicados en la vida de las células. Asimismo, no se sabe si el juego de genes esenciales se corresponde exactamente con el genoma mínimo, ya que algunos genes son dispensables individualmente pero pueden no serlo simultáneamente<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> D. G. GIBSON- ... (22 autores)... -J. C. VENTER, “Creation of a bacterial cell controlled by a chemically synthesized genome”: *Science* DOI 10.1126/science.1190719 (2010); and *Science* 329 (2010) 52-56.

<sup>2</sup> R. D. FLEISCHMAN- ... (38 autores... -J. C. VENTER, “Whole-genome random sequencing and assembly of *Haemophilus influenzae* Rd”: *Science* 269 (1995) 496-512; C. M. FRASER- ... (27 autores)... -J. C. VENTER, “The minimal gene complement of *Mycoplasma genitalium*”: *Science* 270 (1995) 397-403; C. A. HUTCHISON III-S. N. PETERSON-S. R. GILL-R. T. CLINE-O. WHITE-C. M. FRASER-H. O. SMITH-J. C. VENTER, “Global transposon mutagenesis and a minimal *Mycoplasma* genome”: *Science* 286 (1999) 2165-2169.

<sup>3</sup> Un comentario mucho más amplio sobre este tema puede verse en J. R. LACADENA, Página web sobre “Genética y Bioética”, Centro Nacional de Información y Comunicación Educativa (CNICE), Ministerio de Educación y Ciencia, <http://w3.cnice.mec.es/tematicas/genetica> “Seréis como dioses” (Junio, 2000); “Vida sintética: J. Craig Venter ¿un dios menor?” (Junio, 2007).

Unos años más tarde<sup>4</sup>, el equipo de Venter logró transformar una especie bacteriana en otra mediante la técnica llamada “trasplante genómico”. Para ello, el genoma intacto de una bacteria, *M. mycoides*, fue trasplantado a células de otra bacteria muy parecida, *M. capricolum*, con lo que el genoma transferido de la primera especie tomó el control del funcionamiento celular de la segunda. La misma versión *online* de la revista *Science* publicó a los pocos meses la primera síntesis química de un genoma bacteriano completo, *M. capricolum*, comenzando la era de la Genómica Sintética<sup>5</sup>. Para ello sólo tuvieron que utilizar pequeños bloques de material genético hasta llegar a tener una molécula de ADN de más de un millón de bases.

El paso siguiente era fácil de adivinar y hacer: reemplazar el genoma natural de *M. capricolum* por el genoma sintético. Este último trabajo<sup>6</sup> consistió en la síntesis del genoma de *M. mycoides* a partir de información digitalizada y su trasplante a una célula de *M. capricolum*. El genoma sintético es una copia del original, salvo en catorce genes. Dos se desorganizaron durante el proceso y el resto se eliminaron o se alteraron intencionadamente, diez de ellos para formar cuatro secuencias que actúan como marcas para diferenciar el genoma sintético del natural y que reemplazan a genes que no eran esenciales para la viabilidad. Aunque la célula que sufrió el trasplante mantenía en principio sus propios componentes químicos, el genoma introducido de *M. mycoides* tomó el control de la célula de *M. capricolum* de tal modo que, al cabo de poco tiempo, todo su material era semejante al de la célula donante. El logro actual estriba, por lo tanto, no en la transformación de una especie en otra, sino de algún modo en la obtención de una bacteria viable a partir de un genoma completamente sintetizado utilizando como fuente las cuatro bases químicas necesarias (adenina, timina, guanina y citosina). En una teleconferencia pronunciada por Venter inmediatamente después de la publicación comentó: “Esta es la primera célula del planeta de una especie que se autorreplica y cuya madre es una computadora”. Venter la ha bautizado con el nombre de su propio centro: *M. mycoides JCVI-syn1.0*, indicando con este último número que es la primera de una serie de células modificadas que piensa obtener en el laboratorio.

### 3. Algunas aplicaciones prácticas

En diversas páginas de sus memorias, Venter se considera una fuerza de la naturaleza capaz de llegar hasta límites insospechados<sup>7</sup>. En unas declaraciones realizadas por Skype para *Science* y publicadas en la prensa, Venter aseguró lo siguiente:

---

<sup>4</sup> C. LARTIGUE-J. I. GLASS-N. ALPEROVICH-R. PIEPER-P. PALMAR-C. A. HUTCHISON III-H. O. SMITH-J. C. VENTER, “Genome transplantation in bacteria: changing one species to another”: *Science* DOI: 10.1126/science.1144622 (2007); and *Science* 317 (2007) 632-638.

<sup>5</sup> D. G. GIBSON- ... (15 autores) ...-H. O. SMITH, “Complete chemical synthesis, assembly and cloning of a *Mycoplasma genitalium* genome”: *Science* DOI: 10.1126/science. 1151721 (2008); and *Science* 319 (2008) 1215-1220.

<sup>6</sup> Ver ref. 1.

<sup>7</sup> Cf. J. C. VENTER, *La vida descodificada*, Espasa Calpe, Madrid 2008.

“Esta es una potentísima herramienta para decidir qué queremos hacer en el campo de la Biología. Tenemos una amplia gama de aplicaciones en la mente... Estamos desarrollando en estos momentos la utilización de algas capaces de capturar CO<sub>2</sub> y de transformarlo en hidrocarburos que puedan ser procesados en las refinerías ya existentes. Eso evitaría tener que sacar más petróleo del suelo... No hay ningún alga natural que conozcamos que pueda hacer esto en la escala que nosotros necesitamos, así que tendremos que usar las nuevas técnicas de genómica sintética para desarrollar nuevas algas a partir de las que ya existen o desarrollar otras que tengan las propiedades que queremos que tengan... Creo que estamos entrando en una nueva era científica limitada sólo por nuestras imaginaciones”<sup>8</sup>.

El reciente trabajo marca el inicio oficial de la llamada Genómica Sintética y abre paso al diseño de microorganismos sintetizados a la carta cuyo ADN se puede modificar supuestamente para incorporar determinadas propiedades. Así, han confirmado que pretenden crear bacterias capaces de absorber del dióxido de carbono, limpiar la contaminación ambiental, desarrollar biocombustibles, producir vacunas, etc. Las posibilidades parecen infinitas para un investigador que ha sido definido por la Wikipedia como “biólogo y hombre de negocios”. Y es que detrás de esta tecnología hay grandes logros económicos. Precisamente, Venter tiene ya un acuerdo con BP que fue la compañía responsable del vertido del Golfo de México, uno de los mayores desastres ecológicos recientes. Se ha dicho que la capacidad de este polémico investigador para aglutinar empresas y fuentes de financiación es prodigiosa.

El trabajo que estamos comentando ha costado más de 40 millones de dólares. Pero espera resarcirse con creces patentando su tecnología. Ya intentó lograr beneficios económicos de su participación en el Proyecto Genoma Humano. Sin embargo, la competencia con el consorcio público en el mismo proyecto le obligó a hacer públicos y gratis sus resultados. Posteriormente, en mayo de 2007 presentó en USA una solicitud para patentar sus resultados con el *M. genitalium*, lo cual provocó una fuerte crítica entre la mayoría de los investigadores<sup>9</sup>. La solicitud fue finalmente denegada en 2009. En el caso presente, también ha presentado la correspondiente solicitud de patente para conseguir protección intelectual de una copia de un ser vivo, cosa que ha levantado la protesta de muchos investigadores porque dejaría la ingeniería genética bajo el control de su Instituto JCVI. Para los especialistas, si se considera que Venter no ha inventado nada ni lo ha descubierto, sino que sólo ha sintetizado una copia de una célula, no sería sujeto de patente. Pero el límite no está claro.

---

<sup>8</sup> Cf. The Guardian, 20 de mayo de 2010.

<sup>9</sup> Cf. J. KAISER, “Attempt to patent artificial organism draws a protest”: *Science* 316 (2007) 1557.

#### 4. Reacciones de los expertos

La mayoría de los expertos consultados reconocen el valor técnico de la investigación realizada por Venter y su equipo, pero creen que se está sobrevalorando mucho el alcance de los resultados. Especialmente crítico ha sido el premio Nobel D. Baltimore, quien comentó en *The New York Times* que el verdadero hito en este campo lo había marcado en 2002 el virólogo E. Wimmer al sintetizar desde su secuencia en un ordenador un clon infeccioso del virus de la poliomielitis, que al ser transferido a una célula producía partículas virales completas e infectivas<sup>10</sup>. La diferencia es que un virus no es un ser vivo autónomo, sino que para reproducirse necesita la maquinaria de la célula a la que infecta. Por otra parte, la tecnología del ADN recombinante ya permitía desde hace bastantes años obtener bacterias y otros microorganismos con especial interés en biotecnología y en biomedicina aunque sin manejar ADN sintético. Gracias a ellos, hoy tenemos medicamentos de primera necesidad, como la insulina o la hormona del crecimiento.

Como muy bien indica el propio título del trabajo de Venter, lo que se ha logrado no es una célula sintética sino una célula bacteriana cuyo genoma ha sido fabricado sintéticamente. Una célula sintética sería aquella obtenida mezclando en un tubo de ensayo todos los componentes químicos (agua, proteínas, el genoma, ARN, azúcares, lípidos, sales minerales, etc.) y que estos se ensamblaran y funcionaran como lo hace una célula. Como reconocen los propios autores, el citoplasma, su contenido y la membrana que rodea a la célula receptora no son sintéticos. En un comentario publicado inmediatamente en la misma revista *Science*<sup>11</sup> se llega a la misma conclusión: este trabajo no crea una verdadera forma de vida sintética, porque el genoma fue introducido en una célula ya existente.

#### 5. Implicaciones éticas y religiosas

Como fácilmente se puede imaginar, este trabajo lleva consigo importantes implicaciones éticas que los autores admiten:

“Las discusiones éticas relativas a la vida sintética las tenemos desde las primeras etapas del trabajo. Según se vayan extendiendo las aplicaciones de la genómica sintética, anticipamos que este trabajo continuará planteando asuntos filosóficos con implicaciones sociales y éticas. Animamos al diálogo continuo”<sup>12</sup>.

En efecto, el estudio de 1999 sobre el genoma mínimo produjo reacciones encontradas en los diferentes campos relacionados. A modo de ejemplo muy significativo, destacamos parte del comentario hecho por el Grupo de Ética de la Genómica:

---

<sup>10</sup> J. CELLO-A. V. PAUL-E. WIMMER, “Chemical synthesis of poliovirus cDNA: Generation of infectious virus in the absence of natural template”: *Science* 297 (2002) 1016-1018.

<sup>11</sup> E. PENNISE, “Synthetic genome brings new life to bacterium”: *Science* 328 (2010) 958-959.

<sup>12</sup> Ver ref. 1.

“El proyecto de construir nuevos y mínimos genomas no viola ningún precepto moral fundamental, pero introduce preguntas que son esenciales y que deben ser consideradas antes de nuevos avances tecnológicos... La tentación de demonizar esta investigación fundamental puede ser irresistible”<sup>13</sup>.

Los principales problemas se presentan en relación a la libertad de investigación, considerando los pros y los contras, pero no sólo sobre hacer una determinada investigación sino también sobre el no hacerla. En el caso del último trabajo de Venter, se ha dicho que:

“A medida que los trabajos sobre biología sintética continúan creciendo, aparecen nuevas ramas del Árbol de la Vida, a partir de nuevos organismos sintetizados y creados por técnicos. Estos hechos requerirán un desarrollo cuidadoso de las herramientas éticas acerca de la construcción de vida sintética y su riesgo potencial, su utilidad y su impacto en la sociedad”<sup>14</sup>.

Para la mayoría de los bioeticistas, el trabajo puede tener aplicaciones beneficiosas pero también conducir a situaciones serias para la bioética. La labor de la ética debe estar encaminada a examinar el riesgo que el conocimiento de la biología sintética puede tener si se usa mal, por ejemplo en casos de terrorismo o de guerra biológica. Para dirigir adecuadamente su estudio, los bioeticistas deben prestar atención no sólo a qué clase de conocimiento científico se origina, sino también a cómo es ofrecido a la sociedad<sup>15</sup>.

El presidente de Estados Unidos ha pedido a la Comisión Presidencial para el estudio de Asuntos de Bioética que analice las implicaciones éticas que tiene el descubrimiento. Obama ha dicho que la Comisión debería publicar tanto los potenciales “beneficios” como los potenciales “riesgos” del hallazgo en la medicina, el medio ambiente, la seguridad o la salud. La Comisión debería hacer una serie de recomendaciones que el gobierno federal debería tener en cuenta para asegurarse el disfrute de beneficios de este campo de investigación científica a la vez que se dibujan las fronteras éticas y se minimizan los posibles riesgos.

Ya en 1975, más de cien biólogos moleculares, varios de ellos premios Nobel, se reunieron en la célebre conferencia de Asilomar para estudiar los problemas que podían plantear los microorganismos recombinantes. En esa reunión se decidió el establecimiento de una serie de pautas de precaución, a las que se obligaban todos los que habían

<sup>13</sup> M. K. CHO-D. MAGNUS-A. L. CAPLAN-D. MCGEE-THE ETHICS OF GENOMICS GROUP, “Ethical considerations in synthesizing a minimal genome”: *Science* 286 (1999) 2087-2090.

<sup>14</sup> H. H. WANG, “Synthetic genomes for synthetic biology”: *Journal of Molecular and Cell Biology*. 2 (2010) 178-179.

<sup>15</sup> Cf. M. K. CHO-D. A. RELMAN, “Synthetic «life», ethics, national security, and public discourse”, *Science* 329 (2010) 38-39; T. DOUGLAS-J. SAVULESCU, “Synthetic biology and the ethics of knowledge”: *Journal of Medical Ethics* 36 (2010) 687-693.

iniciado trabajos de ADN recombinante, asignándose a cada tipo de ensayo un nivel de riesgo: mínimo, bajo, moderado o alto. Esta moratoria fue respetada muchos años, hasta que aparecieron nuevos procedimientos de obtención de ADN recombinante y vectores más seguros. Entonces, se cuestionó si era ético transferir genes entre organismos de distinta especie, alterando así el contenido genético resultante de la selección natural típica de la evolución. Sin embargo, los trabajos continuaron y hoy día disponemos de un gran número de especies, tanto vegetales como animales, llamados transgénicos, fruto de este tipo de experimentación.

Hasta hace poco tiempo, la reflexión bioética ha atendido más a los medios que a los fines, especialmente porque iba dirigida a profesionales sanitarios cuya cuestión principal es resolver los problemas que le plantea la utilización de los nuevos medios técnicos. Sin embargo, es necesario cambiar la orientación de la bioética, corregir su punto de mira. Como bien dice el Prof. D. Gracia:

“La bioética del nuevo milenio, si quiere enfocar de veras los problemas que tiene delante, habrá de ser una ética de la responsabilidad. Y por lo tanto habrá de conceder un lugar preferente a la reflexión sobre los fines... Pero para ello, hay que cuestionar muchas categorías que se aceptan de modo casi infalible... Es preciso incrementar las vías de participación y la escasa deliberación colectiva, en orden a definir los valores y los fines sociales... El éxito social de la bioética parece muy relacionado con la necesidad que la sociedad siente de reflexionar en profundidad sobre los problemas de valor”<sup>16</sup>.

Pero esta ética de la responsabilidad no puede quedar reducida al pasado o al presente sino que tiene que mirar fuertemente hacia el futuro. Las consecuencias de las actividades actuales pueden ser de enorme trascendencia para el futuro. Esto significa que proteger el mundo de hoy para que las condiciones de su existencia permanezcan intactas lleva consigo protegerlo, en su vulnerabilidad, contra cualquier amenaza que pueda modificar tales condiciones. Por eso, H. Jonas considera que en el imperativo categórico de Kant hemos de introducir no sólo a la humanidad presente sino a la futura:

“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 auténtica en la Tierra»; o expresado negativamente: «Obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida»<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> D. GRACIA, *Como arqueros al blanco. Estudios de bioética*, Triacastela, Madrid 2004, 88-91.

<sup>17</sup> H. JONAS, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona 2004, 39-40.

Y ahí es donde reside una de las interrogantes más fuertes del nuevo descubrimiento. Como en casos anteriores debe haber una regulación jurídica para que los expertos en bioética puedan trabajar en este campo en beneficio de la humanidad. Para evitar situaciones de riesgo, sería conveniente que la sociedad conociera la trascendencia de estas investigaciones para establecer normas de obligado cumplimiento basadas en la seguridad de las tecnologías emergentes.

Desde el punto de vista religioso, en el trabajo citado de Cho y col. podemos leer:

“Sorprendentemente, ha habido poca inclinación dentro de las comunidades religiosas de Occidente hacia la definición de la vida o hacia la descripción de la esencia de la vida. Sin embargo, estas comunidades han expresado sus dudas sobre una definición puramente científica de la vida. En el caso presente, la mayor presión puede venir de considerar si tal investigación constituye una intrusión fuera del campo de la naturaleza, es decir, si trabajar con genomas mínimos constituye un «jugar a ser Dios»<sup>18</sup>.

Dentro de las comunidades religiosas judeo-cristianas y de la sociedad occidental en general hay puntos de vista completamente opuestos sobre hasta dónde puede llegar el control y la manipulación humana de sí misma y del medio ambiente. Sin embargo, se puede encontrar un punto medio basado en la aceptación de las capacidades y limitaciones humanas, de tal modo que se rechace la pasividad para no tener responsabilidades a la vez que la arrogancia de creernos héroes sin mirar los riesgos del avance del conocimiento humano. Aunque existe un fuerte debate en algunos círculos religiosos acerca de los límites de la iniciativa humana en el campo de la nueva biología, el punto de vista dominante es que, mientras hay razones para tener una cierta precaución, no hay nada en la investigación para crear un genoma mínimo que esté automáticamente prohibido por consideraciones puramente religiosas. Lo importante es trabajar juntos en lo que concierne a los aspectos éticos y religiosos. En el caso actual, las altas instancias de la Iglesia católica han mostrado su perplejidad y su inquietud por tratarse, según dicen, de un salto desconocido potencialmente devastador, pero no han avanzado más conclusiones sobre el tema. De todas formas, tampoco consideran que haya habido creación de nueva vida.

Como hemos señalado, cuando se produce un importante descubrimiento en las ciencias biológicas suele decirse, especialmente por los partidarios de frenar la investigación de este tipo, que el hombre está tratando de “jugar a ser Dios”, está tratando de suplantar a Dios en la creación de la vida. Estas y otras consideraciones semejantes nos llevan a la necesidad de preguntarnos: ¿Qué es la vida? ¿Qué es la vida artificial? ¿Qué es la creación? ¿Cuál es el papel de Dios y del hombre en la creación?

---

<sup>18</sup> Ver cita 13.

## 6. El concepto de vida y de vida artificial

El concepto de vida es extraordinariamente difícil de precisar. Podemos encontrarnos diversas definiciones de vida, pero ninguna de ellas es lo suficientemente clara y precisa como para poderla adoptar sin más. La mayoría de las definiciones clásicas de la vida son fenomenológicas, insistiendo en los rasgos que diferencian los seres que llamamos vivos de aquellos que son inanimados. Por lo tanto, estos rasgos nos permitirán identificar a los seres vivos pero no a la propia vida.

Científicamente la vida se refiere a la duración de las cosas o a su proceso de evolución. Una definición un tanto compleja la considera como la capacidad de administrar los recursos internos de un ser físico de forma adaptada a los cambios producidos en su medio. Desde el punto de vista bioquímico, la vida puede definirse como un estado o carácter especial de la materia alcanzado por estructuras moleculares específicas, con capacidad para desarrollarse, mantenerse en un ambiente, reconocer y responder a estímulos y reproducirse permitiendo la continuidad. Desde la perspectiva de la Psicología, la vida es un sentimiento apreciativo por las interacciones del ego con el medio y, por reacción a dicho sentimiento, la lucha por mantener su homeostasis en estado preferente. Para la Biología es aquello que distingue a los reinos animal, vegetal, hongos, protistas, arqueas y bacterias del resto de manifestaciones de la naturaleza. Pero este concepto se basa de nuevo en las características de los seres vivos, más que en la propia vida.

En este sentido, la biología no trata de la vida en sí misma, lo que es propio de la filosofía natural, sino de las manifestaciones o fenómenos de los organismos vivos<sup>19</sup>. En esta ciencia se define como ser vivo la estructura molecular autoorganizada capaz de intercambiar energía y materia con el entorno con la finalidad de automantenerse, renovarse y finalmente reproducirse. Dicho de otra manera, los seres vivos se distinguen de los seres inertes por un conjunto de características como son la organización molecular, la reproducción, la evolución y el manejo no espontáneo de su energía interna. Desde un punto de vista más biofilosófico:

“podríamos decir que un ser vivo, desde una bacteria, pasando por todo el reino vegetal y animal hasta el hombre, se comporta como una unidad de estructuras y funciones jerárquicamente integradas en todas sus manifestaciones, tendiendo siempre a conservar su estructura... Las categorías fundamentales de este discurso de comprensión de los organismos vivos serían: comprensión holística (o totalidad), sistema, proceso, emergencia de novedad, cambio (evolución), teleología (ejecución de acciones encaminadas a un fin) y desarrollo epigenético”<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> O. IFTIME, “Life sciences, apophatism and bioethics”: *European Journal of Science and Theology* 2 (2006) 21-46.

<sup>20</sup> I. NÚÑEZ DE CASTRO, *De la dignidad del embrión. Reflexiones en torno a la vida humana naciente*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2008, 16-17.

A partir de los trabajos del equipo de Venter en el año 1999 comenzó a hablarse de “vida artificial” o “vida sintética” para expresar la forma de crear vida en el laboratorio a partir de un grupo reducido de genes que consideraban esenciales. Como hemos explicado anteriormente, Venter y col. indicaron que su investigación era la etapa inicial de la posible construcción de una célula con un genoma mínimo esencial capaz de desarrollarse en condiciones de laboratorio. Ante ese requerimiento, Cho y col. publicaron un artículo en el que se discutían los aspectos éticos y religiosos de la cuestión:

“En la controversia científica actual sobre el concepto de vida, hemos visto que muchos biólogos la definen en términos de propiedades metabólicas, de la capacidad de respuesta al ambiente o de la capacidad para replicarse. Quienes consideran que la propiedad de replicación es la característica clave de la vida piensan que los genes constituyen tanto el origen como la naturaleza de los seres vivos. De acuerdo con ello, los genes son los que hacen que vivan los seres vivos<sup>21</sup>.

La comparación del genoma de diferentes bacterias ha permitido indicar cuál es en cada caso el llamado “genoma mínimo” suficiente para permitir la vida celular. Sin embargo:

“Esta colección de genes se queda corta a la hora de comprender el tamaño y el número mínimo de enzimas responsables de ciertos procesos metabólicos que faltan en dichas formas de vida. De todas formas, estas experiencias van dirigidas, con mayor o menor éxito, a reducir el conjunto mínimo de genes para modelar la célula más primitiva que pudiera haber existido en las primeras etapas de la evolución de la vida<sup>22</sup>.

Este mismo grupo ha analizado comparativamente los genomas de 30 especies y han encontrado mediante un algoritmo de computación los 572 genes que deberían constituir el genoma de ese supuesto precursor al que han bautizado con el nombre de LUCA (acrónimo de “Last Universal Common Ancestor”).

Como vemos, la genómica funcional se plantea la cuestión fundamental de cuántos genes son esenciales para la vida celular. Es decir, la pregunta ¿qué es la vida? puede expresarse en términos genómicos como ¿cuál es el juego mínimo de genes celulares esenciales? Todos estos trabajos están produciendo un amplio debate por el miedo a las consecuencias de abordar el significado de la vida desde unas posiciones reduccionistas. Y es que:

“La genómica en sí supone un reduccionismo máximo de la Biología al tratar a los organismos vivos desde la disec-

---

<sup>21</sup> Ver cita 13.

<sup>22</sup> A. R. MUSHEGIAN-E. V. KOONIN, “A minimal gene set for cellular life derived by comparison of complete bacterial genomes”: *Proceeding of the National Academy of Sciences USA* 93 (1996) 10268-10273.

ción molecular de su genoma. El propio Dr. Venter decía: «... estamos cuestionándonos si es ético crear vida de forma sintética... creemos que esta discusión bien vale la pena... porque llega a la definición de lo que es la vida». Como se mencionaba antes, en términos genómicos la vida se identificaría con el genoma mínimo o juego esencial de genes<sup>23</sup>.

El reduccionismo es uno de los problemas éticos y filosóficos que plantea el proyecto de “jugar a ser Dios”. En primer lugar, una aproximación reduccionista a este tema puede limitar nuestro conocimiento científico de los organismos vivos, así como nos puede llevar a la creencia errónea de que los virus fueron precursores filogenéticos de la vida celular. Asimismo, dirigiendo grandes esfuerzos hacia el conocimiento del papel del núcleo en el funcionamiento de una célula en comparación con otros elementos celulares podemos rebajar nuestro conocimiento de cómo opera una célula completa<sup>24</sup>. En segundo lugar, un conocimiento reduccionista de la vida, especialmente de la vida humana, no es satisfactorio para quienes creen que las dimensiones de la experiencia humana no pueden ser explicadas exclusivamente por un análisis fisiológico.

¿Cuáles son las implicaciones últimas de definir la vida en términos de ADN? ¿Pueden o deben los naturalistas decidir el significado de la vida sin tener en cuenta a los filósofos, a los teólogos, a los sociólogos e, incluso, al público en general? Existe el serio peligro de que la identificación y síntesis de los genomas mínimos sean presentadas por los científicos en la prensa o percibidas por el público como demostración de que la vida es reducible nada más que al ADN. La vida necesita no ser conocida sólo por lo que la tecnología nos permita descubrir. Al menos desde Aristóteles, ha sido tradicional ver la vida como algo más que pura física.

Reducir la vida a los genes tiene también profundas implicaciones para varios debates muy importantes para la sociedad en general, incluyendo los que se refieren a lo que constituye la vida humana y a sus comienzos. En efecto, algunos científicos han sugerido la aplicación del concepto de genoma mínimo a los seres superiores. Si nosotros extendemos el reduccionismo implícito a la investigación con el genoma mínimo para definir la vida humana, van a aparecer inmediatamente nuevas fuentes de debate acerca de si las células madre, los embriones tempranos o los embriones híbridos que contienen ADN humano con componentes celulares de otras especies pueden ser considerados como seres humanos. Igualmente, la definición genética de cuándo comienza la vida tendría implicaciones en el debate sobre el aborto.

Como hemos visto, el concepto de vida escapa a la biología como ciencia experimental. La pregunta clave que se plantea es si, en el fondo, la ordenación de los átomos y de las moléculas con la misma disposición que tienen en un ser vivo, conducirá

---

<sup>23</sup> J. R. LACADENA, *Vida, vida humana, vida artificial* (en línea) Madrid 2007, <http://www.cnice.mecd.es/tematicas/genetica/index.html> (Consulta del 24 de Enero de 2001).

<sup>24</sup> Cf. S. F. GILBERT, *Developmental Biology*, Sinauer Associated, Sunderland, MA 2003.

directamente a un nuevo organismo. Y yendo más lejos, esa misma ordenación ¿hará que surja espontáneamente la conciencia?

Como muy bien ha expresado el Prof. I. Núñez de Castro:

“Desde Aristóteles hasta nuestros días los problemas para la comprensión de los seres vivos son recurrentes. Así, una nueva alianza entre la Biología y la Filosofía es necesaria en la búsqueda de las bases epistemológicas y ontológicas del estudio de la vida... La filosofía de la biología, la biofilosofía, muestra que la vida no es puro mundo físico. Lo viviente tiene sus raíces en lo físico. Pero representa una sorprendente novedad emergente que exige una nueva racionalidad explicativa. El holismo biológico supone un nivel de complejidad no visto en el mundo físico. El ser vivo como sistema y proceso jerarquizado teleológicamente dibuja una compleja organización que emerge novedosamente y que exige a la ciencia pasar a rigurosas preguntas filosóficas”<sup>25</sup>.

Frente al reduccionismo clásico se presenta hoy la alternativa del emergentismo:

“Su lema científico esencial consiste en decir que el conjunto es siempre más que la suma de las partes. Así, la materia, al unirse de acuerdo con las leyes físico-químicas, produce sistemas cuyas propiedades son nuevas y no se reducen a ninguna de las propiedades de las partes integrantes aisladas. Por tanto, las propiedades emergentes se producen por una organización sistémica nueva de la materia”<sup>26</sup>.

En resumen, creemos que las complejas consideraciones metafísicas acerca de los seres vivos, entre ellos los humanos, no pueden ser discutidas en términos de la presencia o ausencia de un conjunto determinado de genes. En este caso, para evitar una concepción reduccionista de la vida, hubiera sido necesaria la utilización del lenguaje adecuado y la explicación clara y sin elucubraciones del verdadero alcance de los nuevos descubrimientos... cosa que, en esta ocasión parece haberse sobrepasado. Alrededor del 99% de la población estima que ya se ha conseguido la vida artificial, porque los medios de comunicación han presentado el trabajo de Venter de esa forma. Sin embargo, en el supuesto de que podamos delimitar esa cualidad, la vida la aportó él con la célula bacteriana receptora. Lo que hizo fue reproducir esa vida o, mejor dicho, reproducir esa célula utilizando una molécula de ADN sintetizada en el laboratorio a partir de sus

<sup>25</sup> I. NÚÑEZ DE CASTRO, *Una nueva alianza entre la Biología y la Filosofía es necesaria para el estudio de la vida* (en línea), Madrid 2009, <http://www.tendencias21.net> (Consulta del 24 de Enero de 2010).

<sup>26</sup> D. ARMENGOL, *El emergentismo, una vía humanista de la ciencia. Más allá del reduccionismo supera la imagen del "hombre máquina"* (en línea), Madrid 2006, <http://www.tendencias21.net> (Consulta del 24 de Enero de 2010).

propios constituyentes. Por lo tanto, creemos que en el trabajo de Venter no se puede hablar propiamente de “vida artificial”: lo único que hay “artificial” de la nueva célula es su ADN. El resto de partes las ha “pedido prestadas” a una bacteria que ya existía. Por ahora, nos queda muchísimo para poder sintetizar en el laboratorio todos y cada uno de los constituyentes de una célula. El propio Venter ha insistido en que no se puede hablar todavía de vida artificial ni de células artificiales, ya que se trata en cualquier caso de experimentaciones basadas en células preexistentes. El mismo título del trabajo así lo indica: “Creación de una célula bacteriana controlada por un genoma sintetizado químicamente”. No obstante, muchos investigadores tampoco lo consideran como “creación”, sino solamente como una manipulación del genoma. Esto nos lleva a la consideración del término creación y de su significado, lo mismo que hemos hecho sobre los términos vida y vida artificial.

## 7. El concepto de creación: papel de Dios y del hombre

### 1. La “*creatio ex nihilo*”

El Diccionario Ideológico de la Lengua Española define el término creación como “acto de crear o sacar Dios una cosa de la nada”, considerando a Dios como el Creador por antonomasia. De acuerdo con esta definición se considera creación a la llamada comúnmente “*creatio ex nihilo*”.

“La creación es un término técnico, *bará* en hebreo (siempre tiene a Dios por sujeto), *ktísis* en griego y *creatio* en latín, y está siempre referido a la radical fundamentación del ser; la *creatio ex nihilo* no puede entrar, por lo tanto, a formar parte de ningún discurso científico”<sup>27</sup>.

El término hebreo *bará* tiene un sentido totalmente específico que no es fácil de delimitar. Tiene dos significados: hacer y separar, perfectamente relacionados.

“*Bará* podría traducirse por: hacer-separando, hacer-haciendo-separado. En el principio Dios «hizo-separó» el cielo y la tierra, el día y la noche, el hombre y la mujer. Por consiguiente, no «hizo y luego separó». Tampoco «separó» una realidad preexistente y no creada y sólo después «hizo». Sino «hizo y separó». Crear es hacer, haciendo diferente, diferenciado; es constituir separado, hacer separando”<sup>28</sup>.

Crear (*bará*) es ante todo constituir algo distinto de Dios. Pero también es hacer algo enteramente separado y distinto de todo lo anterior. Ese es uno de los sentidos de la

<sup>27</sup> L. SEQUEIROS, *El designio chapucero. Darwin, la biología y Dios*, Khaf, Madrid 2009, 150.

<sup>28</sup> A. GESCHÉ, *El hombre*, Sígueme, Salamanca 2002, 69.

*creatio ex nihilo*: la realidad creada no viene precedida por un modelo del que lo creado sería una copia. La creación no se hace mediante un dictado en el que nosotros seríamos meros repetidores. Por otra parte, al hablar del mundo como creación de Dios, estamos considerando mundo a todo lo que existe fuera de Dios. Según la Escritura, la idea de Dios como Creador tiene que extenderse a todos los seres distintos del propio Dios y existentes en la realidad.

Los relatos bíblicos de la creación son narrados en forma de mitos, semejantes a los que circulaban en países más o menos próximos al antiguo Israel. Como es bien sabido, los capítulos primeros del Génesis contienen dos relatos de la creación. El segundo de ellos (Gn 2,4-3,24) es mucho más antiguo que el primero, ya que procede de la llamada “fuente yahvista” correspondiente a finales del siglo X o del siglo IX a. C. y relata fundamentalmente la creación del hombre. El primer relato (Gn 1,1-2,4) procede de la “fuente sacerdotal” y fue compuesto hacia el siglo VI a. C. Se trata de un relato muy diferente en el que narra la creación del universo y de todos los seres por la sola palabra de Dios, en un marco de referencia de siete días que culminan con el sábado, y en el que la creación en su totalidad es descrita como buena. Estos dos relatos tan distintos están puestos uno al lado del otro sin pretensión de armonizarlos, puesto que lo que interesa resaltar es su significado religioso y no la sucesión histórica de los acontecimientos. Lógicamente, no es esta la imagen de la creación que la ciencia nos ofrece en la actualidad.

En 1929, E. Hubble observó algo enormemente novedoso: las galaxias distantes se están alejando de nosotros, lo cual fue interpretado como que el universo entero se encuentra en fase de expansión. Estas observaciones sugerían que hubo un momento, el llamado *big bang*, en que el universo era infinitesimalmente pequeño e infinitamente denso y caliente. Fue el momento de la gran explosión o explosión inicial, así como del inicio del tiempo hace unos quince mil millones de años. Apenas tenemos idea de lo que ocurrió antes de los  $10^{-43}$  segundos, el llamado “tiempo de Planck”, cuando el tamaño del universo era de  $10^{-33}$  cm., dimensión que se conoce también como “tamaño de Planck”. Estas dos dimensiones forman el límite inferior del comportamiento normal del espacio-tiempo y de las leyes de la física. Por debajo de ellas no se cumplen las leyes normales de la física, por lo que no podemos conocer nada de su comportamiento. En estas condiciones, la temperatura era de  $10^{32}$  grados. Un segundo después del *big bang*, la temperatura habría descendido unos diez mil millones de grados, o sea, unas mil veces la temperatura del centro del sol. Alrededor de cien segundos, la temperatura habría descendido a mil millones de grados, que es la temperatura del interior de las estrellas más calientes. En esas condiciones se pudieron producir los núcleos de los primeros átomos de deuterio, que posteriormente dieron lugar a los de helio. Tan sólo unas horas después del *big bang* la producción de helio y otros elementos se habría detenido. Después, durante el siguiente millón de años, el universo habría continuado expandiéndose, formándose las galaxias y las estrellas. Sólo al alcanzar el universo la edad de unos diez mil millones de años se pudieron formar los planetas, y unos dos mil millones de años más aparecieron en nuestro planeta las primeras formas microscópicas de vida. Hace unos mil millones de años aparecieron las algas como primeras células eucarióticas; hace unos quinientos millones, lo hicieron los peces; unos doscientos mi-

llones, los mamíferos, y sólo hace unos cuatro millones de años aparecieron los primeros ejemplares del género *Homo*.

¿Cómo relacionar estas dos visiones de la creación? Esta pregunta forma parte de otra mucho más amplia: ¿Cómo relacionar la teología con la ciencia? No es éste el lugar para hacer amplias consideraciones sobre un tema que está dando lugar a un número muy elevado de obras. Sólo en Estados Unidos, este número se triplicó desde la década de mil novecientos cincuenta a mil novecientos noventa, llegando en la actualidad a cerca de tres centenares de obras. Sin embargo, partiendo de la base de que ambas son compañeras en el gran esfuerzo de la humanidad por comprender la realidad, vamos a considerar los cuatro tipos de relación que I. G. Barbour ha propuesto: conflicto, independencia, diálogo e integración<sup>29</sup>.

a) El conflicto ocurre cuando cualquiera de las dos disciplinas amenazan con hacer suyos los intereses legítimos de la otra. Los ejemplos más típicos son el literalismo bíblico y el cientismo. Para el primero, los capítulos 1-2 del Génesis dan la explicación del origen del universo a la que habrá que atenerse el relato científico. Para el segundo, las únicas preguntas y respuestas en este tema son las que formula la ciencia, por lo que sobra todo discurso teológico.

Un ejemplo paradigmático del conflicto en el tema de la creación debido al literalismo bíblico lo tenemos en los llamados creacionistas científicos que defienden la verdad científica de una cronología bíblica. Ya en 1647, el arzobispo Ussher, primado de Irlanda, proponía que la creación ocurrió a las 9 de la mañana del 27 de octubre del año 4004 a. C. Otros autores comentan que la fecha calculada por el mismo obispo fue la madrugada del 23 de octubre del año 710 del calendario juliano, es decir, en el año 4000 a. C. Algunos de los creacionistas más modernos siguen manteniendo que la tierra es plana o que es el centro del universo. Otros más moderados aceptan el heliocentrismo pero rechazan los resultados de la física, de la química y de la astronomía, manteniendo una edad de la tierra entre 6.000 y 10.000 años, sin aceptar el big bang.

En el campo opuesto, podemos citar a S. Hawking, cuya última obra<sup>30</sup> ha despertado un gran interés mediático y que sólo vamos a comentar ligeramente. Para Hawking, la ciencia moderna no deja lugar a la existencia de un Creador del universo. Este es comprensible porque está regido por leyes científicas, es decir, su comportamiento puede ser modelizado. Pero ¿cuáles son esas leyes o modelos? Las más fundamentales son las de la llamada teoría M:

“La teoría más fundamental es la denominada teoría M. Nadie parece saber qué significa M, pero puede ser Maestra, Milagro o Misterio. Parece participar de las tres posibi-

<sup>29</sup> Cf. I. BARBOUR, *El encuentro entre religión y ciencia. ¿Rivales, desconocidas o compañeras de viaje?*, Sal Terrae, Santander 2004.

<sup>30</sup> S. HAWKING-L. MLODINOW, *El gran diseño*, Crítica, Barcelona 2010.

lidades... Tanto si la teoría M existe como una formulación única o como una red de teorías, conocemos algunas de sus propiedades. En primer lugar, el espacio-tiempo de la teoría M tiene once dimensiones en lugar de diez. Los teóricos de las cuerdas habían sospechado desde hacía tiempo que la predicción de diez dimensiones debería ser corregida<sup>31</sup>.

La aplicación de la teoría M permite a Hawking predecir la existencia de múltiples universos, sólo uno de los cuales corresponde al universo tal como hoy lo conocemos:

“Por lo tanto, las leyes de la teoría M permiten diferentes universos con leyes aparentes diferentes, según como esté curvado el espacio interno. La teoría M tiene soluciones que permiten muchos tipos de espacios internos, quizás hasta unos  $10^{500}$ , lo cual significa que permitiría unos  $10^{500}$  universos, cada uno con sus propias leyes... ¿A dónde nos conduce eso? Si la teoría M permite  $10^{500}$  conjuntos de leyes aparentes, ¿cómo es que nos hallamos en este universo, con las leyes aparentes que conocemos? Y ¿qué pasa con los otros posibles universos?”<sup>32</sup>.

Un dato importante para las nuevas cosmologías es que habría bastado un pequeño cambio en el valor de las constantes físicas para hacer de nuestro universo un lugar inhóspito, que necesita para mantenerse ciertos fenómenos de “ajuste fino” como pueden ser la velocidad de expansión, la formación de los elementos y la reacción partículas/antipartículas. Esta idea de un universo finamente ajustado necesario para el desarrollo de la vida inteligente llevó a algunos cosmólogos a formular el “principio antrópico”: lo que es de esperar que observemos ha de estar limitado por las condiciones necesarias para nuestra propia presencia como observadores<sup>33</sup>.

Por otra parte, el descubrimiento del “ajuste fino” de muchas de las leyes de la naturaleza puede conducir a la idea de que ese gran diseño es la obra de algún diseñador. Pues bien, para tratar de desprestigiar la hipótesis del “diseño inteligente”, tan extendida en Estados Unidos, con la idea implícita de que el Creador es Dios, Hawking propone lo siguiente:

“Mucha gente a lo largo de los siglos ha atribuido a Dios la belleza y la complejidad de la naturaleza que, en su tiempo, parecían no tener explicación científica. Pero así como Darwin

---

<sup>31</sup> S. HAWKING-L. MLODINOW, *o.c.*, 134-135.

<sup>32</sup> S. HAWKING-L. MLODINOW, *o.c.*, 136.

<sup>33</sup> B. J. CARR-M. J. REES, “The anthropic principle and the structure of the physical world”: *Nature* 278 (1979) 605-612.

y Wallace explicaron cómo el diseño aparentemente milagroso de las formas vivas podía aparecer sin la intervención de un Ser Supremo, el concepto de multiverso puede explicar el ajuste fino de las leyes físicas sin necesidad de un Creador benévolo que hiciera el universo para nuestro provecho”<sup>34</sup>.

“No hace falta invocar a Dios para entender las ecuaciones y poner el universo en marcha. Por eso hay algo en lugar de nada, por eso existimos”<sup>35</sup>.

De esta manera, Hawking corrobora lo que había escrito unos años antes:

“No obstante, si descubrimos una teoría completa, con el tiempo habrá que ser, en sus líneas maestras, comprensible para todos y no únicamente para unos pocos científicos. Entonces todos, filósofos, científicos y la gente corriente, seremos capaces de tomar parte en la discusión de por qué existe el universo y por qué existimos nosotros. Si encontrásemos una respuesta a esto, sería el triunfo definitivo de la razón humana, porque entonces conoceríamos el pensamiento de Dios”<sup>36</sup>.

Pero, ¿qué ha cambiado desde entonces a hoy? ¿Acaso ha descubierto ya la teoría del todo con la que soñaba él y otros muchos científicos? Nada de esto ha ocurrido. Después de Hawking o a pesar de Hawking, Dios queda donde siempre.

b) La independencia significa que la ciencia y la teología son dos ámbitos de investigación completamente separados, con libertad para seguir su propio camino. Con frecuencia esta relación se traduce en que la ciencia se pregunta el ¿cómo? y la teología el ¿por qué? Los defensores de la tesis de la independencia sostienen que las preguntas que plantea el astrónomo son muy distintas de las que se formula el teólogo. El significado religioso de la creación y la función de los relatos de la creación en la vida humana no guardan ninguna relación con las teorías científicas sobre sucesos físicos ocurridos en un pasado ya lejano.

“Los argumentos que se pueden ofrecer a favor del modelo de la independencia son sólidos: puesto que ve los dos campos como empresas separadas e independientes, previene toda posibilidad de conflicto entre ellos”<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> S. HAWKING-L. MLODINOW, *o.c.*, 187.

<sup>35</sup> S. HAWKING-L. MLODINOW, *o.c.*, 204.

<sup>36</sup> S. W. HAWKING, *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*, Círculo de Lectores, Barcelona 1988, 264.

<sup>37</sup> I. BARBOUR, *o. c.*, 85.

Como respuesta al creacionismo, la Academia Nacional de Ciencias de Estados Unidos publicó un folleto resaltando que la ciencia y la religión no tienen nada que ver la una con la otra:

“La religión y la ciencia son ámbitos separados y mutuamente excluyentes del pensamiento humano; su presentación conjunta en un mismo contexto conduce a una comprensión equivocada tanto de las teorías científicas como de las creencias religiosas”<sup>38</sup>.

El paleontólogo S. J. Gould<sup>39</sup> describe la ciencia y la religión como ámbitos independientes con el término “magisterios no solapables” y el acrónimo NOMA (del inglés *non overlapping magisteria*). Para Gould, el magisterio de la ciencia abarca el ámbito de lo empírico: de qué se compone el universo (hechos) y por qué funciona de la manera que lo hace (teoría), mientras que el magisterio de la religión abarca las cuestiones del sentido último y de valoración moral. Se trata, pues, de dos magisterios que no se solapan ni se superponen.

También la independencia entre ciencia y religión puede defenderse desde un punto de vista teológico. Según la neo-ortodoxia protestante, principalmente representada por K. Barth, la doctrina de la creación no es una teoría sobre el origen del mundo o sobre los procesos naturales sino una afirmación de la dependencia del mundo respecto de Dios. La religión se basa en la fe como respuesta del hombre a Dios que se revela en la historia, no en la naturaleza. La ciencia se basa en la observación y en la razón humana, mientras que la religión se fundamenta en la revelación divina.

c) El diálogo consiste en el reconocimiento de que la ciencia y la teología tienen algo que decirse una a otra sobre aquellos fenómenos en los que las dos están interesadas. Estos temas son fundamentalmente la inteligibilidad y la contingencia del universo. Sobre el primero, los físicos están pendientes de encontrar una teoría unificada con la convicción de que el universo es ordenado, simple y racionalmente inteligible. Puesto que Dios es racional, el mundo está ordenado; pero, dado que además es libre, el mundo podría haber tenido un orden distinto del que presenta. A. Einstein hablaba de un sentido de religiosidad cósmica y de una profunda fe en la racionalidad del mundo, rechazando la idea de un Dios personal cuyas acciones pudieran interferir arbitrariamente en el curso de los acontecimientos<sup>40</sup>. Para A. Peacocke:

“la ciencia busca inteligibilidad intelectual (conocer desde los fundamentos y dar desde ahí a todo una significación congruente)... Pero la teología no se contenta con esto y

---

<sup>38</sup> F. PRESS, *Science and Creationism: A View from the National Academy of Sciences*, National Academy Press, Washington 1984, 6.

<sup>39</sup> Cf. S. J. GOULD, *Ciencia versus religión: un falso conflicto*, Crítica, Barcelona 2000.

<sup>40</sup> Cf. A. EINSTEIN, *Mis ideas y opiniones*, Antoni Bosch, Barcelona 1980.

busca además desde la urgencia existencial de reposar hallando un sentido en la dinámica del universo... La filosofía construida desde la ciencia puede dotar al universo de una inteligibilidad sin Dios, autónoma, agnóstica o atea. Pero su esfuerzo se orientará a mostrar que ese mismo universo descrito por la ciencia se ilumina también de congruencia e inteligibilidad desde la idea de Dios presente en los modelos religiosos, y en especial desde el cristianismo”<sup>41</sup>.

Por su parte, J. Polkinghorne examina la inteligibilidad desde un marco teísta. Para él, si el mundo es obra de una Mente, la correspondencia entre la razón de nuestras mentes y la razón del mundo no tiene nada que extrañar. Por lo tanto, el teísta está en condiciones de explicar la inteligibilidad mientras que el científico no tiene más remedio que darla por supuesta.

En cuanto a la contingencia del universo, los detalles de las distintas cosmologías científicas son irrelevantes para explicarla. Aun cuando alguna teoría llegara a demostrar que sólo hay un mundo posible, éste no dejaría de ser meramente posible: la teoría no podría garantizar su existencia fáctica. Hace años, S. Hawking escribía:

“Incluso si hay una sola teoría unificada posible, se trata únicamente de un conjunto de reglas y de ecuaciones. ¿Qué es lo que insufla fuego en las ecuaciones y crea un universo que puede ser descrito por ellas? El método usual de la ciencia de construir un modelo matemático no puede responder a las preguntas de por qué debe haber un universo que sea descrito por el modelo”<sup>42</sup>.

Incluso si se encontrara una teoría unificada, también sería contingente, lo que sólo haría llevar la argumentación a un paso más atrás. La vida y la conciencia no violan las leyes de la física, pero no pueden ser explicadas por medio de ellas. La teoría unificada no debe considerarse como la “teoría del todo” porque que no nos puede explicar muchos aspectos de lo que es un ser vivo, desde el más simple de ellos hasta el propio hombre.

d) La integración defiende la unificación de la ciencia y la teología en un discurso único, al tipo de los escritos de Teilhard de Chardin. Según I. Barbour, existen tres versiones distintas de la integración:

“En la *teología natural*, se insiste en que la existencia de Dios puede ser inferida a partir de los indicios de diseño que

---

<sup>41</sup> A. PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de toda exploración*, Sal Terrae, Santander 2008, 38.

<sup>42</sup> S. W. HAWKING, *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*, Círculo de Lectores, Barcelona 1988, 263.

manifiesta la naturaleza y de los que la ciencia nos ayuda a tomar conciencia. En la *teología de la naturaleza*, las fuentes principales de la teología no se encuentran en la ciencia, pero las teorías científicas pueden influir de manera considerable en la reformulación de determinadas doctrinas, muy especialmente en la doctrina de la creación y la antropología teológica. En la *síntesis sistemática*, tanto la ciencia como la religión contribuyen al desarrollo de una metafísica inclusiva, como la que ofrece la filosofía del proceso<sup>43</sup>.

En general, los defensores de la integración defienden que entre las creencias religiosas y las teorías científicas se puede establecer una relación más estrecha que la del simple diálogo. Así, el principio antrópico podría ser interpretado como una nueva versión de la teología natural con la cosmología como punto de partida. Sin embargo, este principio resulta más coherente con una teología de la naturaleza en la que la fe en Dios se apoya en otras razones. De este modo, la teología de la naturaleza viene representada por los modelos de Dios Creador que incorporan reformulaciones teológicas inspiradas en la cosmología contemporánea. Por último, algunos autores utilizan los conceptos de la filosofía del proceso como vía de integración de ideas científicas y religiosas. Para ellos, Dios es a la vez fuente de orden y de novedad: propone nuevas posibilidades a las entidades del universo y suscita la respuesta de éstas, pero dejando abiertas varias alternativas, sin coaccionar, por lo que Dios aparece no como un gobernante omnipotente sino como el inspirador de una comunidad de seres independientes.

En resumen, tal como hemos descrito, ninguna de las posibles relaciones entre la ciencia y la religión nos sirven para demostrar inexorablemente que Dios es el autor de la *creatio ex nihilo* del universo... pero tampoco nos sirve para lo contrario. Dios no entra propiamente en el horizonte de la ciencia y, por eso, la ciencia no puede pronunciarse al respecto. Dios no sirve para “explicar” científicamente nada en el orden de lo material, ni el origen del universo, ni el calentamiento global, etc. Pero tampoco la ciencia puede “explicar” por qué existe lo que hay y si tiene algún sentido para nosotros. Dios seguirá siendo siempre un misterio. Por otra parte, volviendo al trabajo de Venter que estamos comentando, en sentido estricto no podemos decir que ha habido una *creatio ex nihilo* de una nueva vida como el autor ha pretendido hacernos creer. No ha habido creación de vida. A partir de una especie de ser vivo se ha logrado otra especie distinta, pero utilizando como base la vida ya existente en la célula que ha sido modificada.

No obstante lo dicho, muchas personas claman por la supresión de este tipo de investigación ya que supone una intromisión del hombre en un terreno destinado sólo a Dios. “Jugar a ser Dios” es la frase más repetida en este sentido, tomando como punto de partida lo expresado en Gn 3,5 a propósito del árbol prohibido en el jardín del Edén: “Bien sabe Dios que cuando comáis de él se os abrirán los ojos y seréis como Dios en el

---

<sup>43</sup> I. BARBOUR, *o. c.*, 53.

conocimiento del bien y del mal”. Sin embargo, hay un nuevo aspecto muy importante que es necesario introducir: con independencia de las creencias religiosas, la ciencia nos demuestra que el universo está evolucionando y que la creación original no dio lugar a un universo estático, sino que nuestro universo evolutivo está marcado por la continua emergencia de nuevas realidades.

## 2. La “*creatio continua*”

La publicación en 1859 del libro de Darwin “*El origen de las especies*” representó el comienzo de una nueva era en la comprensión del universo y de nuestro propio ser. Desde los tiempos de Copérnico y de Newton, se aceptaba que el universo obedece a unas leyes naturales que explican tanto el movimiento de los planetas como los fenómenos físicos de los que tenemos una cierta experiencia. Darwin propuso que también la vida biológica se rige por unas normas naturales, por lo que el origen de las especies e incluso el origen del ser humano podían comenzar a ser explicados por un proceso ordenado de cambio regido por leyes que la ciencia puede formular y describir. Había nacido la teoría de la evolución.

“El impacto evolucionista puede compararse con la revolución copernicana; si con ésta caduca el geocentrismo, con Darwin parece acabar el antropocentrismo; el hombre queda reducido a la categoría de eslabón en una cadena de fenómenos biológicos fabulosamente antiguos. Con el evolucionismo, el mundo y los seres en él contenidos se ponen en movimiento; ya no es posible pensar el universo como una magnitud estática que, construida una vez, persiste en la existencia sin que nada nuevo ocurra. Muy al contrario, el mundo y lo mundano es una corriente dinámica, un devenir; todo se relaciona con todo a través de una tupida red de conexiones mutuas”<sup>44</sup>.

Las Iglesias tardaron bastante tiempo en dejar de luchar contra la evolución o en ignorarla. Según la mayoría de sus antiguos puntos doctrinales, la creación fue un acto momentáneo de Dios en el principio, que originó el universo entero y todo cuanto hay en él. Sin embargo, el descanso del séptimo día de la creación no puede significar que Dios ya no sigue activo sino únicamente que no sigue creando nuevas especies de criaturas. Pero su obra necesita claramente una continuación en la medida en que las criaturas están dependiendo de que Dios las conserve y las gobierne. Este pensamiento agustiniano se transmitió a la Escolástica latina medieval. Desde A. Calov, la doctrina de la providencia se ha subdividido de modo que además de la conservación de las criaturas comprende también el concurso de Dios en su actuación. La doctrina del concurso divino en las actividades de las criaturas supone, por una parte, que las criaturas no dependen sólo de sí mismas en sus actividades y, por otra,

<sup>44</sup> J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Sal Terrae, Santander 1988, 109-110.

que el influjo de Dios en ellas no excluye su autonomía. La existencia autónoma de las criaturas responde a la actuación conservadora de Dios. Pero el concurso de Dios en la actuación de las criaturas no ha de implicar la supresión de su autonomía como principio de sus actos.

La evidencia científica del proceso evolutivo hizo que muchas creencias, tanto científicas como teológicas, tuvieran que revisarse profundamente. Así, el discurso cristiano sobre la creación se ha enriquecido con el concepto de “*creatio continua*”, una creación que se va desplegando a lo largo de la historia cósmica. Se trata de otra modalidad de creación, de otro modo divino de dar el ser a las cosas. La Escritura atestigua ampliamente que Dios quiere conservar el mundo que ha creado, incluyendo sobre todo el cuidado que a cada una de las criaturas le dispensa en el tiempo oportuno. En el Catecismo de la Iglesia Católica se nos recuerda que Dios crea por sabiduría y por amor un mundo ordenado y bueno, pero que es infinitamente más grande que todas sus obras, porque es la causa primera de todo lo que existe y está presente en lo más íntimo de sus criaturas: “en él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). Realizada la creación, Dios no abandona a sus criaturas, sino que las mantiene en cada instante en el ser, les da el obrar y las lleva a su término.

Nuestro universo evolutivo está marcado por la lenta pero constante emergencia de nuevas realidades. Lo nuevo no se puede deducir de lo antiguo. Lo inicial no contiene necesariamente lo más reciente. La creación evolutiva no está terminada desde el principio; está aun emergiendo. Como muy bien ha señalado A. Peacocke:

“Esta visión nos compele, hoy más que nunca, a considerar a Dios implicado en una creación continua, a entenderlo como Creador eterno, ya que no cesa de conferir existencia a procesos inherentemente creativos y generadores de formas nuevas”<sup>45</sup>.

De forma más o menos semejante se expresa I. Barbour:

“Dios ha dotado a las cosas del mundo con potencialidades creadoras que se van revelando sucesivamente, aunque sólo se actualizan cuando se dan las condiciones adecuadas. Los sucesos no acontecen según un plan predeterminado, sino con impredecible novedad. Dios experimenta e improvisa, en un proceso siempre abierto de creación continua”<sup>46</sup>.

Si tratamos de examinar la relación entre evolución y religión en base a los cuatro tipos de relación entre ciencia y religión que Barbour ha propuesto podríamos encontrarnos con el siguiente panorama resumido:

---

<sup>45</sup> A. PEACOCKE, *o. c.*, 120.

<sup>46</sup> I. G. BARBOUR, *o. c.*, 168.

a) Conflicto. Esta tesis es defendida, desde extremos opuestos, por los naturalistas evolutivos y por los críticos teístas del neodarwinismo. Ambas posturas afirman que no se puede aceptar el neodarwinismo y creer al mismo tiempo en el Dios del teísmo. Entre los defensores del materialismo evolucionista, destacan R. Dawkins y D. Dennet. El primero de ellos, un biólogo nacido en 1941, se ha convertido en un fenómeno mediático mediante sus conocidos libros de divulgación en los que hace una crítica feroz a la religión<sup>47</sup>. Para este autor, el darwinismo puede explicar perfectamente cómo ha surgido la complejidad en el mundo biológico (uno de los argumentos teístas); por tanto, Dios es una hipótesis innecesaria: el mundo se explica por sí mismo y Dios no existe.

Por otra parte, el filósofo D. Dennet, a partir de la teoría de probabilidades y de las simulaciones por ordenador, afirma que la evolución es el producto de un proceso sin sentido y rechaza toda forma de diseño aunque no llega a clarificar completamente su idea de diseño. Como Dawkins, Dennet funde la ciencia de la evolución con una filosofía naturalista, llegando a proponer que la tesis de la evolución rechaza toda forma de teísmo. En su libro más conocido<sup>48</sup> Dennet rechaza toda idea de un diseño, incluida la creencia de Darwin en que lo que ha de ser considerado como resultado de un diseño son las leyes de la evolución, no las especies individuales. En una entrevista publicada en “Der Spiegel” en 2005 consideraba que Darwin impugnó la necesidad de Dios con su teoría de la selección natural y que el papel de Dios ha quedado empequeñecido a lo largo de la historia de manera que:

“ya no tenemos a Dios como creador ni como legislador, sino a un Dios reducido al papel deslucido de un maestro de ceremonias. Cuando Dios es el maestro de ceremonias y no desempeña ningún papel más en el universo, se convierte en una suerte de disminuido, incapaz de intervenir en nada”<sup>49</sup>.

Desde un punto de vista completamente contrario se expresan los críticos teístas del darwinismo, representados fundamentalmente por la llamada teoría del “diseño inteligente”, propuesta a finales del siglo XX como una versión disimulada del creacionismo y defendida, sobre todo, por P. E. Jhonson, M. J. Behe, W. A. Dembski y S. C. Meyer. Para Jhonson, el conocimiento científico del mundo nos lleva a postular la existencia de un diseñador de la naturaleza. Ante la perfección del universo, se hace necesario creer científicamente en un diseñador máximo que es Dios o una inteligencia extraterrestre superior. Este profesor de Derecho acepta la microevolución como modificación de las especies ya existentes, pero no la macroevolución como formación de nuevas especies.

---

<sup>47</sup> A modo de ejemplo, pueden verse: R. DAWKINS, *El gen egoísta*, Labor, Cerdanyola 1979, donde propone un claro reduccionismo genético; *El relojero ciego*, Labor, Cerdanyola 1989, en el que asegura que la historia evolutiva carece de sentido alguno; y, especialmente, *El espejismo de Dios*, Espasa, Pozuelo de Alarcón 2007, donde defiende que el darwinismo elimina toda la racionalidad de la creencia en Dios.

<sup>48</sup> Cf. D. DENNET, *La peligrosa idea de Darwin*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 1999.

<sup>49</sup> Entrevista publicada en *Der Spiegel* el 26 de diciembre de 2005, citado por L. SEQUEIROS, o. c. 102-104.

Por su parte, el bioquímico M. Behe sostiene la idea de la “complejidad irreducible” basándose principalmente en el funcionamiento de los flagelos bacterianos, las cascadas bioquímicas de la coagulación sanguínea o los procesos inmunitarios. Todos estos procesos son tan perfectos que no pueden ser resultado de una evolución gradual sino que necesitan la actuación de un diseñador inteligente<sup>50</sup>.

Los argumentos del “diseño inteligente” han sido atacados desde diversos puntos de vista. Como muy bien expresa el Prof. L. Sequeiros

“El argumento del Diseño Inteligente es muy débil porque puede formularse al contrario de cómo lo hacen sus seguidores, es decir, que hay mucha imperfección en el mundo y fallo en el diseño de los organismos y de los seres humanos... La imagen de Dios queda muy deteriorada al ser directamente culpable de los desarreglos y chapuzas que existen en la naturaleza”<sup>51</sup>.

b) Independencia. Muchos autores católicos han defendido desde siempre que Dios en cuanto Causa Primera, actúa a través de las causas segundas de las que se ocupa la ciencia. Para los defensores de la independencia, estas dos clases de causas actúan en niveles completamente diferentes. En su nivel, la explicación científica es completa y no necesita la actuación de Dios en algunas lagunas que pudieran existir. La causalidad primera busca responder a cuestiones distintas a las que se plantea el científico: Dios sustenta y emplea la secuencia natural en su conjunto. Entre los autores que defienden esta independencia podemos citar a W. Stoeger, para quien Dios actúa a través de las leyes de la naturaleza como ayuda para conseguir los fines deseados, y a H. Van Hill que defiende la integridad del orden creado con una serie de potencialidades que serán actualizadas en su momento, sin necesidad de una nueva intervención divina.

c) Diálogo. La tesis del diálogo va más allá de la independencia proponiendo ciertos paralelismos conceptuales entre la teoría de la evolución y las doctrinas teológicas. Para no extendernos demasiado sólo citaremos los tres conceptos científicos para los que se ha intentado establecer analogías con la teología: primero, la complejidad y auto-organización, representada por I. Prigogine para quien el desorden existente en un determinado nivel conduce a la aparición de un orden en un nivel superior; en segundo lugar, la comunicación de información: cada sistema responde de manera selectiva cuando recibe y descodifica una determinada información genética; en tercer lugar, la acción causal “de arriba abajo” de unos niveles sobre otros, es decir, la influencia de un sistema sobre muchos subsistemas situados a niveles inferiores. Muchos teólogos sugieren que Dios actúa como una causa “de arriba abajo” desde un nivel superior a todos los de la naturaleza, sin violar las leyes que rigen los sucesos a estos niveles inferiores.

---

<sup>50</sup> Cf. M. BEHE, *la caja negra de Darwin: el reto de la bioquímica a la evolución*, Andrés Bello, Barcelona 2000.

<sup>51</sup> L. SEQUEIROS, *o. c.* 48-49.

d) Integración. La teología de la naturaleza viene representada por diversos modos de concebir la evolución como medio de la *creatio continua*. En este sentido, Dios ha dotado a las cosas del mundo con potencialidades creadoras que se van revelando sucesivamente, aunque sólo se actualizan cuando se dan las condiciones adecuadas. Dios experimenta e improvisa en un proceso siempre abierto de creación continua. Peacocke habla, en este sentido, de la autolimitación de un Dios que sufre con el mundo. En una obra coordinada por J. Polkinghorne<sup>52</sup>, se destaca cómo Dios no ha querido imponerse, sino que ha aceptado la kénosis de sí mismo en la creación, creando un universo ambiguo en el que el hombre deberá construir su vida libre y creativamente. Uno de los colaboradores del libro, I. G. Barbour, sugiere que la crítica a la omnipotencia divina ofrece una forma muy característica de tratar varios temas de la teología kenótica, entre ellos el de la integridad de la naturaleza. El propio A. Peacocke, afirma que admitir que Dios, en el acto de la creación, pueda concebirse auto-limitándose y haciéndose vulnerable a la historia del orden creado no se puede justificar sin considerar el carácter evolutivo del proceso real de la creación. En el mismo libro, G. Ellis considera que el diseño del universo es kenótico: Dios ha renunciado a imponer su presencia ocultándose, pero no de una manera absoluta ya que hay un equilibrio entre ocultamiento y manifestación que hace posible que los seres humanos puedan acceder a Dios.

Algunos autores utilizan los conceptos de la filosofía del proceso como un sistema de integración entre las ideas científicas y las religiosas. En el caso concreto de la evolución consideran que los procesos de cambio son más fundamentales que las sustancias perdurables y que cualquier organismo constituye un patrón altamente integrado de sucesos interdependientes. Sus partes contribuyen a la actividad del todo, pero también se ven modificadas por ésta. En el pensamiento del proceso, Dios es a la vez fuente de orden y de novedad. Dios propone nuevas posibilidades a las entidades del mundo y provoca su respuesta, pero dejando abiertas varias alternativas.

En resumen, cualquiera que sea la relación entre la evolución y la religión, dejando aparte lógicamente al conflicto, lo que parece claramente aceptable es que Dios no ha creado desde el principio un mundo perfecto y acabado, sino que la idea actual es que el mundo se ha transformado de un mundo del ser a un mundo del llegar a ser. En esa transformación, Dios no se autoimpuso sino que, más que como hacer, parece actuar permitiendo que las cosas ocurran, mediante un proceso de unión.

En efecto, una de las características más importantes del proceso evolutivo es la unión: mediante la unión se van creando nuevas realidades con propiedades que no estaban presentes en el estadio anterior. F. Betto señala muy acertadamente que:

“Toda la materia contenida en el universo se deriva de las mismas partículas elementales... No hay nada aislado capaz de sobrevivir por sí mismo. El Todo está en el Uno y el Uno está en el Todo. La naturaleza es esencialmente comunitaria y solidaria... De los miles de partículas existentes sólo cuatro son estables: el

<sup>52</sup> Cf. J. POLKINGHORNE (Coord.), *La obra del amor. La creación como kénosis*, Verbo Divino, Estella 2008.

protón, el electrón, el fotón y el neutrón... 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<sup>53</sup>.

Los átomos son capaces de unirse a otros átomos para construir estructuras mayores llamadas moléculas con propiedades claramente nuevas. Así, la unión de dos átomos de hidrógeno y un átomo de oxígeno forma una molécula de agua con propiedades que no tenía ninguno de sus átomos constituyentes. Los elementos son una condición para que surja una nueva realidad, pero éstos no la contienen. Lo más surge de los menos pero, a su vez, el todo es algo más que la suma de sus partes. La unión de moléculas relativamente sencillas da lugar a las macromoléculas orgánicas que aparecen en los seres vivos. Pero el ser vivo más primitivo que conocemos es tan complejo en cuanto a sus estructuras que aún somos incapaces de reproducirlo a partir de sus elementos básicos. Nos resulta muy difícil conocer qué es lo que explica la unidad de una bacteria, pero indudablemente este ser vivo muestra un elevado grado de totalidad unida, que no se puede explicar solamente con las leyes de la química, aunque estas leyes sean necesarias y se cumplan en el ser vivo. De la misma forma, un organismo pluricelular se comporta como un todo formado por la unión de millones de células diversificadas sin que podamos decir qué es lo que conforma su unidad. Para algunos, este principio de unidad en los seres vivos se denomina alma, una entidad desconocida para la ciencia.

Un aspecto importante digno de mencionar es que la unión no destruye la identidad de los elementos implicados en la totalidad unida sino que, más bien, la potencia. Un átomo de oxígeno es el mismo tanto cuando forma parte de una molécula de agua como constituye parte de una neurona. Como afirmaba Teilhard de Chardin la unión diferencia a los elementos que están unidos. Por eso hoy se puede considerar que el proceso evolutivo se desarrolla a través de la unión de elementos en totalidades unidas más elevadas en las que algo nuevo llega a la existencia.

Como muy bien considera K. Schmitz-Moormann, la unión es un aspecto del modo divino de crear:

“Si observamos el proceso evolutivo del llegar a ser como teólogos cristianos, percibimos este proceso de unión como uno de los aspectos de la creación de Dios. Si es correcto el análisis de que la evolución se desarrolla mediante la unión de elementos en totalidades unidas cada vez más elevadas, entonces Teilhard de Chardin advirtió correctamente que Dios crea mediante la unión. Claro que no se puede probar esta conclusión mediante la ciencia... Por otro lado, es obvio que la creación de Dios no está tan mal hecha que requiera una interferencia exterior visible y constante... Por tanto, podemos decir que a través de la unión llega a la existencia más ser<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> F. BETTO, *La obra del artista. Una visión holística del universo*, Trotta, Madrid 1999, 123-126.

<sup>54</sup> K. SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación de un mundo en evolución*, Verbo Divino, Estella 2005, 87.

En definitiva, la *creatio continua* puede ser entendida como la acción del Creador realizada según el modo de la divina inmanencia, de igual manera que la *creatio ex nihilo* es la acción del Creador según el modo de la divina trascendencia.

Y llegamos así al ser humano. En este universo considerado como un proceso de llegar a ser mediante la unión hay que tener presente que los niveles más elevados del ser no se alcanzan a medida que la cantidad de materia es mayor, sino que, de hecho, la evolución ha tenido lugar contra todas las probabilidades aparentes, de manera que la materia realmente importante presenta rasgos de una cierta rareza. Este es el caso de la conciencia, que aparece como algo insólito en el universo. Aunque no podemos afirmar o negar la existencia de criaturas vivas con conciencia reflexiva en otros planetas, seguirían siendo un fenómeno raro. Pues bien, el ser humano dotado de esa conciencia es el punto más alto del proceso evolutivo o, si lo queremos expresar con otras palabras, de la *creatio continua*. Al llegar a hacerse consciente, el universo está en camino de encontrarse con Dios, llegando a ser *capax Dei* en el ser humano. Somos los únicos seres vivos que conocemos los motivos de nuestras acciones, por lo que la supervivencia del planeta vivo dependerá de las decisiones de los hombres. Por lo que hasta ahora conocemos, ninguna otra especie de ser vivo puede asumir esa responsabilidad.

Desde una visión antropológica de la creación, si toda ella está llena de una capacidad para la invención, el hombre lo está mucho más. Por eso cada ser humano se convierte en lo que Hefner<sup>55</sup> ha llamado “creado co-creador” junto a Dios, desde su condición de creatura. Como muy bien lo expresa A. Gesché:

“Creado creador, el hombre tiene la misión de culminar el anhelo de la creación entera. Tal es su estatuto. El derecho y el deber de una libertad de invención, él los va a ejercer en una triple dirección: con respecto al cosmos, a sí mismo y a Dios”<sup>56</sup>.

Muchos autores consideran que el séptimo día de la creación significa que Dios le da el relevo al hombre al encargarle que ponga nombre a todas las cosas (Gn 2, 19-20). Porque poner nombre no es solamente clasificar sino proseguir la creación dándole existencia a lo que parecía no existir. Por otra parte, tomó Dios al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que lo guardara y lo cultivara (Gn 2, 15), no sólo para que lo contemplara, lo cual parece indicar que Dios deja en suspenso su acción creadora y se la confía al hombre para que la continúe. El mandamiento creced y multiplicaos (Gn 1, 28) sugiere también que, en un mundo todavía inacabado, el hombre está llamado a poder abrirse y a llenar todas las cosas, a hacerse hombre a fondo. El hombre ha sido creado para crear. El mundo espera al hombre creado co-creador para que le dé todo su sentido. De este modo, la *creatio continua* no ha sido llevada a cabo sólo por la acción de Dios, sino también por la del hombre. Vendría a ser otro aspecto de la creación kenótica en la que la omnipotencia divina implica la capacidad para retirarse para que la creatura hombre pueda llegar a hacerse a sí mismo.

<sup>55</sup> Cf. P. HEFFNER, *The Human Factor: Evolution, Culture and Religion*, Fortress Press, Minneapolis 1993.

<sup>56</sup> A. GESCHÉ, *o. c.*, 75.

El hombre no ha sido simplemente causado sino que ha sido creado causa. El hombre ha sido creado para crear, con el deber de cumplir así su función de criatura. Podemos decir que la evolución espera al hombre creado creador para que le de todo su sentido. Esta es su grandeza. Este es el sentido y la vocación de la investigación para Teilhard de Chardin:

“Hemos de decidimos a admitir, por la presión de los hechos, que el Hombre no está todavía terminado en la Naturaleza, no está todavía completamente creado, sino que, en nosotros y en torno a nosotros, sigue todavía en plena evolución... El hecho de que la Investigación invada cada vez más la actividad humana no es fantasía, ni moda, ni azar: se trata rotundamente de que el Hombre, al hacerse adulto, se ve irresistiblemente impulsado a tomar las riendas de la evolución de la Vida sobre la Tierra, y la Investigación es la expresión misma (en estado reflexivo) de ese esfuerzo evolutivo, no solamente para subsistir, sino también para ser más; no solamente para sobrevivir, sino para supervivir irreversiblemente”<sup>57</sup>.

## 8. Conclusión

Todo lo expuesto anteriormente significa que en una investigación desarrollada con este sentido, la frase “Jugar a ser Dios” no tiene cabida; al contrario, debería ser sustituida por “Colaborar con Dios en la creación”. Dios no deja de ser creador, sino que su creación se convierte en una co-creación en la que interviene el hombre. En ella, la investigación llevada a cabo por el hombre, considerada como colaboración de la obra creadora de Dios, como colaboración en la “creatio continua”, no sólo no es una idea peligrosa sino que, al contrario, se convierte en el cumplimiento de la misión y de la vocación que el hombre tiene encomendada en su vida. Esa es la grandeza de la investigación. Pero llevada a cabo con una profunda ética de la responsabilidad no sólo presente sino también futura. La libertad creadora de Dios llega hasta fiarse de nosotros mismos, de nuestras manos, de nuestra propia libertad. Una libertad que significa responsabilidad creadora para inventar lo mejor, para que el hombre pueda realizarse como persona hecha a imagen y semejanza de Dios. Por eso el hombre no debe tener miedo al poder de la libertad creadora: le ha sido dada por su propio creador. En la posibilidad que tiene el hombre de realizar decisiones libres es donde mejor se expresa el ser específicamente humano. Por lo tanto, la ética –como lógica de la libertad humana– tiene que entrar en el campo de la investigación humana, no como algo impuesto desde fuera, sino reclamada desde el interior de la propia investigación que tiene al hombre como sujeto, creador y destinatario de sus resultados. La investigación humana puede convertirse en inhumana como consecuencia de que las personas pretendan convertirse sólo en promotores de su propia perfección. De ahí la necesidad de una verdadera deliberación ética, la necesidad de un profundo diálogo, para entender y aceptar la pluralidad de opiniones, evitando producir la satanización de determinadas posturas u originar intolerancias negativas, de modo que se pueda lograr una sana integración entre la adquisición de nuevos conocimientos y el interés de su aplicación a escala mundial.

<sup>57</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Ciencia y Cristo*, Taurus, Madrid 1968, 230-231.

## ***LA SUBVERSIÓN DE LA CREACIÓN EN EL LENGUAJE FIGURADO DE LOS POETAS***

*Ricardo Volo Pérez, cmf*

*Sumario:* En este artículo se han querido recoger y comentar algunos pasajes proféticos donde se alude a la alteración o subversión de la creación como imagen figurada de estilo hiperbólico con la que vaticinar o reflejar un acontecimiento dramático que recae sobre el pueblo hebreo. Este recurso literario evoca los primeros capítulos del Génesis, tanto en lo que concierne a los albores de la creación como en lo que atañe a su devastación mediante el diluvio universal por razón de la maldad del ser humano. El vocabulario, las expresiones y la iconografía utilizada en estos textos bosquejan una intervención divina de carácter judicial y punitiva que podríamos calificar de “antigénesis” o “anticreación”, porque a través de ellas se describe una contundente perturbación o aniquilación de los elementos del cosmos y de la naturaleza, ámbito en el que se desenvuelve la vida del hombre y, por lo tanto, preludio de su propia destrucción. Estos oráculos, en los que se formula una especie de regresión al caos primordial, una conflagración de proporciones cósmicas o colapso de la esfera natural, no deben ser interpretados, pues, de forma literal, dado que su sentido genuino es de orden simbólico: es un imaginario con el que los profetas refieren eventos de graves proporciones que amenazan la existencia misma de su pueblo en circunstancias concretas de su historia, como por ejemplo el Exilio o Destierro.

*Palabras clave:* Génesis, creación, antigénesis, subversión de la creación, lenguaje figurado, catástrofe, Destierro.

*Summary:* It has been intended in this article to gather and to comment some prophetic passages where reference is made to creation's alteration or subversion, as a figurative image of hyperbolic style through which to forecast or reflect upon a dramatic event which befalls upon the Hebrew people. This literary means evokes the first chapters of Genesis, both in what refers to the origins of creation, and as to what deals with its devastation through the universal flood due to the malice of the human being. The vocabulary, the expressions and the iconography which are employed in these texts sketch a divine intervention of judicial and punitive character; which we may name as “anti-Genesis” or “anti-creation”, because through them is depicted a total perturbation or destruction of the elements of the cosmos and of nature, the realm in which human life develops and, therefore, a prelude of its own destruction. These oracles, in which a kind of regression to the primordial chaos, a conflagration of cosmic proportions, or the collapse of the natural sphere is formulated, must not be interpreted, then, in a literal way, given that its true meaning is of a symbolic intention; it is an imaginary with which the prophets relate happenings of great proportions which threaten the very existence of their people, in concrete circumstances of their history, as for example the Exile or Banishment.

*Key words:* Genesis, creation, anti-Genesis, subversion of creation, figurative idiom, catastrophe, Banishment.

Fecha de recepción: 11 mayo de 2011

Fecha de aceptación y versión final: 25 mayo de 2011

## 1. La fractura primigenia entre el hombre y la naturaleza

Las páginas de la Sagrada Escritura se abren con el grandioso panorama de la creación. Mediante la fuerza arrebatadora de su palabra, Dios convoca a la existencia los elementos del universo. El dinamismo omnipotente de su Espíritu logra trocar un caos primordial en un cosmos de belleza deslumbrante. Es la obertura de una prodigiosa sinfonía que llegará a su culmen con la aparición del ser humano. El hombre, modelado a imagen y semejanza de su Creador, ocupará lugar de preeminencia en el mundo natural, dispuesto todo él para su disfrute y subsistencia (Génesis 1-2). Sin embargo, para desconcierto del lector de estas impercederas páginas del Génesis, de forma brusca e inesperada asistimos a un acontecimiento dramático que proyecta una siniestra sombra sobre el horizonte luminoso en el que la vida eclosionaba pródigamente. Dios se ve impelido a destruir lo que el poder de sus manos había producido. El maravilloso mosaico formado por todos los seres recién despertados a la existencia en los albores del tiempo se ve abocado a la aniquilación total por medio del diluvio (Génesis 6-7).

Esta contundente intervención divina, de alcance tan devastador como universal, viene precedida por un veredicto de condena cuya formulación vaticina la irrupción de un verdadero “antigénesis”: “Al ver el Señor que la maldad del hombre crecía sobre la tierra y que todos los pensamientos de su corazón tienden siempre y únicamente al mal, el Señor se arrepintió de haber creado al hombre en la tierra y le pesó de corazón. Dijo, pues, el Señor: «Voy a borrar de la superficie de la tierra al hombre que he hecho, junto con los cuadrúpedos, reptiles y aves del cielo, pues me pesa haberlos hecho»” (Génesis 6,5-7). La justicia del Creador dictamina la anegación de la tierra por medio de aguas vindicativas a causa de la maldad y corrupción que ha ido aflorando en el corazón del ser humano y se ha ido propagando por el mundo. La suerte de los seres vivos que pueblan la naturaleza está estrechamente entreverada con el funesto desenlace del género humano; lo que fue creado para permitir su vida es ahora destruido para precipitar su desaparición: “Dios dijo a Noé: «Por lo que a mí respecta, ha llegado el fin de toda criatura, pues por su culpa la tierra está llena de violencia; así que he pensado exterminarlos junto con toda la tierra»” (Génesis 6,13). La simbiosis entre la naturaleza y el ser humano, que en un principio era reflejo de una indispensable y armónica cohabitación en la esfera de todo lo creado, provoca ahora su mutua devastación. Cuando la libertad del hombre deviene maldad que lo separa de su Creador, todos los elementos del universo se ven drásticamente afectados, pues el destino de todos ellos está indisolublemente religado en el proyecto divino.

Sorprende descubrir que este trágico escenario, frontispicio literario de la historia sagrada donde se describe una suerte de juicio universal primigenio con desenlace luctuoso en extremo para la humanidad, es motivo narrativo recurrente bajo la pluma de algunos profetas. Pero como trataremos de mostrar en este artículo, en el marco del mensaje profético el vaticinio de semejante castigo divino, de magnitud cataclísmica y alcance global, está relacionado, en mayor o menor medida, con momentos concretos de la historia de Israel de índole singularmente crítica. En otras palabras, estas circunstancias problemáticas del pasado, donde providencialmente se ubica la existencia y el ministerio distintivo de ciertos profetas, son contempladas como epi-

sodios en los que Dios interviene nuevamente para disciplinar la maldad de su pueblo. Curiosamente, los oráculos de estas acciones retributivas se revisten también de un lenguaje figurado que evoca de manera vívida la hecatombe de los orígenes. Baste traer a colación un breve fragmento del libro de Sofonías para corroborar esta aseveración y propiciar el inicio de nuestro ensayo:

“Voy a acabar con todo lo que hay sobre la tierra -oráculo del Señor-. Voy a acabar con hombres y animales, voy a acabar con las aves del cielo y los peces del mar, los que hacen tropezar a los malvados; voy a arrancar al hombre de la tierra -oráculo del Señor-” (Sofonías 1,2-3).

Con esta estremecedora proclama, que sirve de pórtico de entrada al conjunto de su mensaje, Sofonías no está augurando literalmente la destrucción de la tierra, sino formulando una severa advertencia sobre Judá si no se convierte de su idolatría y erradica la opresión y los crímenes que se cometen en su seno (como se pone de manifiesto ya en el v. 4). Al utilizar pues este imaginario hiperbólico, de indudable influencia y raigambre en el relato del Génesis, como una suerte de “regresión” del acto creador, ¿es su intención amplificar el carácter admonitorio de su exhortación? Así lo creemos. Es nuestro propósito comprobar cómo las alusiones proféticas al desmoronamiento de la creación, desde el ámbito cósmico (como el firmamento y los astros) hasta el plano de la naturaleza (el cielo, el mar, la tierra y todos los seres vivos que la pueblan), forman parte de una nomenclatura plástica con la que se anuncia una catástrofe que pasa de lo universal (en clave metafórica) a lo específico (en clave histórica). En efecto, en la mayor parte de los textos que serán aquí reseñados, la advertencia de tales acontecimientos traumáticos cobra un perfil histórico muy determinado. En el libro de Jeremías, por ejemplo, se trata de la funesta experiencia de la conquista de Judá por fuerzas hostiles y el posterior Exilio o Destierro de gran parte del pueblo hebreo, acontecido en el siglo VI a. C. Como veremos, la destrucción de Jerusalén es descrita con un vocabulario y unas imágenes que prefiguran un nuevo “antigénesis”.

Siguiendo la estela hermenéutica de multitud de autores sagrados, los profetas perciben e interpretan estos amargos eventos, no simplemente desde el punto de vista de un historiador neutral, como el fatídico desenlace de un entramado de actos y decisiones políticas desafortunadas, sino desde una perspectiva eminentemente confesional: como un pecado de rebeldía y abandono de la voluntad divina que desemboca en un castigo severo y purificador a un tiempo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> En armonía y similitud con la corriente interpretativa de los profetas del Reino Norte en el s. VIII a. C., que es destruido por Asiria (véase también a este propósito la elocuente reflexión del autor deuteronomista sobre la caída de Samaría en 2 Reyes 17,7-24), la invasión del Reino Sur (Judá) por parte del imperio babilónico, la destrucción de Jerusalén y el Exilio no es sólo consecuencia de decisiones políticas erróneas o funestos condicionamientos históricos. No es fruto de la desgracia ni del infortunio. Es, principalmente, resultado de la desobediencia y la rebeldía frente a la palabra de Dios. Para Jeremías y Ezequiel, Yahvé se ha visto obligado a emitir un juicio de condena sobre Judá y sobre Jerusalén, como antes lo había hecho contra Samaría. Los profetas se habían esforzado por conseguir de Judá una actitud de profundo arrepentimiento y conversión. De otro modo, Jerusalén, la ciudad santa, sede del santuario del Altísimo, estandarte y corona de Israel, caería bajo la violencia de los invasores, como finalmente aconteció. Ahora bien, con la misma fuerza proclaman después de la catástrofe que Dios no ha abandonado definitivamente a su pueblo. Sus oráculos de ánimo y consuelo son tan intensos y conmovedores como los formulados previamente en tono de amenaza y recriminación. Bajo su singular perspectiva, Judá ha sufrido un juicio de “purificación”, no de aniquilación. Sus palabras inspiradas son preludio de la futura salvación de Dios para rescatar a su pueblo de las ruinas. Tomando como ejemplo unas imágenes sugestivas de Ezequiel, Jerusalén ha sido puesta en medio del “crisol” (22,17-22), pues las llamas del desastre quieren ser el fuego que la purifique de sus pecados. Israel es como un “valle lleno de huesos” a los que el Espíritu divino otorgará nueva vida (37,1-14).

Pues bien, llama la atención que en algunos casos, como los que van a ser presentados a lo largo de este artículo, estos heraldos de la palabra divina hagan uso de semejante recurso de imágenes fuertemente connotativas ligadas a las páginas del Génesis para expresar este contenido teológico. Sus denuncias y advertencias bosquejan una auténtica “subversión” de la creación como representación figurada del amargo y doloroso destino que sobreviene al pueblo hebreo, consecuencia directa de su maldad y su obstinación frente a la voluntad divina. No deja de ser interesante percibir cómo, bajo la luz de esta singular perspectiva interpretativa, los profetas nos dibujan un escenario dantesco donde los mismos seres de la naturaleza sufren también ellos las consecuencias de la injusticia que impera en la esfera de las relaciones humanas, y hasta las inmutables leyes que rigen el movimiento de los astros parecen quedar alteradas por la corrupción del hombre. De tal manera que la íntima simbiosis que el Génesis establece entre el ser humano y la creación se verifica una vez más tanto para lo bueno como para lo malo. Las actitudes y comportamientos de los individuos influyen directamente sobre la naturaleza, con la cual están íntimamente vinculados<sup>2</sup>.

El diccionario define el verbo “subvertir” como “hacer que cierta cosa deje de estar o marchar con el orden establecido o con normalidad”. Y añade como sinónimos los términos “alterar”, “perturbar” o “trastornar”. Este es el fenómeno que los profetas manifiestan, en forma de parábola, en el orden de las cosas creadas cuando la maldad del pueblo hebreo traspasa los límites de la paciencia divina: la brusca e inquietante alteración de la creación, del cielo, la tierra, el mar y todo lo que en ellos se contiene; una debacle de proporciones universales. Veamos ahora, con mayor detalle, una selección de textos donde se muestra claramente este recurso literario, tratando de dilucidar el sentido que cada uno revela en el contexto de su libro, para terminar sacando oportunas conclusiones en base a la comparación sinóptica de todos ellos.

## 2. El impetuoso desbordamiento de las aguas: el profeta Amós

Los primeros textos que vamos a tomar en consideración forman parte de la profecía de Amós. Se trata de dos pasajes relacionados entre sí por una común alusión a un castigo emitido por el tribunal celeste sobre Israel (Reino Norte), formulado, como ya hemos adelantado en la introducción, con elementos de una iconografía simbólica que describe un cataclismo de proporciones sobrecogedoras con la probable finalidad de vaticinar un desastre nacional. Son los siguientes:

“¿No va a temblar por esto el país, y no harán duelo todos sus habitantes? Se alzar<sup>a</sup> todo él como el Nilo, como el Nilo de Egipto se agitará y se calmará. Aquel día -oráculo del Señor Dios- haré que el sol se oculte a mediodía, y oscureceré la tierra en pleno día” (8,8-9).

“El Señor, Dios del universo, es quien toca la tierra y ella se estremece, y hacen duelo todos sus habitantes. Se alza toda ella como el Nilo y como el Nilo de Egipto se calma. Es él quien

<sup>2</sup> Ya antes de la narración del diluvio universal, en la escena donde Adán y Eva sucumben ante la tentación de la serpiente y cometen un acto de rebeldía frente al mandato divino, las consecuencias de su maldad repercuten de forma inmediata en la naturaleza: “Por haber hecho caso a tu mujer y haber comido del árbol del que te prohibí, maldito el suelo por tu culpa: comerás de él con fatiga mientras vivas; brotarán para ti cardos y espinas, y comerás hierba del campo” (Génesis 3,17-18).

construye en los cielos su morada y establece su bóveda sobre la tierra; convoca las aguas del mar y las derrama sobre la superficie de la tierra. Su nombre es el Señor” (9,5-8).

Para determinar el sentido y alcance de estos párrafos nos es necesario recordar algunos elementos históricos y literarios esenciales de este profeta. Su ministerio es ejercido en el Reino de Israel en tiempos de Jeroboán II (781-753 a. C. aproximadamente (cf. 2 Reyes 14,23-29). Aunque pertenece al territorio sureño por nacimiento, su predicación tiene lugar en Samaría, capital del Reino Norte, y en tensa vinculación con los santuarios nacionales de Betel y Guilgal (cf. 3,14; 4,4; 5,5; 7,10). No se abstiene, en cualquier caso, de proferir encendidos discursos también contra Judá. De hecho, el arranque de su profecía sitúa en Sión la potente voz divina que se multiplica en ecos que reverberan por todo el territorio de Palestina (1,1-2), rebasando las fronteras del propio país para resonar incluso en numerosas naciones circundantes (1,3-2,3). Todo ello dibuja el perfil de un hombre que conoce en profundidad la situación política y social de su pueblo, compleja y dramática a un tiempo por cuanto se puede deducir de su propia obra y conocemos por la Historia Deuteronomista.

En el libro de Amós es posible distinguir diversos bloques bien diferenciados, atendiendo tanto a su contenido como a la forma literaria. Se ofrece en primer lugar una serie de oráculos dirigidos a varias naciones extranjeras, hasta terminar aludiendo a los reinos hermanos de Judá e Israel, con esta fórmula estereotipada: “Así dice el Señor: «Por tres delitos y por el cuarto (...) no lo perdonaré...»” (1,3-2,16). A continuación se exponen varias invectivas dirigidas preponderantemente a Israel, que comienzan con las expresiones: “¡Escuchad esta palabra...!” o bien: “¡Ay...!” (3,1-5,17 y 5,18-6,14, respectivamente). Tenemos, en tercer lugar, un encadenado de visiones del profeta introducidas por sentencias como: “El Señor me mostró esta visión...”, u otras semejantes (7,1-9,15). Los fragmentos que nosotros hemos seleccionado se encuadran en el bloque de estas “visiones” (7,1-9; 8,1-14; 9,1-10). En concreto, forman parte integrante de la cuarta y quinta visión (8,1-14 y 9,1-10, respectivamente).

El profeta es el hombre exhortado a ver en profundidad la sociedad que le rodea y las circunstancias que le ha tocado vivir. Esto significa, no solo observar con detenimiento y ponderar con serenidad las vicisitudes de su pueblo, sino también mirar con los ojos de Dios esa misma realidad, interpretándola según el proyecto divino. Esta tarea lo impele, finalmente, a actuar en consecuencia. La capacidad de analizar los eventos de manera lúcida y proyectar sobre ellos un discernimiento creyente forma parte de la vocación misma de la persona elegida por Dios para el ministerio profético. En el caso de Amós, su contemplación sensible y crítica de la sociedad de su tiempo le hace descubrir las profundas desigualdades sociales que existen entre sus conciudadanos, así como el sufrimiento y la indefensión de los más pobres<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> En rigor, este tipo de observación crítica del marco social no exige necesariamente una revelación especial por parte de Dios. Pero en el caso de los profetas la iniciativa divina conlleva, no sólo un análisis meramente objetivo de los entramados políticos y sociales de índole problemática, sino una implicación directa en su denuncia y en su eventual solución. Dios les otorga, por así decir, un don especial para ver la realidad a la luz de su voluntad, y los impele a transformarla según sus designios. Como puntualiza a este respecto J. L. SICRE, “hace falta un don especial para *ver* la realidad en su sentido profundo, con los ojos de Dios; para ver a todos los hombres como hermanos, para ver la ofensa a cualquiera de ellos como algo que nos atañe personalmente (...). Si olvidamos este campo inmenso, diario, inmediato, de la visión profética, perdemos de vista lo esencial” (*Profetismo en Israel*, Estella 1992, 108).

El último apartado del libro contiene visiones de especial significación para el presente y el futuro de Israel. Básicamente consisten en la presentación de una imagen simbólica, a la que le sigue una interpretación ofrecida por la voz misma de Yahvé en diálogo con el vidente. Todas ellas manifiestan una acción sancionadora de Dios sobre su pueblo a causa de sus pecados e infidelidades. En las dos primeras visiones la intercesión de Amós cobra efecto positivo en Dios: “¡Señor Dios, por favor, perdónalo! ¿Cómo podrá resistir Jacob, siendo tan débil? Se arrepintió el Señor de esto y dijo: «No será así»” (7,2; cf. 7,5-6); pero en las tres últimas se acentúa lo inevitable del castigo. En las dos primeras parece aludirse a sendas amenazas externas (langostas y sequía), como catástrofes naturales que parecen evocar las plagas soportadas por Egipto en tiempos pasados, y que ahora recaen sobre el propio pueblo hebreo. En cualquier caso, vienen a ser medios utilizados por Dios para aplicar su justicia retributiva. En las visiones postreras el mal está dentro del mismo pueblo, como un virus que lo corrompe interiormente, tal como revela la elocuente imagen de una pared ruinosa que se desploma o un templo que se desmorona. Las revelaciones terminan por desvelar, por lo tanto, un final fatídico y desolador para Israel, lo cual sucederá, como sabemos por los datos de la historia, varias décadas más tarde con la invasión asiria y la aniquilación definitiva del Reino Norte<sup>4</sup>.

El primer pasaje citado (8,8-9), aunque inserido en el segmento de las visiones, está relacionado más estrechamente por su forma retórica y por su temática con el bloque de lamentaciones y denuncias contra Israel y Samaría (cap. 3-6). Para poder acceder al sentido específico de su mensaje es necesario leerlo a la luz de toda la perícopa en la que se encuadra: 8,4-14. Pero, al mismo tiempo, conviene ponderar el pasaje desde el horizonte más amplio y general de la denuncia profética de Amós a lo largo de toda la obra. Durante el reinado de Jeroboán II, Israel disfruta de un período de paz y prosperidad económica donde no faltan, sin embargo, las transgresiones morales y religiosas que el profeta se apresura en condenar sin ambages. Amós acusa al pueblo principalmente de dos infidelidades a la alianza establecida con Yahvé: las injusticias de índole social, por un lado, y el falso culto a Dios y la idolatría, por otro. Ambas dimensiones están estrechamente entrelazadas, puesto que, como el predicador de Tecoa trata de hacer ver con vehemencia a sus conciudadanos, no se puede dar culto a Dios si al mismo tiempo no se vive el mandamiento del amor al prójimo, especialmente a los más débiles y desfavorecidos. En 3,1-15 y 4,1-3 Samaría es vista como capital de injusticia y opresión generalizada. En 5,7.10-15 asistimos a la denuncia de la corrupción en el ámbito de los tribunales. En 6,1-8 se formula una acusación contra la arrogancia y la opulencia indolente. Finalmente, en 8,4-7 se critica el comercio fraudulento.

<sup>4</sup> El s. VIII representa una etapa crucial para el destino de los dos estados hebreos, especialmente para el del Norte. Quizás sea esta la razón por la que surgen cuatro profetas de enorme talla: Amós, Oseas, Isaías (cap. 1-39) y Miqueas, adquiriendo el título de «Siglo de oro de la profecía bíblica». Estamos ante un período de fuertes contrastes: por un lado, asistimos a un florecimiento político, militar y económico de los dos reinos. Sin embargo, por los datos que podemos deducir de los libros proféticos e históricos, este crecimiento porta en su seno grandes desigualdades sociales y agrios conflictos internos. Por otro lado, Samaría y Jerusalén deberán hacer frente a la política de expansión imperialista de Asiria, que se convertirá en verdeglo del Reino Norte y estará a punto de hacer desaparecer de la historia también al Reino Sur. Efectivamente, el emperador asirio Sargón II consigue doblegar las defensas de Samaría. La caída de la capital supone la desaparición definitiva del Reino Norte de la historia (722 a. C.).

La imagen alegórica recogida en 8,8-9, contemplada bajo la perspectiva de la perícopa 8,4-10, adquiere todo su sentido en la órbita de los negocios y las transacciones comerciales, donde el profeta advierte una intolerable ramificación de la codicia que afecta de forma sensible e inadmisiblemente la vida de los menos pudientes. Con la fuerza y agudeza que lo caracteriza, el predicador de Tecoa esboza la semblanza de ciertos comerciantes de su tiempo como hombres sin escrúpulos, que no dudan en utilizar todos los medios de que disponen para aumentar sus riquezas a costa de los humildes. El profeta alude en concreto a dos acciones reprobables: por un lado, el desprecio por los días dedicados al descanso, como el sábado, por considerarlos tiempo perdido e improductivo; una interrupción fastidiosa de las actividades que ralentiza el desarrollo de sus negocios (v. 5a). Por otro lado, el control abusivo de los precios, las cantidades y cualidades de los productos para acrecentar sus ganancias, manipulando incluso los pesos y medidas de las balanzas (v. 5b y 6b). Todo lo cual, finalmente, desemboca en un mayor empobrecimiento de los menesterosos, hasta el punto de convertirse ellos mismos en moneda de transacción (lo cual nos recuerda lo denunciado en 2,6)<sup>5</sup>.

A la luz de esta constatación, los vv. 8-9 del cap. 8 anuncian formalmente la sanción provocada por los delitos enumerados previamente (vv. 4-7). Al mismo tiempo vienen a representar el colmo de la ira divina, que ha ido incrementándose al ritmo de la indignación que suscita la progresiva contemplación crítica de una sociedad corrupta en instancias neurálgicas como son el gobierno, los tribunales de justicia, el comercio y hasta el mismo ámbito religioso. Lo significativo de este anuncio de castigo judicial es que se formula en términos algo diversos a los proferidos hasta ahora. En esta ocasión el profeta utiliza un lenguaje figurado que alude a la conmoción de la propia naturaleza, que de alguna manera se rebela ante la maldad que prolifera en medio del pueblo: “El Señor lo ha jurado por la Gloria de Jacob: «No olvidaré jamás ninguna de sus acciones. ¿No va a temblar por esto el país, y no harán duelo todos sus habitantes? Se alzarán todos ellos como el Nilo, como el Nilo de Egipto se agitará y se calmará. Aquel día –oráculo del Señor Dios– haré que el sol se oculte a mediodía, y oscureceré la tierra en pleno día»” (8,8-9). La imagen utilizada se retoma, en términos muy parecidos, en el siguiente capítulo: “El Señor, Dios del universo, es quien toca la tierra y ella se estremece, y hacen duelo todos sus habitantes. Se alza toda ella como el Nilo y como el Nilo de Egipto se calma. Es él quien construye en los cielos su morada y establece su bóveda sobre la tierra; convoca las aguas del mar y las derrama sobre la superficie de la tierra. Su nombre es el Señor” (9,5-8). Este último fragmento no está precedido, como ocurriera en 8,9-10, por la descripción de un delito o pecado concreto; viene a ser la manifestación postrera de una soflama divina provocada por la convergencia de todas las iniquidades denun-

<sup>5</sup> Algunos autores piensan que tras estas operaciones comerciales tendenciosas y malintencionadas se esconde el propósito de arruinar totalmente a los campesinos pobres, de manera que puedan verse obligados a vender sus tierras y el resto de sus escasas posesiones. Todo ello confluye inexorablemente en la reducción de las personas a la esclavitud o la indigencia total. Por otros textos de la Escritura sabemos que la extrema necesidad de los pobres les obligaba a veces a endeudarse y dar en prenda sus animales domésticos e incluso a sus propios hijos como esclavos. Recordamos, a este propósito, la narración tomada del ciclo del profeta Eliseo: “Una de las mujeres de la comunidad de los profetas clamó a Eliseo diciendo: «Tu siervo, mi marido, ha muerto; tú sabes que tu siervo temía a Yahvé. Pero el acreedor ha venido a tomar mis dos hijos para esclavos suyos». Eliseo dijo: «¿Qué puedo hacer por ti?»” (2 Reyes 4,1-2a).

ciadas a lo largo del libro, que precipitan ahora una condena de consecuencias funestas para todo el país (véase 9,1-4).

En los oráculos dirigidos contra las naciones extranjeras (1,3-2,3), los castigos divinos se pronuncian en términos de alcance colectivo: el pueblo de Siria “marchará al destierro” (1,5), la ciudad de Gaza será devorada “por el fuego” y los filisteos en su conjunto experimentarán la ira divina (5,7-8). Igual suerte correrá la ciudad de Tiro (1,10), las fortalezas de Edón (1,12), de Rabá (1,14) y Moab (1,2). Quizás porque sus crímenes han sido el uso de la violencia despiadada contra otras poblaciones vecinas. Pero en esta concatenación de reprobaciones en ningún momento se hace uso del lenguaje simbólico que evoca la convulsión de la naturaleza. La imagen del “fuego” que consume a los criminales es aquí la más recurrente<sup>6</sup>. Esta flama purificadora recaerá también sobre la propia Judá (8,5). En los oráculos concentrados en el Reino de Israel (3,1-5,17 y 5,18-6,14) los términos empleados adquieren un contenido mucho más concreto. En 3,11 se habla del “enemigo” que cercará el país, en 3,14-15 se vaticina la “demolición” de los altares de los santuarios y las casas de los ricos, en 4,2-3 se augura un severo correctivo a las mujeres de los potentados, y en 5,11 se anuncia que los poderosos del país no podrán hacer uso de sus bienes porque han sido obtenidos mediante la opresión de los pobres (cf. 4,11). A cada delito corresponde una pena determinada, con una identificación más o menos clara de los acusados, que han sido declarados culpables.

Pero en 8,8-9 y 9,5-8 las distinciones son preteridas; las graves consecuencias de la injusticia y la maldad que prolifera a lo largo y ancho del país adquieren cotas de cataclismo. Es el país entero quien sufrirá la devastación propiciada por la corrupción y la opresión generalizada. La reacción violenta de la creación abarca la convulsión de la tierra (“tiembla el país”, 8,8a; “se estremece la tierra”, 9,5a), el desbordamiento de las aguas (en concreto, Amós alude en dos ocasiones al gran río Nilo, 8,8b; 9,5b, pero en 9,6 se habla de una inundación de toda la superficie de la tierra), y la brusca alteración de los astros (el sol se oscurece, 8,9). Cuando al inicio de la obra la mirada del tribunal divino se posaba sobre Israel, ya se advertía del “hundimiento de la tierra” (2,13). Ahora el lenguaje figurado sigue resaltando más la extensión y virulencia de la punición (nadie será capaz de eludirlo, cf. 2,14-16) que la descripción concreta de su naturaleza. ¿Se puede estar evocando aquí la invasión del ejército asirio que acontecerá décadas más tarde? Las alusiones al “destierro” parecen corroborar esta interpretación (5,27; 6,7; 7,17; 9,4), pero los pasajes no despejan todas las dudas. Algunos textos postreros, en

<sup>6</sup> Efectivamente, en esta sección introductoria del libro Amós nos presenta la potente voz de Dios que recorre la tierra como fuego devorador que castiga las injusticias cometidas contra los más débiles. Estos ocho oráculos de condena están dirigidos a ocho naciones: seis pueblos extranjeros pero vecinos de los hebreos, como Damasco al nordeste, Gaza (Filistea) a poniente, Tiro (Fenicia) al noroeste, Edom al sureste, Amón y Moab a levante, para terminar mencionando a Judá e Israel. Dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales, Amós comienza aludiendo a los países más lejanos para ir aproximándose progresivamente a la tierra de Palestina. No le resulta fácil al lector identificar con suficiente claridad el delito que se le imputa a cada una de las naciones mencionadas, pero sí es manifiesto que se trata de crímenes cometidos contra los pueblos vecinos. Desde una visión sintética de estos oráculos, resaltan dos características reiterativas en la formulación de tales pecados: la crueldad de la guerra y el fenómeno de la esclavitud. Actividades violentas y reprobables que parecen estar siempre alentadas por la ambición y la codicia, el odio y los deseos de venganza.

cualquier caso, atemperan la contundencia de estos vaticinios. Aun cuando la intención divina sea “exterminar de la faz de la tierra” al reino pecador (9,8a), la casa de Jacob no será destruida en su totalidad (9,8b).

### 3. La convulsión de la creación: el profeta Oseas

Oseas, como Amós, desarrolla su ministerio en el Reino Norte, del cual es probablemente originario. Predica fundamentalmente en Samaría, Betel y Guilgal, según podemos deducir de su escrito. Contemporáneo del profeta de Tecoa, Oseas vive y predica durante el reinado de Jeroboán II en Israel. Llama la atención, no obstante, que sean mencionados Jotán (o Yotán), Ajaz (Acáz) y Ezequías, monarcas del Sur (1,1), pero no propiamente los del Norte (Zacarías, Salún, Menajén, Pecajías, Pécaj y Oseas). En cualquier caso, es muy posible que su actividad se prolongara hasta el final del Reino Norte, puesto que el rey Ajaz gobierna en el Sur durante la destrucción de Samaría (722 a.C.). Algunos de los pasajes de su libro parecen aludir, además, a la inestabilidad política que vive Israel en los años previos a su aciago final: intrigas palaciegas, asesinatos regios, duración efímera de muchos monarcas en el trono... De ser cierta esta hipótesis, Oseas habría vivido y sufrido el fuerte contraste entre los últimos años de esplendor de Israel (pero con evidentes síntomas de descomposición interna) y su inminente declive y desaparición de la historia, precedido de un colapso político y social que se había gestado a lo largo de las últimas décadas. Obviamente estos datos son de la máxima importancia para interpretar el pasaje que hemos seleccionado de su libro.

En la obra de Oseas es posible distinguir tres segmentos principales: en los primeros capítulos, el profeta nos presenta su experiencia familiar, como símbolo de las relaciones entre Yahvé y su pueblo (1-3). Posteriormente se ofrecen los oráculos formulados contra Israel, siendo ésta la sección más extensa y densa del libro (4,1-9,9). Finalmente, Oseas pergeña una relectura crítica de la historia de Israel (9,10-14,10). Partiendo de esta organización general del material en forma de tríptico, desglosar algo más el contenido del libro ya no resulta tan sencillo, sobre todo en lo que concierne al bloque central (4,1-9,9). Hay, sin embargo, dos líneas argumentativas que destacan en el conjunto: la ponderación crítica sobre la idolatría (santuarios, culto y sacerdotes) y la denuncia de los entramados políticos (gobierno desventurado de los últimos reyes y comportamiento reprochable de los sujetos que forman parte de la corte o los estamentos oficiales); la confluencia de ambas problemáticas revierte de manera infausta sobre el presente y el futuro de todo el país. El texto que deseamos resaltar conforma de hecho el pórtico de entrada a la sección central de la obra (4,1-9,9), como oráculo programático de acusación y castigo:

“¡Escuchad la palabra del Señor, hijos de Israel! El Señor tiene un proceso contra los habitantes del país, porque falta fidelidad y falta amor, falta el conocimiento de Dios en el país. Se multiplican juramento y mentira, asesinato, robo y adulterio, y el crimen limita con el crimen. Por eso está de luto el país, y languidecen sus habitantes, junto con los

animales del campo y las aves del cielo. ¡Si hasta los peces desaparecen del mar! (4,1-3).

Es manifiesto que el pasaje sirve de contrapunto a la perícopa con la que poco antes Oseas había descrito la alianza que Dios desea entablar con su pueblo, formulada con un lenguaje cargado de simbolismo donde priman las evocaciones de carácter nupcial o matrimonial. Conviene citar el texto resaltando las sentencias que iluminan el sentido de los versículos seleccionados: “Por eso, yo la persuado, la llevo al desierto, le hablo al corazón, le entrego allí mismo sus viñedos, y hago del valle de Acor una puerta de esperanza. Allí responderá como en los días de su juventud, como el día de su salida de Egipto. Aquel día –oráculo del Señor– me llamarás «esposo mío», y ya no me llamarás «mi amo». Apartaré de su boca los nombres de los baales, y no serán ya recordados por su nombre. *Aquel día haré una alianza en su favor, con las bestias del campo, con las aves del cielo, y los reptiles del suelo.* Quebraré arco y espada y eliminaré la guerra del país, y haré que duerman seguros. Me desposaré contigo para siempre, me desposaré contigo en justicia y en derecho, en misericordia y en ternura, me desposaré contigo en fidelidad y conocerás al Señor. *Aquel día yo responderé –oráculo del Señor–, yo responderé con los cielos, y ellos responderán a la tierra.* La tierra responderá con el trigo, el mosto y el aceite nuevo, y ellos responderán a «Dios-siembra». Yo la sembraré para mí en el país, tendré compasión de «No compadecida», y diré a «No mi pueblo»: «Tú eres mi pueblo»; y él dirá: «Mi Dios»” (2,16-25).

Las similitudes de contenido, vocabulario y estilo son evidentes. Mientras en 2,16-25 la justicia, el derecho, la misericordia, la ternura, la fidelidad y el conocimiento de Dios son los atributos propios de la relación marital entre Yahvé y su pueblo, en 4,1-3 la ruptura de esta alianza viene provocada por la falta de fidelidad, amor y conocimiento, y tiene como aciagas consecuencias la mentira, el asesinato, el robo, el adulterio y el crimen generalizado. Si en la idílica escena del cap. 2 la unión íntima con Dios repercute en una cohabitación armoniosa con la naturaleza, que ofrece con abundancia sus frutos y dones al hombre, en el texto del cap. 4 asistimos a la rebelión de la creación contra el ser humano. Algunos párrafos se retoman casi literalmente para resaltar el antagonismo: “Aquel día haré una alianza en su favor, con las bestias del campo, con las aves del cielo, y los reptiles del suelo” (2,20); “Por eso está de luto el país, y languidecen sus habitantes, junto con los animales del campo y las aves del cielo. ¡Si hasta los peces desaparecen del mar!” (4,3). En fin, mientras en la primera perícopa el tono del oráculo es lúdico y festivo, propio de una fiesta preparada para celebrar el enlace matrimonial de ambos contrayentes (Dios y el pueblo), nuestro texto se trueca en interdicto contra los habitantes del país. La versión original hebrea puede ser tomada como paradigma de los oráculos de querrela entablados por Dios contra su pueblo, de los que forma parte el anuncio de su intervención forense o sanción punitiva<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Oráculos que presentan frecuentemente una estructura tripartita: a) anuncio de la querrela o acusación planteada por Dios mediante el verbo en imperativo שִׁמְעוּ: “Escuchad la palabra del Señor, hijos de Israel...”, seguido de la partícula כִּי y el término técnico רִיב: “pues el Señor se querrela contra los habitantes de esta tierra...” (v. 1a); b) enunciado de la razón o motivo de la denuncia mediante la partícula כִּי: “porque no hay fidelidad ni amor, ni conocimiento de Dios en esta tierra...” (v. 1b-2); c) sanción de la culpa, con el uso de la partícula עַל-כֵּן: “por eso la tierra está de luto...” (v. 3). Véase P. BOVATI, *Ristabilire la Giustizia*. Procedure, vocabolario, orientamenti, Analecta Biblica 110, Roma 1986, 29-32.

2,16-25 forma parte de un poema especialmente significativo en la obra que abarca también los vv. 4-15. En este pasaje se articulan tres planos de sentido diversos, pero estrechamente relacionados: en primer lugar, la experiencia matrimonial del profeta; en segundo lugar, la relación de Yahvé con su pueblo; y en tercer y último lugar, el vínculo entre el pueblo y los ídolos de la fertilidad de la tierra (los *baales*). Ahora bien, el tema principal y clave de bóveda de toda la composición, que orienta y unifica forma y contenido de todos los versos, es el amor. El amor de Dios por su pueblo, que el lector capta en toda su profundidad a contraluz de la experiencia humana del profeta, revestida de un significado trascendente y teofánico. Yahvé acaba identificándose con Oseas, y Oseas con Dios; su mujer Gomer, ingrata, infiel y adúltera (también considerada por estas razones como “prostituta”), con el pueblo de Israel; sus amantes, complacientes hombres que la seducen mediante toda clase de dádivas, con los ídolos adorados por el pueblo para granjearse los frutos de la tierra. El mero análisis del vocabulario, expresiones, e imágenes utilizadas reiteradamente a lo largo de la perícopa revelan su pertenencia al campo semántico de las relaciones de pareja y al vínculo marital: “madre”, “mujer”, “marido”, “prostitución”, “adulterio”, “hijos”, “concebir”, “amantes”, “seducir”, “hablar al corazón”, “desposar”, “amor”, “ternura”, “fidelidad”.

Una lectura atenta del poema desvela que la experiencia vital de Oseas sufre una significativa progresión de etapas. El texto va dirigido presuntamente a sus propios hijos, en tono imperativo y polémico, al descubrir la infidelidad de su madre (vv. 4-6). En un primer momento, fruto del desconcierto, la indignación y la ira, abundan los sentimientos de castigo y repudio. Intenta vengarse reclamando sus dones, exponiéndola a la vergüenza pública; pero algo en su interior le impide llevar a cabo tales planes. Constatamos que tras esta primera explosión de cólera se pasa a un intento desesperado por impedir el encuentro entre la mujer infiel y sus amantes. Acción cuyo trasfondo no es ya un rechazo visceral e inapelable de la adúltera, sino más bien hacerla recapacitar: “Entonces dirá: «Voy a volver a mi primer marido, porque estaba entonces mejor que ahora»” (2,9). Se aprecia aquí el deseo de reconquistar a la mujer perdida, no sólo ni prioritariamente castigarla. Afecto que va cobrando fuerza con el desarrollo del poema: “Por eso, yo la persuado, la llevo al desierto, le hablo al corazón...” (v. 16). Habla ahora el esposo que sigue profundamente enamorado de su mujer, y que aun en medio de una batalla interior de sentimientos contrapuestos, termina por dejarse dominar por el afecto más fuerte: recobrar a su amada por cualquier medio, a cualquier precio. Volver a conquistarla y seducirla como en los días del amor primero, como en los años de su dulce noviazgo (vv. 16-20). De tal forma que los últimos versículos del texto cierran el círculo experiencial del profeta de una forma totalmente inversa a como dio inicio, pues están íntegramente consagrados a la voluntad de alcanzar una nueva alianza, un nuevo desposorio con la mujer amada: “Me desposaré contigo para siempre, me desposaré contigo en justicia y en derecho, en misericordia y en ternura, me desposaré contigo en fidelidad y conocerás al Señor” (v. 21-22). Advirtamos que en ningún momento se constata la recapacitación o conversión de la mujer adúltera. Sólo se hace hincapié en el amor de su marido, que es más fuerte que la ingratitud y la infidelidad. ¿Quién habla aquí, Oseas sobre Gomer o Dios sobre Israel? La identificación entre la mujer y el pueblo, así como entre el profeta y Yahvé es tal que difícilmente logramos separar ambos planos. Esa es, precisamente, la intención del autor.

Pero cuando damos inicio a la lectura del cap. 4, asistimos con estupor a un cambio radical de situación. El Dios que habla ahora ha cambiado sus vestiduras de esposo por los ornamentos de un juez. Su pueblo ha optado finalmente por no acoger su invitación de alianza, por lo que se apresura a experimentar el envite inapelable de una sentencia condenatoria. El mal que se denuncia en Israel es un pecado de omisión: “falta fidelidad y falta amor, falta el conocimiento de Dios en el país”, que desemboca en un pecado de acción: “se multiplican juramento y mentira, asesinato, robo y adulterio, y el crimen limita con el crimen”. Es claro que el substrato de este pasaje es la ruptura de las cláusulas de la alianza entablada en el Sinaí, tanto en los mandamientos concernientes a Dios como en las prescripciones relativas al prójimo. A lo largo de la obra Oseas alude de forma reiterada a la conculcación de este pacto primordial: “Más ellos, cual Adán, transgredieron la alianza, así me fueron infieles” (6,7); “porque han transgredido mi alianza y se rebelaron contra mi ley” (8,1). Los mismos nombres simbólicos de los hijos del profeta revelan la situación actual y dramática de la sociedad hebrea, pues cada uno de ellos expresa la trágica retractación de los beneficios de Dios donados a Israel en el pasado, especialmente “No-mi-pueblo” (1,8), que nos recuerda la promesa de Dios: “Yo soy el Señor os sacaré de los duros trabajos de Egipto, os rescataré de vuestra esclavitud, os redimiré con brazo extendido y con grandes juicios. Os adoptaré como pueblo mío y seré vuestro Dios, que os saca de los duros trabajos de Egipto” (Éxodo 6,6-7). Quienes podían gloriarse de haber sido liberados de la esclavitud en Egipto para convertirse en pueblo elegido de Dios, son contemplados ahora desde una perspectiva totalmente inversa, como funesto presagio de un destino calamitoso.

Por esta razón, el anhelo de Yahvé es que su pueblo vuelva a recuperar el prístino amor por él, como en los días del “desierto” (1,16), como cuando “salió de Egipto” (1,17).

Lo sorprendente es constatar que, en la descripción de las terribles consecuencias de esta iniquidad generalizada, entra en juego nuevamente, de forma metafórica, la desestabilización de la creación entera. En la sanción divina de la culpa se entrevera la corrección del pueblo (“está de luto el país, y languidecen sus habitantes”) con las repercusiones sobre la naturaleza misma (“junto con los animales del campo y las aves del cielo. ¡Si hasta los peces desaparecen del mar!”). Una vez más, como veíamos en los pasajes selectos de Amós, este cataclismo abarca las tres esferas de la creación: la tierra, el aire y el mar. En otras palabras, se trata de una hecatombe de proporciones cósmicas; el anuncio de una aniquilación total de la vida. M. DeRoche piensa que, como apuntábamos al inicio de nuestro estudio, el oráculo de Oseas evoca aquí textos sagrados de castigo universal como el diluvio relatado en el libro del Génesis, que implican un atentado contra el plan original de Dios sobre toda la creación<sup>8</sup>. El autor hace caer en la cuenta de cómo la sentencia articulada por Oseas recuerda los episodios en los que Yahvé otorga al hombre el dominio sobre la creación: “Dijo Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que domine los peces del mar, las aves del cielo, los ganados y los reptiles de la tierra»” (Génesis 1,26); “Dios los bendijo; y les dijo: «Sed

<sup>8</sup> “The Reversal of Creation in Hosea”: *Vetus Testamentum* 31 (1981) 400-409.

fecundos y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra» (Génesis 1,28). La secuencia de estratos o esferas donde prolifera la vida en el mundo es la misma, pero en orden inverso: los peces del mar, las aves del cielo y los animales que pueblan la superficie de la tierra. En consecuencia, si el delito consiste en la ruptura de los principios de la alianza y el castigo conlleva una emulación del castigo universal del Génesis, DeRoche atinaría al aseverar que, desde el punto de vista de Oseas, la estabilidad del orden de la creación se basa en el respeto de la alianza por parte del pueblo de Israel. Si en el caso de Amós podíamos sospechar que este castigo divino vaticina en última instancia la destrucción del Reino Norte por parte de Asiria, con mayor razón deberíamos inferir este mismo mensaje del texto de Oseas.

#### 4. El cosmos deviene caos: el profeta Isaías

El estudio de los siguientes pasajes que hemos seleccionado, Is 13,9-13; 24,1.3-6.16b-23, conlleva una dificultad añadida, en cuanto que existen sólidas razones exegéticas para poner en duda su atribución al profeta Isaías que vive en el s. VIII a. C. Es denominador común entre los académicos sostener que estamos ante una serie de textos desgajados de dos bloques literarios distintos y ambos inseridos en época posterior en el libro del Protoisaiás. Así lo manifiestan también incluso las versiones modernas de la Biblia, que los clasifican dentro de la estructura interna de la obra como unidades independientes, poniendo de relieve sus respectivas peculiaridades literarias y teológicas. En todo caso, sin soslayar la importancia de esta constatación, sigue siendo lícito y pertinente aproximarnos a la lectura comprensiva de estas perícopas sin perder su vínculo esencial con el resto del mensaje profético del primer Isaías (Is 1-39), respetando la configuración última del volumen tal como lo hemos heredado de la tradición sagrada hebrea. Los textos dicen así:

“El Día del Señor llega, implacable, la cólera y el ardor de su ira, para convertir el país en un desierto, y extirpar a los pecadores. Las estrellas del cielo y las constelaciones no irradian luz. El sol desde la aurora se oscurece, la luna no ilumina. Pediré cuentas al mundo de su maldad, y a los malvados de su culpa; acabaré con la insolencia de los soberbios y humillaré la arrogancia de los tiranos. Haré a los hombres más escasos que el oro fino, a los humanos más raros que el oro de Ofir. Haré temblar los cielos y moverse la tierra de su sitio, por el furor del Señor del universo, el día del incendio de su ira” (13,9-13).

“El Señor hiende la tierra y la deja devastada, cambia su aspecto y dispersa a sus habitantes. (...) La tierra quedará devastada por completo, saqueada del todo, porque el Señor ha pronunciado esta palabra. La tierra está de luto y se marchita, languidece y se marchita el orbe, languidecen los cielos y la tierra. La tierra ha sido profanada por sus habitantes, que han

transgredido la ley, han quebrantado los preceptos, han violado el pacto eterno. Por eso la maldición devora la tierra, sus habitantes se han hecho culpables; por eso se consumen los habitantes de la tierra y quedan hombres contados. (...) Pero yo digo: ¡Estoy perdido, estoy perdido, ay de mí! Los traidores traicionan, los traidores traman traiciones. Terror, foso y trampa contra ti, habitante del país: el que huya del grito de terror caerá en el foso; el que trepe desde el fondo del foso quedará atrapado en la trampa. Se abren las compuertas del cielo y vacilan los cimientos de la tierra. Se tambalea la tierra con estruendo, se agita la tierra con estrépito. Se tambalea la tierra como un ebrio, se agita como una choza. Pesa sobre ella su pecado, se desplomará y no se alzarán más. Aquel día pedirá cuentas el Señor a los ejércitos del cielo en el cielo, y a los reyes de la tierra en la tierra. Serán reunidos como prisioneros en la mazmorra, encerrados en la prisión. Pasados muchos días, serán llevados a juicio. Se sonrojará la luna, se avergonzará el sol, cuando reine el Señor del universo en la montaña de Sión y en Jerusalén, y esté la gloria en presencia de sus ancianos” (24,1.3-6.16b-23).

El primero de estos pasajes forma parte del segmento literario comprendido por los capítulos 13-23 del libro de Isaías, que suele ser denominado con el título recurrente de “Oráculos contra las naciones”. Aunque es posible que algunos fragmentos de este bloque puedan realmente pertenecer al primer Isaías, la mayor parte de su contenido revela un estilo y una temática distintiva, donde además se intercalan referencias históricas que dibujan un marco cronológico que no es ya el propio del s. VIII a. C., sino posterior. De manera más específica, Is 13,9-13 se integra en un oráculo de condena emitido en nombre de Dios contra la ciudad de Babilonia y el imperio caldeo en su conjunto, que se extiende a lo largo de los capítulos 13 y 14. Todo hace pensar en el s. VI a. C., momento en el que el imperio babilónico tiene la supremacía militar y política sobre todo el Oriente Próximo antiguo. Máxime cuando en el capítulo 14 parece aludirse al Exilio o Destierro sufrido por Judá en esta época (vv. 1-4). En el caso de que tal hipótesis fuera cierta, el sentido propio de las imágenes utilizadas por el autor sagrado estarían más cerca de los avatares históricos vividos por Jeremías que por los profetas del s. VIII tratados hasta el momento. Isaías presagia un contundente castigo divino sobre una nación que se consideraba a sí misma como dueña del mundo, rezumando arrogancia y prepotencia en virtud de su poderío militar, sus riquezas y su sobrecogedora cultura: “Babilonia, esplendor de los reinos, joya y orgullo de los caldeos, quedará como Sodoma y Gomorra cuando Dios las arrasó” (13,19). La caída de Babilonia supondrá la liberación de Israel de un yugo opresor y el inicio de un futuro esperanzador. La atmósfera que se respira evoca, ciertamente, la época de expectativas cargadas de ilusión que se abre lenta y trabajosamente en medio del pueblo hebreo tras la experiencia traumática del Exilio.

En la escena bosquejada por el hagiógrafo a lo largo del cap. 13, Dios es presentado bajo la doble imagen de Juez y Jefe militar de innumerables huestes que se aprestan

para la batalla. En el oráculo se entrelazan elementos de tinte histórico y escatológico, pues si por un lado la contienda que se avecina tiene como objetivo el derrocamiento de Babilonia (13,1.19), por otro lado los enemigos a batir cobran también por momentos la semblanza de todos los “malvados” en general, y el campo de batalla abarca el mundo en toda su extensión (13,5.11). Desde esta perspectiva hermenéutica, que parece trascender puntuales episodios de la historia para abrirse a una esfera de alcance cósmico, la justicia que el tribunal celeste va a impartir sobre el orbe adquiere resonancias de verdadero juicio universal: se trata de la manifestación del “día del Señor” (13,9) en el que Babilonia es figura alegórica de la humanidad merecedora de castigo por sus crímenes y maldades. Pero, sobre todo, por su pecado de soberbia: “Tú decías en tu corazón: «Escararé los cielos; elevaré mi trono por encima de las estrellas de Dios; me sentaré en el monte de la divina asamblea, en el confín del septentrión escalaré las cimas de las nubes, semejante al Altísimo»” (14,13-14). Se comprende así que la acción punitiva tenga unas consecuencias tan globales como devastadoras, donde la convulsión y el estremecimiento de los elementos de la creación manifiestan el ardor de la ira divina y la potencia y alcance de su intervención vindicativa: “El Día del Señor llega, implacable, la cólera y el ardor de su ira, para convertir el país en un desierto, y extirpar a los pecadores. Las estrellas del cielo y las constelaciones no irradian luz. El sol desde la aurora se oscurece, la luna no ilumina” (13,9-10), “Haré temblar los cielos y moverse la tierra de su sitio, por el furor del Señor del universo, el día del incendio de su ira” (13,13). En resumidas cuentas, el lenguaje figurado que articula aquí la subversión de la creación alude tanto al ocaso del imperio babilónico como al triunfo de la justicia divina sobre la maldad humana en términos escatológicos.

El denominado “Apocalipsis de Isaías” (Is 24-27) en el que se inserta el segundo de nuestros pasajes (Is 24,1.3-6.16b-23) es un conjunto de capítulos de contenido heterogéneo: oráculos proféticos, himnos, oraciones, textos de carácter litúrgico... No obstante, presentan como denominador común un elemento temático similar al de los oráculos contra las naciones, al revelar también una acción divina de orden judicial y marcada índole escatológica, donde se anuncia el reinado universal de Dios y su manifestación gloriosa como culmen de la historia, tal como deja traslucir ya su introducción: “El Señor hiende la tierra y la deja devastada, cambia su aspecto y dispersa a sus habitantes” (24,1). El motivo que alienta el edicto de condena sobre la creación es formulado con rotundidad meridiana: “La tierra ha sido profanada por sus habitantes, que han transgredido la ley, han quebrantado los preceptos, han violado el pacto eterno. Por eso la maldición devora la tierra, sus habitantes se han hecho culpables; por eso se consumen los habitantes de la tierra y quedan hombres contados” (24,5-6). El capítulo 24 en su conjunto posee manifiestas reminiscencias del juicio universal recogido en las páginas iniciales del Génesis con la narración del diluvio. En los versículos 16b-23 el lector es testigo de un Dios que se revela como Juez supremo cuyo tribunal está asentado en el monte Sión, desde donde emite sentencia sobre toda la tierra. Los poderosos y potentados del mundo son arrestados en mazmorras como vulgares imputados de graves delitos (24,22), en un proceso judicial que provoca el pavor y el desasosiego de todos los convictos, que no gozan de impunidad ni tienen capacidad alguna de escapatoria (24,16b-18). En el corazón de este escenario sobrecogedor, la naturaleza misma es estremecida desde sus cimientos, manifestando de manera superlativa el alcance y las consecuencias del veredicto divino: “Se abren las compuertas del cielo y vacilan los cimientos de la tierra.

Se tambalea la tierra con estruendo, se agita la tierra con estrépito. Se tambalea la tierra como un ebrio, se agita como una choza. Pesa sobre ella su pecado, se desplomará y no se alzarán más” (24,18b-20). El cosmos deviene caos como expresión plástica de la magnitud y trascendencia de la acometida divina sobre todos los réprobos de la humanidad.

## 5. El anuncio de un cataclismo universal: el profeta Sofonías

El libro de Sofonías está compuesto únicamente de tres capítulos. Los escuetos datos que su obra aporta sobre su vida lo sitúan en el Sur, durante el reinado de Josías (cf. 1,1). Con bastante seguridad, en los primeros años de este monarca, antes de la reforma religiosa del año 622 a. C. Su escrito nos sorprende por un preludeo donde se muestra la imagen de Dios como Supremo Magistrado que, de manera súbita, emite una severa sentencia condenatoria sobre Judá por sus delitos y pecados. El oráculo muestra una vez más el tono y estilo de un ultimato de alcance y repercusión universal:

“Voy a acabar con todo lo que hay sobre la tierra –oráculo del Señor–. Voy a acabar con hombres y animales, voy a acabar con las aves del cielo y los peces del mar, los que hacen tropezar a los malvados; voy a arrancar al hombre de la tierra –oráculo del Señor–” (1,2-3).

Más adelante el lector advierte que esta contundente sanción forma parte del “día de Yahvé”, el día en el que la ira divina se derrama sobre su pueblo, para castigar el paganismo que prolifera en Judá y las injusticias que se derivan de haber abandonado el verdadero culto a Yahvé (véase 1,14-18). La reprimenda divina no conlleva, sin embargo, la aniquilación total de su pueblo, pues un “resto” podrá beneficiarse de su salvación; un colectivo caracterizado por la humildad y la verdadera confianza depositada en Yahvé (3,12-13). La relación alegórica entre la punición universal y la pena específica dictaminada sobre Judá es evidente en Sofonías: tras mencionar la tierra en su conjunto, el profeta pasa a enumerar sin solución de continuidad la corrupción, la infidelidad y las injusticias del Reino Sur como elenco de motivos que encienden la cólera divina (cf. 1,4 ss.). Quizás como en ningún otro profeta anterior las similitudes entre el veredicto de condena emitido por Yahvé en Sofonías 1,2-3 y las palabras pronunciadas por Dios antes del diluvio en el libro del Génesis sean tan manifiestas. Comprobémoslo citando Génesis 6,7: “Dijo, pues, el Señor: «Voy a borrar de la superficie de la tierra al hombre que he hecho, junto con los cuadrúpedos, reptiles y aves del cielo, pues me pesa haberlos hecho»”. Volvemos a encontrarnos, pues, con la descripción de un desastre nacional descrito con un lenguaje connotativo que evoca un “antigénesis”, la aniquilación de la creación<sup>9</sup>. El profeta Jeremías nos mostrará otro ejemplo especialmente elocuente de este motivo literario y teológico.

<sup>9</sup> M. DEROCHE piensa que el uso del verbo *šp*, tanto en Oseas 4,1-3 (“¡Si hasta los peces *desaparecen* del mar!”) como en Sofonías 1,2-3 para aludir al acto de destrucción divina de su creación (utilizado hasta cuatro veces: “voy a *acabar* con...”), ha de ser contemplado como antítesis del verbo *br*, que expresa el acto de creación divina por antonomasia en el libro del Génesis. Véase “The Reversal of Creation in Hosea”: *Vetus Testamentum* 31 (1981) 405, y también “Zephaniah 1,2-3: the «sweeping» of creation”: *Vetus Testamentum* 30 (1980) 104-109.

## 6. El Exilio como evocación de un antigénesis: el profeta Jeremías

Con el profeta Jeremías nos trasladamos a un escenario histórico de connotaciones trascendentales en la historia antigua del pueblo hebreo. Hemos de ubicarnos en el s. VI a.C., momento de vicisitudes tan cruciales y luctuosas para el Reino de Judá como aquellas que tuvieron lugar en el s. VIII para el Reino Norte. De hecho, Jeremías será testigo del más amargo evento histórico de la comunidad judía en época bíblica: la invasión de Judá por parte de las huestes caldeas y la destrucción de la ciudad santa de Jerusalén, con el subsiguiente desplazamiento forzado de gran parte de la población a las lejanas tierras de Babilonia. Terrible acontecimiento al que se alude generalmente con los calificativos de “Exilio” o “Destierro”. Es tal la magnitud de este suceso y son tan importantes las consecuencias que de él se derivan para los israelitas, que es ya común dividir la historia antigua del pueblo elegido en dos etapas principales: antes y después del Exilio. Como veremos de inmediato, el texto que centra nuestra atención, Jeremías 4,23-28, está directamente vinculado con este funesto desenlace: la imagen hiperbólica de una creación, que como un organismo en transe de enfermedad mortal sufre espasmos y convulsiones desgarradoras, traduce de manera metafórica los contornos y la gravedad de esta conflagración histórica.

Persuadidos, pues, de la importancia que tiene vincular este tipo de oráculos con los singulares avatares del pasado del pueblo hebreo para llevar a cabo su correcta interpretación (trasladarnos, podríamos decir, desde el ámbito del lenguaje figurado o imagen parabólica a su concreción histórica), no está de más recordar algunos datos especialmente significativos de este crítico episodio, que deja una huella indeleble en la memoria colectiva, oral y escrita, de la comunidad judía. Babilonia comenzará su etapa de mayor esplendor con la fundación de la dinastía caldea por Nabopalasar. Su hijo y sucesor Nabucodonosor II sube al trono el 605 a. C. Bajo su largo reinado Babilonia alcanza el apogeo de su poder, llegando a convertirse en un imperio tan grande como el que Asiria había logrado formar a lo largo de varios siglos, extendiéndose desde el golfo Pérsico hasta el Mediterráneo. Tras la victoria de Nabucodonosor sobre el ejército del faraón Neco II en Carquemis, Judá queda sometida definitivamente a Babilonia. El rey Joaquín debe ahora pagar tributo a su nuevo dueño, lo que hace durante tres años. No obstante, transcurrido este período, el monarca se rebela contra el yugo caldeo, lo cual provoca el primer ataque contra Judá. Ahora bien, es durante el breve reinado de Jeconías (Joaquín), sucesor de su padre Joaquín, cuando Babilonia emprende un fulminante asedio y asalto contra la ciudad de Jerusalén (véase 2 Reyes 24,8-17). Fueron deportados unos 10.000 habitantes, junto con los tesoros del templo y del palacio real. Con este primer grupo de desterrados se encuentra el rey Jeconías. La ciudad, no obstante, no fue totalmente destruida.

Al frente del país Nabucodonosor puso como rey vicario a Sedecías, que será el último monarca de Judá. Sorprendentemente, el año noveno de su reinado se subleva también él contra Babilonia. Siguiendo la narración de 2 Reyes 25 sabemos que las tropas caldeas asedian por segunda vez Jerusalén el 587 a. C. Tras un largo período de resistencia, la capital se rinde el 586 a. C. La muralla de la ciudad fue demolida, Jerusalén fue arrasada y saqueada, y el templo y el palacio fueron destruidos. Con la ruina del templo desaparecerán para siempre algunos de los objetos culturales más significativos de Israel, como el arca de la alianza. Sede-

cias intenta huir, pero cae prisionero en Jericó. En su presencia se asesinó a sus hijos y a él le sacaron los ojos y le deportaron a Babilonia. Los sacerdotes, los funcionarios, los secretarios y muchos sirvientes de palacio fueron ejecutados en Riblá ante Nabucodonosor. Tiene lugar la segunda deportación, quedando en el país sólo un paupérrimo colectivo de campesinos.

Así pues, la existencia y las palabras de Jeremías se ubican en el epicentro de la mayor de las crisis nacionales que Judá tuvo que sufrir en el pasado: la conquista de su territorio, la destrucción de la ciudad y el templo de Jerusalén y la reducción a esclavitud de la mayor parte de sus pobladores. Él atisba y barrunta cómo se aproxima inexorable la catástrofe sobre su tierra, la padece y, finalmente, intenta que su pueblo pueda superarla. Sus oráculos fueron acrisolados por el sufrimiento y la pasión. Todo su mensaje podría concentrarse en esta lacónica pregunta, formulada a lo largo de su libro: “¿Por qué ha tratado así el Señor a esta ciudad tan importante?” (22,8b). La tarea encomendada por Dios a Jeremías no fue en absoluto fácil, y se vio además abocada en gran medida al fracaso, la incompreensión y el rechazo. Fue un hombre enfrentado a una plétora de obstáculos. En distintas ocasiones fue conminado a guardar silencio, fue objeto de burlas y desprecio, amenazado de muerte, acusado de traidor a la patria, arrestado y maltratado, reducido al ostracismo. Para los lectores que se han adentrado en sus páginas a lo largo de los siglos, su figura y su predicación representa, precisamente por este cúmulo de factores, uno de los testimonios más palpitantes de la vocación profética en lucha con las vicisitudes de la historia humana.

La primera etapa de actividad profética de Jeremías se sitúa en el reinado de Josías (639-609 a. C.), del que encontramos importantes referencias en 2 Reyes 22,1-23,30 y 2 Crónicas 34-35. Para un nutrido grupo de especialistas, a este momento corresponde el material que da inicio a la obra: los cap. 1-6, a los que algunos comentaristas añaden también los cap. 30-31. En los primeros seis capítulos se presenta tanto la vocación de Jeremías como el contenido sustancial de lo que debieron ser sus primeras intervenciones públicas. No obstante, un análisis minucioso del material hace sospechar a muchos académicos de que se trata de un texto bastante reelaborado, pues en él se adelantan ya, de forma programática, elementos de su profecía que desde una rigurosa perspectiva histórica sólo pueden ser posteriores; en concreto, la futura invasión del ejército caldeo y la conquista de Jerusalén. De hecho, los primeros oráculos que emanan de labios de Jeremías sorprenden por su decidida proyección hacia el futuro, oteando un horizonte inquietante y sombrío: Jerusalén se encuentra al borde del abismo, amenazada por un peligro mortal que procede “del norte”. Tal devastadora contingencia es un enemigo militar que muy pronto cobrará rostro concreto, pues se trata del avance de las tropas babilónicas, cuyo objetivo será el asalto y la conquista de Jerusalén, con el consecuente dominio sobre toda Judá. Los pasajes donde se formula este ominoso presagio no dejan espacio alguno a la duda, por su índole reiterativa y la contundencia de su formulación, desde el momento mismo de la vocación del profeta (véase 1,13-16; 4,5-18; 4,29-31, 5,15-17; 6,1-8).

Los dos pecados capitales que van a provocar el desenlace fatal de Jerusalén están bien definidos en el libro: la corrupción social vinculada con la injusticia y la opresión, y la desviación religiosa estrechamente conectada con la idolatría. Si bien es cierto que en estos

capítulos introductorios de su obra Jeremías no se prodiga en la denuncia de la injusticia social, los breves textos aportados son suficientemente elocuentes (5,26-28; 6,6-7). A nosotros nos interesa detenernos en la descripción que el profeta bosqueja de la próxima hecatombe de la ciudad, utilizando, en estrecha similitud con los profetas del s. VIII, la imagen de una creación que se ve sacudida hasta sus cimientos por la ola de destrucción que se avecina:

“Miro a la tierra: caos informe; miro al cielo: ni rastro de luz; miro a los montes: tiemblan; miro a las colinas: se estremecen; miro: no había ni un hombre, las aves del cielo volaron; miro: el vergel es un páramo, los poblados están arrasados: ¡por el incendio de la ira del Señor! Esto dice el Señor: El país quedará desolado, pero no acabaré con él. Por eso, la tierra enlutecerá, el cielo arriba se ennegrecerá; lo dije y no me arrepiento, lo pensé y no me vuelvo atrás” (4,23-28).

La conmovedora escena dibujada por Jeremías parece evocar sin traza de duda los primeros capítulos del Génesis, por las evidentes similitudes de estilo y vocabulario, pero con la decidida intención de poner de relieve el contraste: lo que el profeta observa es una catástrofe de tal magnitud que sólo puede ser descrita con los rasgos de una auténtica aniquilación de lo creado. La destrucción de Judá, su reducción a escombros y la contemplación del drama humano que está aparejado a la demolición de Jerusalén, es presentada como una suerte de inversión de la creación misma, un trasunto de antigénesis<sup>10</sup>. La perícopa ubica al lector junto al profeta, que como atento testigo de lo que está aconteciendo (o lo que más bien sucederá en el futuro, pero que ahora se percibe en tan vívida visión que trueca el porvenir en presente), contempla estupefacto y horrorizado el escenario de una hecatombe sin precedentes. Todo ello no le permite apartar la vista aun cuando lo que ve le causa pavor y pesadumbre extrema: “miro” (v. 23a), “miro” (v. 23b), “miro” (v. 24a), “miro” (v. 25a), “miro” (v. 26<sup>a</sup>)<sup>11</sup>. Jeremías queda profundamente estremecido por la crudeza de lo que observa: la

<sup>10</sup> Numerosos textos del Antiguo Testamento recogen testimonios elocuentes del sufrimiento desgarrador que representó para Judá la invasión y destrucción de la capital. Recojamos aquí algunos pasajes emblemáticos: “Mis ojos se consumen en lágrimas, mis entrañas se estremecen. Mi rabia se desborda, por la ruina de la capital de mi pueblo. Niños y lactantes desfallecen en las calles de la ciudad. ¿Dónde hay pan y vino?, preguntan a sus madres, mientras desfallecen moribundos en las calles de la ciudad, y exhalan el último suspiro en el regazo de sus madres. (...) ¡Las madres se comen el fruto de sus entrañas, a los hijos que antes cuidaban! ¡Sacerdotes y profetas han sido degollados en el santuario del Señor! Tendidos por tierra en las calles están jóvenes y ancianos; mis doncellas y muchachos han perecido a filo de espada” (Lamentaciones 2,11-12.20-21); “Dios mío, los gentiles han entrado en tu heredad, han profanado tu santo templo, han reducido a Jerusalén a ruinas; echaron los cadáveres de tus siervos en pasto a las aves del cielo, y la carne de tus fieles a las fieras de la tierra. Derramaron su sangre como agua en torno a Jerusalén, y nadie la enterraba. Fuimos el escarnio de nuestros vecinos, la irrisión y la burla de los que nos rodean” (Salmo 79).

<sup>11</sup> El texto hebreo puede ser traducido literalmente de la siguiente forma: “Y miré... y he aquí que...”. Leyendo con detenimiento el original masorético, J.R. LUNDBOM establece también una semejanza significativa entre las reiteradas exclamaciones del profeta “y miré... y he aquí que...”, con las expresiones “y Dios vio...” que se intercalan en la narración del Génesis (cf. *Jeremiah 1-20*, The Anchor Bible, vol. 21 A, New York 1999, 358). La semejanza del estilo retórico quiere resaltar, evidentemente, lo antagónico del mensaje: Dios mira complacientemente que todo es bueno, mientras que el profeta observa horrorizado que todo es destruido. A tenor de esta evocación del Génesis, M. FISHBANE encuentra muchas similitudes entre Jeremías 4,23-26 y Job 3,3-13, sugiriendo además que detrás de estos pasajes hay un patrón o género literario de carácter mitológico y tinte mágico ya presente en antiguos relatos mesopotámicos [“Jeremiah IV 23-26 and Job III 3-13”: *Vetus Testamentum* 21 (1971), 151-167].

naturaleza ha quedado reducida a un “caos informe”, regresando a su estado primigenio, anterior al acto divino de creación (el hagiógrafo utiliza explícitamente la fórmula *tohû wabohû* usada en Génesis 1,2, que otros autores traducen por “soledad y vacío”). Lo mismo sucede con la “luz”, que desaparece de la faz de la tierra dejándola a merced de las tinieblas ancestrales (cf. Génesis 1,3-4). Los montes y las colinas, caracterizados por su solidez y estabilidad, como pilares milenarios de la superficie terrestre que permitirán el desarrollo de la vida, se tambalean como sacudidos por un seísmo de incontenible magnitud (cf. Génesis 1,9-10), lo cual presagia la irremediable desaparición del ser humano que la habita (cf. Génesis 1,28). Las aves que surcan el cielo se desvanecen (cf. Génesis 1,20), y lo que antes había sido un paraíso donde se prodigaba la vegetación y la fertilidad de los campos (cf. Génesis 1,11) se ha convertido ahora en terreno árido y agreste donde la vida emite sus últimos estertores. El colorido y la luminosidad de los albores de la creación ha dado paso a un lóbrego escenario de luto y tristeza donde la oscuridad y el desaliento han tomado la primacía.

Tras la descripción de la escena contemplada, el testigo escucha ahora la voz de Dios que aclara lo acontecido: se trata de un castigo divino provocado por la maldad reiterada y contumaz de su pueblo. Así se había anunciado ya en el versículo que antecede al pasaje: “Mi pueblo es insensato, no me reconoce; son hijos necios que no recapacitan: diestros para el mal, ignorantes para el bien” (4,22). De esta forma Jeremías atisba acongojado las ruinas de su ciudad y los sufrimientos de su pueblo sometido a la esclavitud y la humillación, como si estuviera siendo testigo de una auténtica inversión de la creación. El Dios que la hizo posible, es ahora el Dios “airado” que la deshace. Aunque el profeta no cierra las puertas a la esperanza: “El país quedará desolado, pero no acabaré con él” (4,27). Aun en medio de la desolación queda un germen de futura restauración. El castigo divino no tiene como finalidad la devastación del pueblo, sino su purificación por medio del sufrimiento.

## **7. Conclusión: La subversión figurada de la creación como vaticinio y reflejo de eventos traumáticos de la historia de Israel**

Ha sido nuestra intención poner de manifiesto a lo largo de esta exposición cómo en algunos libros proféticos se alude a la alteración o subversión de la creación como imagen figurada de índole hiperbólica con la que vaticinar o reflejar un acontecimiento dramático que recae sobre el pueblo hebreo, y que es interpretado como castigo divino. Hemos querido mostrar cómo este recurso literario evoca frecuente e intencionadamente los primeros capítulos del Génesis, tanto en lo que concierne a los albores de la creación como en lo que atañe a su devastación mediante el diluvio universal por razón de la maldad del ser humano. El vocabulario, las expresiones y la iconografía combinadas en estos singulares exponentes de la poesía profética bosquejan una intervención divina de carácter judicial punitiva que podríamos perfectamente calificar de “antigénesis” o “anticreación”, porque a través de ellas se describe una impactante y contundente perturbación o aniquilación de los elementos del cosmos y de la naturaleza, ámbito en el que se desenvuelve la vida del hombre y, por lo tanto, preludio de su propia destrucción. Estos pasajes en los que se formula un trasunto de “regresión” al caos primordial, una conflagración de proporciones cósmicas o colapso de la esfera natural no deben ser interpretados de forma literal, pues su sentido

genuino es de orden simbólico: es un imaginario con el que los profetas refieren eventos de graves proporciones que amenazan la existencia misma de su pueblo en circunstancias concretas de su historia. Sólo en algunos casos, como ocurre en el libro de Isaías, las perícopas se revisten de un tono escatológico, posponiendo la acción divina a un futuro indeterminado y otorgándole un alcance más universal. La visión panorámica y comparación sinóptica de tales textos selectos nos permiten ahora explicitar algunas de estas conclusiones<sup>12</sup>.

En primer lugar, es necesario poner de relieve un denominador común entre todas las perícopas analizadas que representa, por esta razón, una clave interpretativa de enorme importancia para su adecuada comprensión dentro del pensamiento profético: en todos los casos este motivo literario está relacionado con un castigo divino que recae sobre el pueblo de Israel, ya se trate del Reino Norte o del Reino Sur. Esto significa que el uso de semejante recurso retórico, formulado con un lenguaje alegórico de fuerte connotaciones bíblicas (entiéndase, las páginas del Génesis), tiene como finalidad bien prevenir, bien interpretar episodios históricos concretos de naturaleza dramática contemporáneos a los profetas que los profieren. En el caso de Amós y Oseas consideramos que estos acontecimientos están vinculados, más o menos explícitamente, con la destrucción del Reino Norte por parte de las milicias asirias (s. VIII a. C.). En el caso de Jeremías, y probablemente también Sofonías, los oráculos aluden a la conquista de Judá y el asalto a la ciudad santa de Jerusalén por parte de las huestes babilónicas, con la consecuente deportación en masa de la población (el Exilio, en el s. VI a. C.). Por su parte, los pasajes tomados del libro de Isaías suponen un cambio de estilo y perspectiva, pues su sentido adquiere una proyección más universal y escatológica: aunque se alude nuevamente a Babilonia, la intervención judicial divina alcanza a la humanidad entera en un tiempo futuro indeterminado que parece emplazarnos al final de la historia<sup>13</sup>.

De modo que la relación entre el lenguaje figurado que evoca el pasado remoto (y paradigmático) de la historia sagrada (Génesis) y la alusión a episodios específicos que acontecen en momentos contemporáneos a cada profeta se establece en términos de justicia divina de carácter retributivo de repercusiones singularmente graves. Como antaño Dios se vio impelido a emitir un veredicto de condena sobre la humanidad a causa de la violencia y la maldad que proliferaba sobre la faz de la tierra, también ahora los eventos dramáticos y luctuosos que sobrevienen sobre Israel son contemplados como severo dictamen del tribunal celeste. Desde la perspectiva de los profetas, el funesto desenlace de los dos reinos hebreos es consecuencia de un cúmulo de injusticias y despropósitos que se habían ido dando a lo largo de sus respectivas trayectorias históricas. Las onerosas repercusiones políticas y sociales de estos desafortunados comportamientos (especialmente atribuidos a los monarcas, los responsables directos de las instituciones y a las clases más pudientes del país) son traducidos en términos teológicos y expresados,

<sup>12</sup> En este artículo no hemos agotado el elenco de pasajes donde se utiliza este motivo literario (pensemos por ejemplo en Joel 2,10), pero sí están, pensamos, los más significativos.

<sup>13</sup> Motivo por el cual muchos autores piensan que los evangelistas se han inspirado en tales escenas para pergeñar, en combinación con otros libros del AT (cobrando preeminencia los oráculos de Daniel), los “discursos escatológicos” de Jesús: “Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá, la luna no dará su resplandor, las estrellas caerán del cielo y las fuerzas celestes se tambalearán...” (cf. Mt 24,29-31).

no mediante un lenguaje conceptual, sino plástico y simbólico con el fin de resaltar su trascendencia: la posible aniquilación del estado. La ira de Dios que desencadena la destrucción del Norte y la conquista del Sur se vislumbra así como una suerte de nuevo “diluvio universal” o inversión catastrófica del orden de las cosas creadas.

Partiendo, pues, de esta premisa hermenéutica fundamental, cabe insistir sobre la razón por la que los profetas hacen uso de esta imagen hiperbólica que presenta la desestabilización del cosmos y de la naturaleza (el sol, la luna, el cielo, la tierra, el mar, y todos los seres que pueblan el mundo) para presagiar desastres nacionales. Pensamos que la razón estriba, como hemos pretendido ir delineando, en la magnitud de estos trágicos acontecimientos y en el alcance de sus traumáticas consecuencias para el futuro de los dos reinos. No se trata sólo de castigos divinos sobre actos reprobables locales de importancia leve y repercusiones pasajeras: se barruntan hechos de enorme gravedad que van a incidir directamente en la propia subsistencia del estado. En el s. VIII Asiria destruye para siempre el Reino Norte, y en el s. VI Babilonia arrasa Jerusalén, y poco faltó para que el pueblo hebreo fuera aniquilado en su totalidad. Quizás sea esta la razón principal, aunque no necesariamente la única, por la que estos episodios de la historia, que los profetas deben afrontar junto con su pueblo, son traducidos en un lenguaje que evoca una hecatombe de proporciones descomunales. De igual forma que en los albores del tiempo la maldad humana influye negativamente en la creación entera, en virtud de la simbiosis que el proyecto divino establece entre el ser humano y el resto de las cosas creadas, también ahora la rebeldía pertinaz de Israel va a repercutir sobre todo el orbe en el lenguaje figurado de los profetas. La destrucción del Reino Norte o la dolorosa experiencia del Destierro en el Sur son percibidas como una especie de cataclismo universal que trastorna y conmueve los cimientos mismos de la creación<sup>14</sup>.

Pero tengamos en cuenta, finalmente, que a semejanza de lo que se cuenta en los capítulos del Génesis, donde la línea de la vida no llega a quebrarse totalmente gracias a la salvación de Noé, su familia y los especímenes animales del arca, los oráculos proféticos hablan siempre de un “resto” del pueblo que será salvaguardado del desastre. Los vaticinios de los profetas, sin perder la intensidad de su carácter admonitorio, reflejan también así una dimensión de esperanza en el futuro. La misericordia divina triunfa, finalmente, sobre la rebeldía y el corazón endurecido de su pueblo. La última palabra sobre la historia forma parte de la providencia de Dios.

Pensándolo bien, y en virtud de cómo en los inicios del siglo XXI podemos constatar cada vez con mayor nitidez hasta qué punto, en un mundo “globalizado” e interdependiente, el futuro de nuestro planeta se ve profundamente afectado por la acción del hombre sobre la naturaleza, quizás el lenguaje figurado de los profetas adquiriera un contenido y un alcance mucho más literal de lo que cabría sospechar.

---

<sup>14</sup> En su análisis de Jeremías 4,23-28, J.R. LUNDBOM aporta una sugerente nota histórica que ayuda a comprender y actualizar el pasaje, recordando cómo Elie Wiesel, conocido escritor judío superviviente de los campos de concentración nazis durante la segunda guerra mundial, evoca el oráculo del profeta para describir el dantesco escenario de Auschwitz, que visita años después de su liberación, y los amargos recuerdos que su vista suscita en su interior (*Jeremiah 1-20*, 362-263).

# BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

## BIBLIA Y TEOLOGÍA

BARTOLOMÉ, Juan José, *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y obra de un apóstol de Cristo*. Editorial CCS, Madrid 2010, 576 pp., 29,70 €

Tercera edición corregida y aumentada de esta obra de Juan José Bartolomé, que ya se está convirtiendo en un clásico para los que se asoman a los estudios de la figura y del pensamiento de san Pablo. En esta ocasión, Bartolomé nos regala 530 páginas para deleite de aquellos que pretenden conocer el “universo paulino” en un itinerario por cuatro etapas. En primer lugar, presenta un apartado dedicado a analizar cómo Pablo ha sido acogido y cuestionado desde los orígenes hasta nuestros días. Apartado interesante este para aquellos que quieran acercarse a una síntesis de conjunto sobre la complejidad del personaje y su recepción en la Iglesia. En segundo lugar, el autor nos guía biográficamente por la vida del Apóstol de Tarso, desde su condición de judío en la Diáspora hasta su muerte, sin dejar atrás momento alguno de la interesante vida de Pablo. En tercer lugar, analiza el estudio de la herencia paulina desarrollado en las cartas pertenecientes a la escuela paulina. Finalmente, en cuarto lugar, presenta, a modo de síntesis, las ideas fundamentales de la teología paulina. Todo ello, acompañado de una abundante bibliografía que invita a seguir profundizando en cuestiones que el autor plantea a lo largo de toda la obra. Un libro, fruto de 25 años de docencia, que considero libro de cabecera para los estudiantes de *Cartas Apostólicas* y, como el mismo título indica, accesible introducción para todos aquéllos que quieran acercarse al Apóstol de Tarso.- I. ROJAS.

CODINA, Víctor, *Una Iglesia nazarena. Teología desde los insignificantes*. Sal Terrae, Santander 2010, 215 pp., 15 €

“A lo largo de los años, todo teólogo, el escriba de la Iglesia de nuestros días, va guardando cosas viejas: escritos teológicos ocasionales elaborados a petición de otros; sugerencias e intuiciones personales surgidas al filo de la historia de cada día...” (p. 9). Con estas palabras comienza esta última

publicación de V. Codina, teólogo español afincado en Bolivia, que recoge textos antiguos sobre la Iglesia que el autor ha recuperado para leerlos en una clave concreta: Nazaret, “un lugar teológico y hermenéutico privilegiado para comprender la historia de la salvación” (p. 15). No es un manual de eclesiología sino una obra de madurez en la que el autor reflexiona sobre el misterio de la Iglesia desde un lugar que se ha revelado decisiva en su ser cristiano, y desde un lugar, la Iglesia latinoamericana, en el seno de la cual ha desarrollado su ministerio durante casi treinta años. El material está organizado en cuatro bloques: raíces; la fe del pueblo pobre; desafíos, y hacia una teología *nazarena*. Cada bloque se introduce brevemente intentando explicar la posición de cada artículo en la reflexión, así como los datos de referencia de los mismos (fecha y lugar de publicación, reediciones, materiales previos...). Un libro que invita a relectura de nuestra mirada y nuestro compromiso como creyentes en la Iglesia, con algunas pistas muy concretas (pp. 207-208) para el diálogo en grupo. El bloque IV sobre la teología puede animar una reflexión crítica sobre el servicio de los teólogos en la Iglesia.- J. GUEVARA.

GODOY, Pope, *Diccionario geográfico del Nuevo Testamento*. El Almendro, Córdoba 2010, 140 pp., 18 €

Como indica Jesús Peláez en la presentación de la obra, el presente diccionario nace en el marco del proyecto del *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento* y forma parte de una pequeña colección de cuatro volúmenes de divulgación que abordan distintas parcelas del léxico del Nuevo Testamento. Después de la obra dedicada a los nombres propios de persona (R. Loig Lanzillotta, 2009), toca ahora el turno a los lugares geográficos que aparecen en los escritos neotestamentarios. La obra tiene la pretensión de ser un primer acercamiento, un viaje “a vista de pájaro” por los lugares mencionados en los libros del Nuevo Testamento y, sin duda, lo consigue. Redactada y presentada de forma breve y clara, evitando la abundancia de referencias a otras obras, seguramente el lector quedará sorprendido de la capacidad de síntesis del autor que, en pocas líneas,

presenta la nomenclatura castellana y griega del lugar, su transliteración castellana y etimología, las veces que aparece en el Nuevo Testamento y las esenciales noticias bíblicas e históricas sobre cada uno de los lugares. Pope Godoy consigue hacer de este diccionario un instrumento válido y completo para aquellos lectores del Nuevo Testamento que deseen una primera información rápida, asequible y fiable.- I. ROJAS.

ORTEGA GAZO, Daniel, *El Jesús de las parábolas*.

San Pablo, Madrid 2011, 288 pp., 12,60 €

La finalidad del libro consiste, no solo en hacer un estudio doctrinal de las parábolas, sino en una presentación de Cristo como Verdad para creer y vivir en Él. Esta visión de Jesús reflejada en las parábolas evangélicas, invita al lector a hacer de ellas un encuentro de oración. El método que propone el autor es el de la *Lectio Divina*, a cuya explicación dedica las primeras páginas del libro. Las dos grandes partes de esta pequeña obra están dedicadas a las parábolas de la misericordia (la oveja perdida y el dracma extraviado, el hijo pródigo, el buen samaritano, el fariseo y el publicano, etc.) y a las parábolas del Reino (el siervo despiadado, el sembrador, el tesoro escondido y la perla preciosa, el gran banquete, etc.). Al final de las mismas el autor escribe un apartado, "Palabras para el silencio", donde aparecen una serie de citas bíblicas destinadas también a la reflexión. El autor finaliza con seis apéndices, dos sobre parábolas, uno sobre Jesús en el evangelio de Juan, otro sobre el tema del Reino, el diálogo interreligioso y el padrenuestro universal. Como había afirmado en el prólogo no es solo un libro para leer: es, primordialmente, un libro para orar.- C. ROMÁN.

RAHNER, Karl, *Sentido teológico de la muerte*. Herder, Barcelona 2010, 118 pp., 14 €

La teología siempre toma como base la doctrina de la fe tal como es expresada por el magisterio de la Iglesia. Pero va más allá: busca una inteligencia refleja que enriquezca lo que ha recibido, aunque no pueda pretender para sus reflexiones el mismo rango de la doctrina que le sirve de base. Desde estos presupuestos metodológicos se acerca Karl Rahner (1904-1984) a la muerte, en estas páginas que aparecieron en alemán en el lejano año 1958 y fueron traducidas al castellano ya en 1965: pero

el rigor y la profundidad del teólogo jesuita alemán justifican reeditar este libro más de 50 años después. Rahner no quiere acercarse a la muerte con la frialdad del científico porque la muerte es lo más trágico de la vida humana. Sus reflexiones las ordena en tres momentos. El primero se refiere a la muerte en general, como algo común a todo ser humano. Luego distingue dos situaciones alternativas que afectan a la muerte: la muerte del pecador como perdición del ser humano y la muerte como culminación de la salvación que se nos ofrece en Cristo.- B. A. O.

RATHBONE, Dominic, *Civilizaciones del mundo antiguo*. Blume, Barcelona 2010 320 pp., 25 €

D. Rathbone es profesor de Historia Antigua en el King's College de Londres y especialista en historia de Roma. En esta obra de divulgación, una "guía visual", presenta, con enorme claridad y una buena selección de recursos visuales muy pedagógicos, los elementos fundamentales de las grandes civilizaciones del mundo antiguo: Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma, tratados en los cuatro primeros capítulos. "Un quinto capítulo sitúa estas culturas en una amplia panorámica de las civilizaciones del mundo antiguo desde China hasta Persia, pasando por Oceanía, América del sur y África" (p. 8). Los mapas y sinopsis cronológicas ayudan al lector a situar cada civilización en el contexto de sus vecinos, aliados y enemigos, lo que permite tener una visión comparada muy clara. En este marco, deben resaltarse los dos cronogramas dedicados a "el mundo en el año 1" y "el mundo en el año 500 respectivamente" que ayudan, precisamente, a tener esa amplia panorámica comparada. El libro se cierra con un glosario de términos, una bibliografía en castellano e inglés, un índice de términos y unas páginas dedicadas a "ilustrar las civilizaciones del mundo antiguo" que se entienden con este apunte del autor: "Este libro se acerca al pasado mediante ilustraciones que datan del finales del s. XVIII y principios del XIX. Son imágenes hermosas pero además nos cuentan una fascinante historia acerca del redescubrimiento de la cultura material del mundo antiguo" (p. 308). Muy recomendable para todos los aficionados a la historia, y para los que necesitan unos materiales muy claros y visuales para consultar datos.- J. GUEVARA.

RATZINGER, Joseph / BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. Encuentro, Madrid 2011, 396 pp., 24 €

Con la publicación del segundo volumen sobre la “figura y mensaje” (p. 9) de Jesús de Nazaret, escrita por nuestro actual papa, tenemos ya la posibilidad de confrontarnos con una obra que está prácticamente acabada. Decimos que “prácticamente” puesto que J. Ratzinger ha prometido, “si se me conceden las fuerzas necesarias para ello” (p. 10), un epílogo referido a los relatos de la infancia de Jesús. No obstante, el tramo recorrido hasta ahora, desde el bautismo hasta la resurrección del Señor, nos parece lo suficientemente significativo como para ofrecer algunas consideraciones globales sobre las intenciones teológicas de J. Ratzinger.

En primer lugar, ¿cuál es el objetivo de esta obra? J. Ratzinger responde que “no he intentado escribir una cristología”, sino que “mi intención se ve más claramente si se compara con el tratado teológico sobre los misterios de la vida de Jesús” (p. 8). En efecto, no tenemos en nuestras manos un tratado sistemático de cristología que, normalmente, se articula en torno a temas que ayudan a una lectura transversal del conjunto de los evangelios (palabras de Jesús, su praxis, la pretensión de su vida...). La articulación del presente volumen se realiza en torno a lo que tradicionalmente se ha llamado “misterios de la vida de Jesús”, dando lugar a los siguientes capítulos: entrada en Jerusalén y purificación del Templo, discurso escatológico, el lavatorio de los pies, la oración sacerdotal de Jesús, la última cena, Getsemaní, el proceso de Jesús, crucifixión y sepultura y la resurrección de Jesús de entre los muertos.

En segundo lugar, ¿cuál sería el principio formal que articula toda la reflexión? La convicción de fe, pero también cargada de una profunda racionalidad histórica, de que el Jesús real es el Jesús de los evangelios. Este principio formal, operativo en los dos volúmenes de esta obra, da lugar a lo que podríamos llamar, a nuestro juicio, una fenomenología de la vida de Jesús. En efecto, J. Ratzinger muestra permanentemente su certeza de que en el principio fue el “acontecimiento”; es decir, la prioridad es siempre de la realidad acontecida y no del sujeto que conoce, e incluso determina,

qué puede o no acontecer. O de otro modo, el presupuesto fundamental de esta obra radica en la convicción de que los discípulos de Jesús y la Iglesia primitiva “se rindieron simplemente ante la realidad” (p. 286). De esta manera, en los escritos del Nuevo Testamento tenemos una maravillosa concordancia entre hecho y palabra que, a juicio del papa, “es constitutiva para la misma fe cristiana” (p. 239). Así, “no fueron las palabras de la Escritura lo que suscitó la narración de los hechos, sino que los hechos, en un primer momento incomprensibles, llevaron a una nueva comprensión de la Escritura” (p. 238). Esta clave del acontecimiento es la que pretende el papa trasplantar a nuestro hoy, de modo que el Jesús de los evangelios, el Jesús real, siga provocando, desde la lógica de su propia autocomprensión, la misma rendición creyente en nuestros contemporáneos.

¿Qué método utiliza para esta tarea? Principalmente el conocido como acercamiento canónico; es decir, la lectura de la Biblia dentro de la propia Biblia. No se trata simplemente de un “a priori” creyente, que lo es, sino del reconocimiento de que dicho “a priori” posee una seria racionalidad histórica. ¿Por qué razón? Porque el judío Jesús de Nazaret usó para comprender su figura y su mensaje el horizonte hermenéutico que le ofrecían las escrituras de su pueblo. De esta manera, Ratzinger reconoce que “una cosa me parece obvia: en doscientos años de trabajo exegético la interpretación histórico-crítica ha dado ya lo que tenía que dar de esencial” (p. 6). Por esta razón, aboga por una exégesis bíblica que, desde un estatuto claro de disciplina teológica, integre la hermenéutica histórica, consciente de sus límites, en un horizonte más amplio de hermenéutica de fe, evidentemente más conforme al texto bíblico.

Nos parece estar ante una obra de profundo calado teológico. El conocimiento de las Escrituras, su relación con la teología de los Santos Padres y la contextualización del conjunto en el escenario de la teología contemporánea nos parece brillante. Sin embargo, si tuviéramos que apuntar alguno de los temas que, a nuestro juicio, darán lugar a múltiples debates, nos referiríamos, sin dudarlo, a la soteriología contenida en este volumen.- J. S. BÉJAR.

RIERA I FIGUERAS, Francesc, *El Evangelio de Mateo. La mirada a Jesús crea el difícil consenso en una Iglesia plural (Mt 21,1-28,20; 1,1-2,23)*.

Sal Terrae, Santander 2011, 192 pp., 15 €

Con este volumen concluye Francesc Riera, no solo el comentario al evangelio de Mateo cuyo primer volumen apareció en 2009, sino los comentarios a los tres evangelios sinópticos. Riera mantiene su estilo: busca inspiración en los mejores comentaristas, pero no escribe una obra de erudición, sino que pretende ayudar al creyente para una lectura jugosa y orante de los textos evangélicos. Si en el primer volumen de los dos dedicados a Mateo se ocupó de los capítulos relativos a la vida pública de Jesús (Mt 3-20), ahora completa los capítulos restantes: en primer lugar, los relatos de la pasión y resurrección, que fue con toda probabilidad lo primero a lo que dio forma la tradición, y los relatos de la infancia, que corresponden a la parte compuesta en último lugar. El comentario se va haciendo pasaje a pasaje, pero hay un hilo conductor que une todo y que queda expresado en el subtítulo: la iglesia a la que se dirigió Mateo era una comunidad muy plural que tuvo como gran desafío el construir y mantener la unidad. A ello contribuyó indudablemente el evangelio que Mateo redactó para hacerle llegar el mensaje de Jesús.- B. A. O.

TREBOLLE, Julio – POTTECHER, Susana, *Job*.  
Trotta, Madrid 2011, 254 pp., 20 €

Julio Trebolle y Susana Pottecher publican en la Editorial Trotta una excelente introducción a uno de los libros más fascinantes y sugestivos del Antiguo Testamento: el libro de Job. No estamos ante un comentario de carácter sistemático o exhaustivo de sus páginas, sino más bien ante una aproximación a la obra que combina de forma equilibrada y sugerente tanto la interpretación de índole exegética y teológica como el tratamiento de naturaleza literaria e histórica. Logran conjugar cabalmente, de esta manera, los planos de estudio científico y de exposición divulgativa. El abanico de temas tratados es amplio, en consonancia con el carácter tan controvertido como apasionante que el libro de Job posee y ha dejado traslucir a lo largo de los siglos, tanto dentro como fuera de la comunidad eclesial. De hecho, la presentación progresa desde la específica consideración de los personajes de la trama,

hasta la recepción que el libro ha tenido en el círculo de la literatura, la filosofía o el arte universal. Esta constelación de lecturas y aproximaciones trata de poner de relieve el rico y heterogéneo mosaico de perspectivas hermenéuticas que las vicisitudes del hombre de Hus han suscitado en el lector de todos los tiempos. Tarea que los autores llevan a cabo sin descuidar la elaboración de su particular visión interpretativa del texto. Quien se acerque a esta introducción sin conocimiento alguno previo de libro de Job encontrará una información muy completa y asequible de su contenido, incluyendo una traducción depurada y fluida del original hebreo. Pero, insistimos, estas aportaciones no se desgranar de manera tan ordenada y sistemática como es frecuente y pertinente en comentarios de mayor calado, donde se otorga prioridad al comentario exegético cursivo, orgánico e integral de los capítulos. Quienes lo hagan partiendo de un bagaje amplio y consolidado de la obra también encontrarán originales y sugerentes aportaciones en los diversos puntos delineados. Se constata igualmente en su redacción frecuentes evocaciones y comparaciones con exponentes históricos y literarios del Próximo Oriente antiguo que iluminan y complementan el mensaje del libro.- R. VOLO.

VIDAL, Senén, *El documento Q. Los primeros dichos de Jesús*. Sal Terrae, Santander 2011, 158 pp., 15 €

Estamos asistiendo en los últimos años a numerosas publicaciones sobre el documento Q que desbordan incluso el ámbito de la investigación, para fijar la atención y el interés de un público más amplio. En este contexto se enmarca este libro, que quiere presentar la configuración y el carácter de los textos del documento y sus implicaciones tanto para la misión histórica de Jesús como para los orígenes del cristianismo. El autor ha contado con los numerosos e importantes estudios sobre el tema, sin entrar en discusión con las distintas opiniones. La obra está estructurada en tres partes: la primera, a modo de introducción, señala la configuración, el carácter y la formación de Q. La segunda parte está dedicada a la presentación y comentario de los textos, ciñéndose en lo posible al texto original griego, junto con los paralelos del evangelio de Marcos, del evangelio de Juan (en un caso) y el evangelio apócrifo de Tomás. El comentario a los textos presenta una introducción

a cada sección y otra a cada uno de los dichos. La tercera parte, a modo de conclusión, presenta un compendio de los temas centrales de Q, como escenificación que el documento hace del acontecimiento del Reino de Dios. Libro claro, pedagógico y de interés para los que se acercan al estudio de los evangelios.- C. ROMÁN.

## ÉTICA Y MORAL

CUESTA, Marta de la – CRUZ, Cristina de la – RODRÍGUEZ, José M. (coords.), *Responsabilidad social universitaria*. Netbiblo, La Coruña 2010, 302 pp., 46 €

Si la universidad es considerada como una institución sin fines de lucro, el enfoque original de la responsabilidad social de la empresa no parecía tener aplicación en este caso. El presente libro demuestra, sin embargo, en teoría y en la práctica, que la responsabilidad social puede encontrar, y de hecho está encontrando, una fecunda aplicación en la institución universitaria. Tres profesores de distintas universidades españolas han coordinado este volumen, publicado bajo los auspicios del *Consello Social* de la *Universidade da Coruña*. En él se ha dado cita un grupo de expertos académicos, gestores y agentes sociales para reflexionar sobre la responsabilidad social universitaria teniendo muy presentes también los retos derivados de la puesta en marcha del Espacio Europeo de Educación Superior. Las tres primeras partes del libro tienen un enfoque más teórico, sobre la aplicación de los conceptos de la responsabilidad social a la universidad: desde la función que a la universidad corresponde en la sociedad, se estudia cómo integrar en el gobierno, la estrategia, las políticas y la gestión las preocupaciones sociales, laborales, medioambientales y de respeto de los derechos humanos, siempre en diálogo con los distintos grupos implicados de algún modo en la marcha de la universidad (los denominados *stakeholders*). La cuarta parte recoge algunas experiencias a distinto nivel: algunas reflexiones sobre lo que se está haciendo en las universidades andaluzas, las prácticas puestas en la marcha por la UNED y por la Escuela Técnica Superior de Ingenieros Industriales de la Universidad Politécnica de Madrid, así como referencias a la práctica de las escuelas de negocios.- I. CAMACHO.

FERNÁNDEZ, Aurelio, *Teología moral. Curso fundamental de moral católica*. Palabra, Madrid 2010, Cuarta edición revisada y ampliada, 716 pp., 32 €

La cuarta edición de una obra es siempre una muestra de la buena acogida de un libro, y concretamente de este, que fue publicado por primera vez en 1995. En este caso, además, se presenta como “edición revisada y ampliada”: la ampliación consiste en más de 120 páginas añadidas. La obra tiene carácter de manual, pero a su vez es resumen de otra más amplia en tres volúmenes, que apareció en 1992-1993 (reeditada posteriormente en 1995, 1999 y 2007). Tanto este texto original como su resumen en un volumen están concebidos para seminarios y teólogos de religiosos. Su autor se apoya en su experiencia personal como profesor en las facultades de teología de Navarra y de Burgos. La estructura sistemática de la obra es muy completa (“Moral fundamental”, “Moral de la persona y de la familia”, “Moral social, económica y política”). Como manual, y además como resumen, tiene un carácter muy esquemático, se ciñe mucho a la doctrina del magisterio eclesial, sin aludir apenas a corrientes teológicas; tampoco se cita bibliografía ni se ponen notas a pie de página (solo los documentos oficiales se citan entre paréntesis en el texto). Al comienzo de cada capítulo se citan las páginas correspondientes del manual en tres volúmenes que ahora se pretende presentar en edición resumida.- I. CAMACHO.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Curso de filosofía moral*. Sexto Piso, Madrid 2010, 286 pp., 23 €

Francés de nacimiento y profesor en la Sorbona entre 1951 y 1979, Vladimir Jankélévitch (1903-1985) es una figura representativa de una época de búsqueda en el corazón del siglo XX. Como profesor de moral y metafísica su influencia fue notable en las generaciones de aquel momento, que lo recuerdan como un hombre cargado de modestia y de humor, pero aguerrido luchador en favor de la reconstrucción moral de las sociedades. Para él la moral es ante todo acción. Influida por Bergson, a quien consagró su primera obra importante (*Bergson*, 1931), su producción bibliográfica se mueve entre la filosofía moral y la música. El libro que ahora aparece en castellano recoge un curso que impartió en la Universidad Libre de Bruselas en 1962 y que no fue publicado

en francés hasta 2006, como obra póstuma según la transcripción de uno de sus alumnos. Al editarlo se completa con otros textos de Jankélévitch, citados en extensas notas, que ilustran distintos pasajes del curso. Al ser unos apuntes tomados en sus clases, el texto tiene un estilo esquemático, casi telegráfico. Se divide en dos partes. La primera pretende acotar el campo de la moral, distinguiéndola de la estética, de la religión y, sobre todo, de la psicología. La segunda analiza el obrar moral en su dimensión temporal (según un esquema trimembre –futuro, pasado, presente–, aunque esta última parte no la llegó a desarrollar): este enfoque temporal recuerda las grandes líneas del pensamiento bergsonian, que tanta importancia atribuye al tiempo.- I. CAMACHO.

JONSEN, Albert R., *Breve historia de la ética médica*. Universidad Pontificia Comillas – San Pablo, Madrid 201, 358 pp., 16 €

La tarea no era fácil, cuando se trata de realizar una síntesis de toda la ética médica, a lo largo de la historia. Hay que reconocer, sin embargo, que el objetivo lo ha logrado el autor de forma magistral. Era imposible pedir un desarrollo completo, desde la ética helena, pasando por la India y China, hasta los descubrimientos que se terminan en 1980. Pero el que desee obtener un conocimiento general sobre el tema aquí encontrará una buena ayuda. Comprendo las dificultades, pero para el bien del lector sería conveniente que las notas fueran a pie de página y no al final.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

## IGLESIA

CHINNICI, Joseph P., *Cuando los valores chocan. La Iglesia católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesial*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 288 pp., 23 €

Después de una breve historia sobre los acontecimientos acaecidos en la Iglesia norteamericana, el autor, profesor de historia, desempeñaba el cargo de ministro provincial, cuando el problema se presentó con especial agudeza en el seminario menor de los franciscanos de San Antonio. A partir de su propia experiencia, llena de sinsabores y perplejidades, nos cuenta cómo se enfrentó a las exigencias de derecho canónico, a las obligaciones civiles de la ley, y a la regla del evangelio para tratar a los hermanos de una misma comunidad.

Había que aunar un enfoque donde se aunarán la mala conducta de los implicados, la ayuda terapéutica a las víctimas, la comunicación con las personas afectadas, una mejor preparación de los frailes, y una revisión de las políticas afectadas. Muchos se han apartado también de la Iglesia, porque las autoridades religiosas no supieron enfrentarse a este problema con realismo y sinceridad. Todos los capítulos posteriores ofrecen este itinerario recorrido y configuran una mirada perspicaz que, aunque no haya sido compartida por todos, merece una seria reflexión. En todos ellos se acude a las fuentes más auténticas del franciscanismo para iluminar el presente con la riqueza de sus fuentes más primitivas.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

CUCCI, Giovanni – ZOLLNER, Hans, *Iglesia y pedofilia: una herida abierta. Una aproximación psicológico-pastoral*. Sal Terrae, Santander 2011, 158 pp., 14 €

La bibliografía sobre este acontecimiento, que tanto dolor ha provocado a muchas personas, se va haciendo bastante numerosa. Una realidad que no solo ha afectado a los sujetos que la han vivido, sino que constituye también una afrenta para la credibilidad de la Iglesia, y una mancha que ensucia el rostro de todos los creyentes. El libro que presentamos, realizado por profesores de la Gregoriana de Roma, especialistas en psicología, intenta presentar el perfil psicológico del pederasta. Un primer capítulo muy interesante, pues desmonta ciertas afirmaciones ligeras que se han propagado. El número de sacerdotes denunciados, aunque en esto no existe ningún intento de justificación, es muy inferior al que se ha dicho, y menos también que el encontrado entre ministros casados. Los factores que han podido llevar a estas conductas desquiciadas son muchos y complejos. Por eso, en la segunda parte, se insiste mucho en la necesidad de una formación más sólida e integral. Existen rasgos característicos para saber si se ha alcanzado este grado de madurez y equilibrio humano. La contribución del formador requiere también determinadas exigencias para cumplir con esta tarea. Termina con una amplia bibliografía y la carta de Benedicto XVI a los católicos de Irlanda. Una lectura interesante para los que quieran acercarse al conocimiento de este problema y, sobre todo, para lo que se dedican a estas tareas de la formación sacerdotal.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

MILLÁN ROMERAL, Fernando, *Suyo afectísimo...*

Sal Terrae, Santander 2010, 125 pp., 9,95 €  
 Fernando Millán Romeral es hoy el Superior General de los carmelitas. No lo era cuando comenzó a escribir este libro. En realidad, este no es un libro escrito como tal, sino una colección de cartas que fueron publicadas en "Escapulario del Carmen", una revista mensual de devoción popular que los carmelitas difunden por toda Andalucía desde hace 110 años. Cuando se le solicitó una colaboración mensual, el autor pensó que esta forma epistolar era un recurso apropiado para ofrecer reflexiones cristianas sobre temas de actualidad con un estilo ágil y asequible a los lectores de la citada revista. El resultado son 37 cartas, dirigidas a los personajes más variados, unos reales y otros ficticios, en las que el lector encontrará la oportunidad de pararse y profundizar sobre acontecimientos de cada día desde una perspectiva cristiana.- B. A. O.

RAHNER, Karl, *Tolerancia, libertad, manipulación.*

Herder, Barcelona 2010, 166 pp., 15 €

Es un acierto reeditar más de 30 años después estas tres profundas reflexiones que Karl Rahner (1904-1984) escribiera en los últimos años de su vida y que aparecieron en castellano en 1977. No está de más releerlos en el actual momento de la Iglesia. El primer estudio versa sobre la tolerancia en la Iglesia: partiendo del concepto de tolerancia como aguanate paciente de los conflictos, como saber soportarlos, Rahner ofrece sugerencias llenas de rigor teológico, de prudencia y de sinceridad, que en modo alguno han perdido su valor. Parecido tono tiene el segundo estudio aquí incluido, sobre la relación entre libertad y manipulación y los problemas que ello plantea en la sociedad y en la Iglesia. El tercer estudio, que no queda reflejado en el título escogido para el volumen, contiene una "Mirada retrospectiva al concilio". En él Rahner formula y explica la tesis de que el Vaticano II significó el final oficial de la "época piana", ese largo periodo de la historia moderna que comienza con la ilustración y la revolución francesa, en la que los papas llamados Pío (desde Pío VII hasta Pío XII) imprimieron una forma particular de ser a la Iglesia caracterizada por una gran autarquía, un fuerte centralismo romano y un dominio absoluto de la teología neoescolástica. Una década después de concluido el Concilio, Rahner hace

un análisis lúcido del acontecimiento mismo y de lo que ha ocurrido en los años que le separan ya de él.- I. CAMACHO.

## ESPIRITUALIDAD

BENÍTEZ, Laureano, *Orar con... la oración de los santos.* Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 152 pp., 10 €

El título lo dice casi todo: Laureano Benítez ha recogido oraciones de diversos santos que nos propone como guías y orientaciones para nuestra oración. De todos modos ha sido flexible en la selección porque los textos no siempre corresponden a santos que están en los altares: hay oraciones, por ejemplo, del Padre Pío o de Tomás de Kempis, al que se recurre con frecuencia. Son muchas las oraciones que ha ido seleccionando de todas las épocas, desde los Santos Padres hasta los santos más recientes (son numerosos los textos de Santa Faustina Kowalska) pasando por las grandes figuras de la mística (especialmente Santa Teresa de Jesús). Las oraciones se agrupan en diez capítulos temáticos.- B. A. O.

FRANCISCO DE SALES, *Obras selectas - I: Introducción a la vida devota / Sermones escogidos / Conversaciones espirituales.* Editorial Católica, Madrid 2010, 880 pp., 32 €

San Francisco de Sales (1567-1622) fue canonizado por el papa Alejandro VII apenas cinco décadas después de su muerte (en 1665). Y se explica que fuera así, porque desde muy pronto fue reconocido como un maestro espiritual, y destacado por su esfuerzo en armonizar la mística con el humanismo cristiano. Obispo de Ginebra desde 1602, fue además fundador del Instituto de la Visitación de María. En 1953 ya hizo la BAC una primera edición de este volumen. Ahora es Eugenio Alburquerque, SDB, quien lo reedita revisando la traducción castellana (que entonces y ahora se ha hecho sobre la edición típica de las *Obras completas* de Annecy) y actualizando las notas. La primera de las tres obras comprendidas en este volumen, la *Introducción a la vida devota* (cuya primera edición data de 1609), introduce la idea de que la santidad es la vocación de todos los cristianos: para él la "devoción" equivale a perfección o, mejor, a búsqueda de perfección. De su amplísima actividad como predicador se

han seleccionado 24 sermones, unos autógrafos y otros recogidos por las hijas espirituales de su fundación (*Sermones escogidos*). También estas fueron las encargadas de transcribir las charlas familiares de los primeros años de la fundación, que luego fueron publicadas como obra póstuma (*Conversaciones espirituales*).- B. A. O.

FUENTES MENDIOLA, Antonio, *La alegría de perdonar. El odio superado por el amor*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 286 pp., 16 €

Perdonar no es fácil: lo dice la experiencia propia y la observación de nuestro mundo, donde el odio divide y enfrenta de forma tan irreversible a personas y pueblos enteros. Antonio Fuentes Mendiola, sacerdote y profesor de Sagrada Escritura en diversas universidades españolas, nos ofrece esta obra sobre el perdón, con la que completa una trilogía: los dos primeros volúmenes fueron *La fortaleza de los débiles* y *Vencer la impaciencia*, ambos publicados también por Desclée (en los años 2001 y 2008 respectivamente). Con este tercero quiere ilustrar, motivar y enseñar. Quiere ilustrar lo que en el corazón humano impide el perdón. Quiere motivar mostrando las razones que invitan a experimentar la alegría de perdonar. Y quiere enseñar a perdonar, porque el perdón exige un aprendizaje. Todo ello se hace desde una explícita inspiración cristiana, que tiene como marco de referencia la persona de Jesús y su doctrina en el Sermón del Monte.- B. A. O.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, Luis María, *La entrevista en los Ejercicios Espirituales*. Sal Terrae, Santander – Mensajero, Bilbao. 2010, 318 pp., 18 €

El libro tiene tres partes fundamentales: la entrevista ignaciana (pp. 23-97); el acompañamiento espiritual de todo el proceso de los Ejercicios, deteniéndose en el acompañamiento del discernimiento y de la elección (pp. 101-215); y, por último, la práctica de la entrevista (pp. 213-261). Se añade un epílogo (263-272) sobre la necesidad de formarse para dar Ejercicios y tres apéndices, de los que el más interesante lo constituye el primero, que ofrece una selección de textos sobre la entrevista, tomados de los Directorios antiguos. Me resulta interesante el *excursus* que el autor introduce para decirnos que Ignacio era un buen conversador, y cómo supo llevar a la conversación su experiencia reli-

giosa. Estamos, pues, ante un trabajo que quiere ser exhaustivo sobre un tema, la “entrevista”, que nunca fue pormenorizadamente abordado por Ignacio. La palabra “entrevista” no está en el texto de los Ejercicios. Ignacio habla de “visita”, e instruye detenidamente en la forma de proceder y en los tiempos a realizar esa visita. Y creo que lo que verdaderamente constituye una originalidad, en el “método y orden” de los Ejercicios, es la anotación 6ª, que a mi juicio hubiera requerido un mayor detenimiento para explicar su razón de ser. Pues esa anotación aporta una originalísima manera de entender el papel de “quien da” y “quien recibe” ejercicios. Esto que indico en nada disminuye el valor del trabajo que el autor realiza, pero me hubiera gustado encontrar una estrecha relación entre la anotación 6ª y la 15ª (de la que se habla en algún momento en este trabajo), pues el equilibrio que de esa relación resultara sería en beneficio de entender precisamente el valor de lo que ahora llamamos entrevista o acompañamiento. En la experiencia de los Ejercicios Espirituales lo verdaderamente importante es que “el Criador Señor se comunique al ánima devota” de la criatura... y es esto justamente sobre lo que pretende Ignacio llamar la atención a la hora de insinuar la advertencia de las espirituales, que son las que justifiquen el necesario diálogo espiritual en los Ejercicios.- C. GARCÍA HIRSCHFELD.

GONZÁLEZ BUELTA, Benjamín, *Caminar sobre las aguas. Nueva cultura, mística y ascética*. Sal Terrae, Santander 2010, 205 pp., 10 €

Este jesuita español, con treinta y siete años de estancia en la República Dominicana, atendiendo a los más desamparados de la sociedad, nos anima a una nueva cultura, una nueva ascética y una nueva mística. Frente al desafío que nos plantea el mundo que nos circunda, él anima a buscar el camino de la integración personal, incorporando el propio cuerpo, en un primer momento ascético, amándolo, para después colaborar a la transfiguración del cuerpo en un segundo momento místico de integración con Dios. Luego aborda la realidad de nuestro pensamiento, con actitud capaz de acoger la sabiduría de Dios en nuestro interior, así como la locura con la que el Espíritu es capaz de iluminarnos. Una vez preparados así, podremos acoger la novedad de Dios en nuestras vidas, aco-

giendo su nueva propuesta sobre nuestra existencia, de manera que nos sintamos unidos a Él en cada decisión de importancia que tomemos. Con esta integración personal ya tendremos el fundamento adecuado para integrarnos en la realidad, en el cosmos, haciéndolo habitable y percibiendo internamente a Dios a través de un cosmos transido de su presencia. Con todo esto podremos vivir en una armonía, tanto con nosotros mismos y los demás, como con nuestro entorno, con lo que nuestra vida se llenará de la alegría que sólo Dios es capaz de proporcionar.- A. NAVAS.

GRÜN, Anselm, *Vive ahora. El arte de envejecer.*

Sal Terrae, Santander 2010, 198 pp., 14,90 €  
El autor, bien conocido por sus múltiples publicaciones, nos ofrece ahora una reflexión sencilla sobre el tema de vejez. En los diferentes capítulos trata de las diversas etapas que el ser humano recorre a lo largo de este proceso. Los retos que plantean estas etapas para enfrentarnos a ellas con una madurez humana y con una perspectiva religiosa. El envejecimiento es uno de los capítulos más difíciles de aprender en el arte de vivir. La lectura de este libro ayudará en este aprendizaje, que va siendo cada vez más necesario. No hay que olvidar que para el año 2040 los sociólogos pronostican que, en los países desarrollados, la franja mayor en la pirámide de edades, estará comprendida entre los 60 y 80 años. No estaría mal que la pequeña bibliografía en alemán se cambiara por algunas de las muchas publicaciones españolas que existen, para que los lectores que desearan pudieran ampliar sus conocimientos.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

GRÜN, Anselm, *La felicidad empieza en ti. Pensamientos saludables para cada día.* Sal Terrae, Santander 2010, 247 pp., 14 €

El autor, más que conocido en el mundo de la espiritualidad, intenta en este libro suyo ayudar a las personas a ser felices. Para ello proporciona un pensamiento saludable para cada día del año, como instrumento visible de algo invisible que debe producirse en el interior de cada lector. Estos pensamientos están entresacados de otros libros del propio autor, y ordenados de esta manera para que sirvan a las personas que desean tener cada día algo que las atraiga, ilumine o ayude. En el prólogo expresa con claridad lo que ha preten-

dido con este nuevo libro, al proponer este camino hecho a base de un pensamiento para cada día: "Es un camino hacia el interior de sí mismo, hacia las profundidades del alma donde reside la semilla divina en el hombre". Más adelante, en el mismo prólogo, produce la impresión de que esa semilla divina actúa en nosotros como un consejero (puesto por Dios pero distinto de Él), que nos ayudará a afrontar con sabiduría los vericuetos inevitables de la existencia humana. En cierto modo me recuerda la *llamita* a la que se refiere el maestro Eckhart, para describir la unión de Dios con nosotros en el fondo de nuestra alma. Porque, al menos desde mi punto de vista, es Dios mismo el que ejerce de Maestro desde nuestro interior, si sabemos prestar atención a los consejos que emanan de su sabiduría.- A. NAVAS.

MARSHALL III, Joseph M., *Seguir adelante. El arte de la perseverancia.* Sal Terrae, Santander 2010, 127 pp., 10 €

Estas páginas rezuman toda la sabiduría acumulada de los pueblos no contaminados por un mundo que les haya hecho perder sus raíces. Joseph Marshall III pertenece a los *lakotas* de Norteamérica. Cuando pierde a su padre el mundo se le viene encima y entonces recurre a su abuelo en busca de respuestas. Todo el texto está entrelazado a base de diálogos, relatos y recuerdos. Frente a las preguntas directas y descarnadas del nieto, el abuelo le va presentando la visión que tiene de la vida, después de haber vivido tantos años. En realidad el joven no encuentra en sus palabras el tipo de respuesta que iba buscando, pero encuentra otra mucho más honda, de integración profunda en la naturaleza y en la vida que se nos da. Respuesta que acaba apaciguando el espíritu del joven, tal y como ya muchos años antes empezó a apaciguar el espíritu del abuelo cuando todavía no era tan mayor. Todo el relato está impregnado de esa sabiduría que los pueblos han considerado siempre como un patrimonio especial de los ancianos, porque es en la escuela de la vida en donde mejor se aprende a encontrar respuesta a las preguntas más trascendentes y donde se aprende mejor a no buscar respuesta sobre todo, como si la respuesta en sí misma pudiera ser el antídoto adecuado a nuestro desconcierto o a nuestra soledad. Este libro, por tanto, se encuadra en el género sapiencial que, en este caso, no es de la "sapiencia"

del pueblo hebreo (como vemos en determinados libros de la Biblia), sino de otro pueblo de antiguas raíces, los *lakotas*, que han sabido conservar su sabiduría ancestral para transmitirla a sus descendientes y a quienes deseen aprender de ellos.- A. NAVAS.

MARTINI, Carlo Maria, *¡Remad mar adentro! Eucaristía y dinamismo eclesial*. Sal Terrae, Santander 2010, 136 pp., 10,50 €

El subtítulo escogido refleja bien el enfoque que el Cardenal Martini da preferentemente al tema de la eucaristía según la selección de textos realizada por Giuseppe Bettoni, un sacerdote milanés. La eucaristía no es un acto de culto aislado, una especie de refugio, sino el punto de partida y el lugar desde donde se dinamiza toda la existencia humana creyente. La actividad episcopal del Cardenal Martini fue tan intensa y su palabra tan rica que merece la pena volver sobre ella en obras como esta, donde no es la primera vez que se seleccionan textos suyos con un criterio temático. El resultado de esta selección son 39 textos breves, de los que no se da ninguna referencia particular, sino solo una general: la de haber sido utilizadas como fuentes las cartas pastorales y otras intervenciones de distinto tipo recogidas en la *Rivista Diocesana Milanese*; los textos se complementan además con oraciones tomadas de los cuatro volúmenes de ejercicios espirituales ignacianos, que publicó el Cardenal Martini siguiendo en cada uno a uno de los cuatro evangelios. - B. A. O.

PRONZATO, Alessandro, *El Evangelio reencontrado*.

Sal Terrae, Santander 2011, 184 pp., 15 €

Partiendo de la declaración de los judíos a Moisés recogida en Dt 5,27 (“Acércate tú y escucha cuanto tenga que decirte el Señor, nuestro Dios; nosotros lo haremos y lo escucharemos”), el autor propone una lectura del Evangelio desde el hacer, para después escuchar o, mejor, comprender. En muchas ocasiones el creyente afirma conocer a Jesús, sus mandatos, pero no lo muestra con sus comportamientos, su modo de pensar o hablar. Leer el Evangelio en esta clave podría suponer todo un descubrimiento, una novedad. El libro hace un recorrido por las distintas actitudes que los evangelios proponen al creyente desde esta visión del hacer, de una conducta ética. Convertirse

implica, entrar en otro camino, no desconectado de ciertas actitudes que debemos adoptar. El “Evangelio reencontrado” nos conduce hacia algo nuevo, sin explorar, hacia una experiencia de libertad, hacia el descubrimiento de nosotros mismos.- C. ROMÁN.

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, José M<sup>a</sup>, *Peregrinar por fuera y por dentro. Guía interior para peregrinos y caminantes*. Sal Terrae, Santander 2010, 160 pp., 15 €

El Camino de Santiago sirve como telón de fondo a esta “Guía”. Pero ese camino, que tantas personas hacen movidas por las más diferentes motivaciones, se hace en esta guía “camino interior”. En realidad, todo el que hace el Camino de Santiago recorre también un “camino interior”. Y aquí se ofrecen pistas para recorrer ese camino interior: para ir identificando y profundizando las intuiciones, inquietudes y experiencias que van saliendo al paso al caminante. Pero aquí se presenta como un “camino guiado”. Por eso el autor ofrece un itinerario estructurado en 27 jornadas, que él mismo sugiere se pueden adaptar a las necesidades y conveniencias de cada caminante. En cada jornada o etapa se ponen a disposición del caminante: una breve cita bíblica, dos o tres páginas de reflexión, algunas preguntas, una oración o un poema para terminar. Al caminante se le invita a vivir toda la jornada en el ambiente de este camino interior para que experiencia permita vivir en profundidad la existencia de cada día.- B. A. O.

## LITURGIA

CHITTISTER, J., *El Año Litúrgico. La interminable aventura de la vida espiritual*. Sal Terrae, Santander 2010, 198 pp., 15 €

En esta obra se refleja la experiencia espiritual y la formación litúrgica de la autora, religiosa benedictina, que ha publicado también otros libros de espiritualidad. No es ni pretende ser un libro propiamente científico, sino una importante ayuda para una vivencia espiritual a través del Año Litúrgico. Ya en la primera “Nota para el lector” se nos advierte el sentido de la obra: “el intento de vivir la vida de Jesús una y otra vez todos los años de nuestra vida”, lo cual se contempla como “la naturaleza de la espiritualidad

litúrgica”. La obra muestra que la autora une un amplio conocimiento de la importancia de los diversos momentos del año con un arte para transmitir una profunda experiencia espiritual; de este modo es notable la importancia central que da al Domingo como Pascua semanal, y a la Pascua anual como punto culminante del año desde el punto de vista cristiano y específicamente litúrgico, sin olvidar la importancia de la Navidad. Por todo lo dicho esta obra está llamada a ser una eficaz ayuda, útil a todo cristiano, para vivir en profundidad espiritual todos los momentos del año participando en la Liturgia.- J. M. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO.

GOÑI, J. A., *Historia del Año Litúrgico y del Calendario Romano*. Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2010, 677 pp., 30 €

La presente obra es un tratado muy completo del tema enunciado en el título. En una primera parte desarrolla la historia del Año Litúrgico en el rito romano teniendo en cuenta todos los elementos que se conocen desde los orígenes, y sobre todo desde el siglo IV, hasta llegar a la reforma que ha seguido al Concilio Vaticano II y las modificaciones y añadiduras posteriores a la publicación del Misal y de la Liturgia de las Horas, que fueron el fruto inmediato de la reforma posconciliar. En la segunda parte ofrece a modo de apéndices en primer lugar las fuentes del Calendario Litúrgico romano en todos los momentos de su evolución y con todo detalle, indicando todas y cada una de las celebraciones y su evolución en todos los momentos de la historia, lo cual constituye un verdadero “Enchiridion” de la historia del Año Litúrgico en el rito romano. En los apéndices segundo y tercero presenta en cuadros sinópticos dicha evolución, fijándose también en el modo como ha evolucionado la graduación de las celebraciones desde el Concilio de Trento hasta la reforma de 1960, muy poco antes del Concilio Vaticano II. Termina con una bibliografía muy amplia de fuentes, documentos y estudios sobre el tema. Por todo ello afirmamos que la obra es de máximo interés para conocer con todo detalle el momento de la introducción de todas y cada una de las celebraciones del Año Litúrgico en el rito romano y las variaciones producidas en cada momento histórico.- J. M. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO.

## PASTORAL

MONTALT, Enrique, *El consejero pastoral. Manual de “relación de ayuda” para sacerdotes y agentes de pastoral*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 144 pp., 11 €

Es abundante la bibliografía sobre la relación de ayuda que puede ser útil para los agentes de pastoral. Pero es más escasa (sobre todo en los últimos años) la que aplica directamente a este campo específico que, sin duda, posee peculiaridades que no pueden ser desatendidas. Es de saludar, por tanto, esta aportación de Enrique Montalt, en la que se procura atender a esos aspectos particulares. En efecto, tras exponer brevemente las principales aportaciones de C. Rogers y R. Carkuff (máximo exponentes en el campo del *counselling*), el autor pasa a describir los aspectos más característicos del diálogo pastoral. Sin duda, la obra podrá constituir una ayuda para agentes de pastoral, si bien se deja ver una teología de fondo escasamente renovada (en asuntos eclesiológicos, por ejemplo, o de teología moral) y una carencia de perspectivas psicodinámicas como la del fenómeno transferencial que, de hecho, juega siempre un papel importante en la relación interpersonal del diálogo pastoral y que suele ser tenida en consideración, incluso cuando el enfoque psicológico adoptado no sea psicoanalítico. La ausencia de autores como A. Godin o M. Szentmártoni en las referencias y bibliografía deja ver otra limitación del trabajo, que hay que considerar, pese a todo, recomendable.- C. DOMÍNGUEZ.

## RELIGIONES

AYA, Abdelmumin – MARTÍN PORTALES, José Manuel, *El Dios de la perplejidad*. Herder, Barcelona 2010, 120 pp., 10 €

Los autores de este librito son el uno musulmán y el otro cristiano. El tema que abordan: Dios. Pero no lo hacen en un diálogo entre ellos, como se podría esperar, sino a través de una palabra común a los dos, que muy probablemente es el fruto de un diálogo previo. En 99 brevísimos capítulos (como 99 son los nombres de Alláh) se sumergen en la profundidad del misterio de Dios. Para ello ha sido preciso descalzarse de la razón, que todo lo quiere controlar y dominar, y dejarse invadir por el misterio, por la pregunta, por la perplejidad. Acostum-

brados, por desgracia, a vivir las relaciones entre islam y cristianismo como confrontación, estas páginas resultan reconfortantes porque nos hacen sentirnos cerca a unos y a otros, en la medida en que nos acercamos al misterio de Dios. B. A. O.

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS DE LAS RELIGIONES, *Los rostros del mal*. Khaf, Madrid, 2010, 302 pp., 13,50 €

El Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense ofrece en este volumen perspectivas sobre el mal de las distintas religiones, precedido por una breve presentación del volumen a cargo de Santiago Montero, Director del Instituto. El primer capítulo, "Los castigos de Varuna", de E. R. Luján, se dedica al politeísmo de la religión védica, el estadio más antiguo de la tradición brahmánica hindú. El cap. 2, se centra en "Los rostros del mal. El caso de Mesopotamia", de F. Lara Peinado. Julio Trebolle estudia las "Figuras de demonios en la Biblia y en las literaturas de su entorno", mientras M<sup>a</sup> Cruz Ordenete del Olmo presenta "El mal en el imaginario religioso grecorromano". Por su parte, Ramón Teja analiza la figura del "Anticristo: imagen y leyenda de una figura fascinante del cristianismo romano" y Montserrat Abumalham "Dios y el diablo, destino y libertad. El mal en el Islam". Miguel Rivera Dorado expone "El mal, el bien y otros conceptos oscuros en la religión de los antiguos mayas" y Juan José García Norro "Los mitos del mal según Paul Ricoeur". Manuel Fraijó concluye con "Los interrogantes cristianos sobre el enigma del mal". La variedad de autores y perspectivas es parte de la riqueza del estudio, que tiene un afán divulgador, con claro predominio de la presentación y de la exposición, con excepción del estudio de Fraijó, que es más reflexivo y crítico, estudiando los problemas de la teodicea cristiana. Se trata de enfoques muy centrados en la mitología de cada cultura, a veces poco conocidos para la mayoría de los interesados por el problema del mal. El estilo pedagógico y la claridad expositiva facilitan la lectura.- J. A. ESTRADA.

PRADO, Abdennur, *El lenguaje político del Corán. Democracia, pluralismo y justicia social en el Islam*. Editorial Popular, Madrid 2010, 214 pp., 15,10 €

El capítulo segundo, el más extenso (págs. 21-130) lleva el mismo título de la obra: en él pre-

tende el autor mostrar los componentes políticos del Corán desde una perspectiva democrática y dejar claro así que no hay nada en el libro sagrado del islam que se oponga a la democracia o a la libertad de religión y de conciencia. No quiere el autor entrar, en cambio, en las diferentes líneas de interpretación dentro del mundo islámico, donde se encuentran orientaciones diversas y divergentes. Antes, un breve capítulo primero ofrece un marco polémico para la obra, con una fuerte denuncia del "fundamentalismo anglosajón" como responsable (interesado) de la incompatibilidad entre islam y democracia: en el fondo, una forma más de reivindicar la superioridad europeo-occidental. Otro tema que el autor analiza con el mismo tono polémico es el de la *yihad*, normalmente traducido por "guerra santa", que es un concepto más bien de la tradición cristiana (capítulo tercero). Al hablar del diálogo interreligioso (capítulo cuarto), el autor toma ocasión para denunciar el status privilegiado que se asigna al catolicismo en España. Otros capítulos más breves completan la obra sobre homosexualidad, sexualidad, feminismo y ecología. El autor preside la Junta Islámica Catalana y ha publicado numerosos escritos sobre el islam, donde no suele faltar ese tono polémico que advertimos en este.- F. L.

SATZ, Mario, *Alrededor de una nuez. Apólogos e historias de la Kábala*. Biblioteca Nueva, Madrid 2010, 134 pp., 15 €

Nacido en Buenos Aires y nacionalizado español, Mario Satz realizó en Jerusalén estudios sobre la Kábala, sobre Biblia y antropología y sobre Historia del Oriente Medio. Actualmente reside en Barcelona, donde ha publicado ensayos, poemarios y novelas. Pero entre sus principales focos de atención se encuentra la Kábala, una de las más importantes corrientes de la mística judía. Como es frecuente en las corrientes místicas, también los kabalistas desconfían de los "funcionarios" de las religiones y creen que los misterios más recónditos de las tradiciones religiosas son accesibles a todos. Concretamente los kabalistas creen que la Torá judía contiene miles de sentidos que aún no han sido descubiertos, y que a ellos podrían acceder aquellos que se acerquen a esos libros sagrados judíos con un espíritu de búsqueda y una cierta dosis de inconformismo ante lo conocido y poseído. Sus descubrimientos irán enriqueciendo

la enseñanza tradicional. Y eso es lo que muestran los apólogos e historias recogidas en este libro, cuyos personajes nos sorprenderán con sus descubrimientos, que se mueven entre la psicología, la mística o el mero estudio de las palabras y los números.- F. L.

TAMAYO, Juan José, *En la frontera. Cristianismo y laicidad*. Editorial Popular, Madrid 2010, 248 pp., 22 €

Tamayo presenta una selección de sus artículos periodísticos, publicados en diversos medios nacionales, sobre todo en *El País* y en *El Periódico*, en los que analiza la actualidad religiosa. La primera parte, "Cristianismo y laicidad" se centra en las dificultades para la instauración de un Estado laico en España, sobre todo por la política del PSOE y el mantenimiento de los acuerdos Iglesia-Estado de 1979. La segunda parte, "Diálogo entre cristianismo, islam, budismo y ateísmo", tiene como núcleo fundamental una presentación ecuménica y positiva del islam, que sirva de contrapunto a las perspectivas negativas que abundan en su enfoque mediático. La tercera, "Tiempos de contrarreforma" analiza la problemática interna de la Iglesia católica, el papel de algunos obispos y de la Conferencia Episcopal, y la crisis actual de la institución eclesiástica. Finalmente, en "Otra iglesia es posible" apunta al significado de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II, así como otras figuras (el cardenal Tarancón, Adolfo Nicolás, o Ignacio Ellacuría y sus compañeros mártires) como contrapunto a la visión de la Iglesia oficial que ha ofrecido en la parte anterior. Una breve introducción, "La frontera como lugar de encuentro" de Roberto Tamayo Pintos, sirve para ubicar al autor y a su teología. El estilo pedagógico y conciso de los artículos periodísticos facilita su lectura, aunque inevitablemente haya repeticiones en ellos cuando se leen conjuntamente.- J. A. ESTRADA.

## FILOSOFÍA

ARENDT, Hannah, *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y mi obra*. Trotta, Madrid 2010, 300 pp., 22 €

En los últimos años Hannah Arendt es una cita frecuente en muchos ámbitos intelectuales. Periodista, profesora, conferenciante, pero sobre

todo filósofa que ha reflexionado sobre el pluralismo político y que resulta muy interesante por su relación con los filósofos existencialistas. En la presente obra la editora, Ursula Ludz, quiere ofrecernos un acercamiento a la persona de Hannah Arendt a través de su propio testimonio. No se trata de una biografía, sino de documentos en los que se refleja quién era la autora. El libro está dividido en dos partes: en una primera se transcriben varias entrevistas que tuvo a lo largo de su vida y un debate en un congreso en Toronto; en la segunda parte se ofrecen el intercambio de cartas que mantuvo Hannah Arendt con el filósofo Karl Jaspers y con su mujer. El libro se completa con una muy adecuada introducción de la editora y con una bibliografía completa de los textos originales, con comentarios que contextualizan cada una de las obras. Para esta edición en castellano la editorial ha añadido un anexo con la bibliografía en nuestro idioma. El libro es adecuado para todo aquel que desee un primer acercamiento a la figura de Hannah Arendt. Es una oportunidad de conocer a través de su pensamiento a la persona que hay detrás.- P. RUIZ LOZANO.

AYLLÓN, José Ramón, *Antropología filosófica*. Ariel, Madrid 2011, 309 pp., 19 €

Desde hace tiempo se viene diciendo en muchos ámbitos que estamos entrando en el siglo de la antropología. Esta disciplina, en sus diversas ramas, está adquiriendo un peso cada vez mayor en la reflexión actual. Es muy probable que un factor determinante en ello sea el renacer y evolución que están experimentando las antropologías positivas, cambios a los que la antropología filosófica no puede ser ajena, ya que encuentra en las anteriores un fundamento y una base para su reflexión. Por eso, debe ser bienvenida cualquier publicación que actualice y presente la actual situación de esta disciplina. En este caso, la obra del profesor Ayllón es el fruto de sus enseñanzas en las aulas de la universidad. El libro está dividido en ocho capítulos. El primero, sobre la evolución de los seres vivos, se puede considerar introductorio. El resto es un acercamiento a diversos modos de ser el ser humano: animal racional, ético, social y económico, político, sentimental, cultural y religioso. En todos los capítulos presenta una elaboración personal sobre el tema y acaba con una serie de cuestiones abiertas a partir de algún

autor clásico. Un libro de fácil e interesante lectura, un buen complemento a la formación de los estudiantes de antropología, aunque no podemos considerarlo un manual de la asignatura en sentido clásico.- P. RUIZ LOZANO.

BURGOS, Juan Manuel, *Antropología breve*, Palabra, Madrid 2010, 158 pp., 13 €

La colección Albatros de la editorial Palabra, a la que pertenece este libro, es una colección de manuales de filosofía, pensada especialmente para universitarios. En ella ya se han editado varios tomos de historia de la filosofía y de otras ramas filosóficas como estética, ética, metafísica o filosofía de la religión. Juan Manuel Burgos, autor de esta obra y director de la colección, había publicado ya una antropología dirigida a especialistas y estudiosos de la materia en esta misma colección. Ahora, con esta *Antropología breve*, pretende ofrecer de una manera sencilla y sintética un acercamiento básico a las grandes preguntas antropológicas. Se trata de un compendio de la obra anterior, sin aparato crítico y simplificada. Juan Manuel Burgos es un filósofo personalista y su trabajo está dirigido a articular una concepción del ser humano a partir de los presupuestos del personalismo. En ellos destaca el hombre como ser ontológicamente fundado, constituido en una naturaleza humana, abierto a la trascendencia y con una dimensión ética que lo determina en su actuar. Estos principios, coincidentes con el cristianismo, son los que se delinean en este acercamiento a la antropología que nos ofrece el profesor Burgos.- P. RUIZ LOZANO.

CANCIANI, Domenico – VITO, María Antonietta (ed.), *Simone Weil. La amistad pura*. Narcea, Madrid 2010, 126 pp., 18 €

Simone Weil (1909-1943) tuvo una vida tan breve como ajetreada. Convertida al cristianismo, su condición de judía le obligó a exiliarse de su Francia natal como consecuencia de la ocupación nazi. El tema de la amistad, que han hecho objeto de este libro dos especialistas en su obra, es ideal para mostrar la coherencia de vida de la autora. Está tratado en tres momentos. El primero lo constituye su estancia en Marsella, donde se refugió huyendo de la persecución nazi: de aquella época los autores de este libro recuerdan amistades que dejaron una profunda huella en Simone Weil.

Una de estas amistades fue la de Antonio Antares, un campesino español prisionero en un campo de internamiento en el norte de España al final de la guerra civil: en la segunda parte de esta obra se recogen hasta 16 cartas que le dirigió, aunque no le había conocido personalmente sino solo a través de un amigo común. Otro de los amigos de Simone Weil fue el dominico Joseph-Marie Perrin, con el que dialogó sobre muchas cuestiones: en la tercera parte de este libro se reproducen unas páginas que llevan por título “Amistad” y que le hizo llegar poco antes de su partida definitiva de Francia; forman parte de un escrito más extenso (“Formas de amor implícito de Dios”) y contienen una reflexión sobre las experiencias de amor que preceden y preparan el encuentro místico con Dios. Con ello nos asomamos a la dimensión más honda de su personalidad: su experiencia mística.- F. L.

HULL, L. W. H., *Historia de la filosofía y de la ciencia*. Crítica, Barcelona 2011, 332 pp., 28,90 €

La editorial Crítica vuelve a publicar una obra, desde hace un tiempo descatalogada, que es un clásico de la historia de la ciencia. Un libro que apareció en España en los años 1960 y que se había editado en diversas ocasiones y con otras editoriales. La presente impresión no ha modificado nada con respecto a las anteriores, tan sólo hay que reseñar la calidad de la publicación. Esta historia de Hull supuso en su momento, a mediados del pasado siglo, una revolución en el tratamiento de la ciencia y su relación con la filosofía. Quizás hoy estemos más acostumbrados a este modo de trabajar, pero ello no quita actualidad a esta obra, que sigue siendo un referente para el que desea acercarse a la temática. Hull sabe contar la historia de la ciencia de manera espontánea y viva, estableciendo una fuerte relación crítica con la filosofía de cada época. Una de los aspectos sorprendentes de esta historia es que, pese a su poca extensión, tiene la capacidad de hacer un recorrido por la ciencia en el que se tratan cuestiones que en otras historias de la ciencia mucho más extensas no aparecen. Sin ser un libro tan sólo para especialistas, es necesario destacar su capacidad de erudición. Hay que agradecer a la editorial el acierto que ha tenido con la reedición de esta obra. Su publicación es una magnífica oportunidad para acercarse a la historia de la ciencia, sin

temor a sentirse ni aburrido ni decepcionado.- P. RUIZ LOZANO.

KRAEMER, Joel L., *Maimónides. Vida y enseñanzas del gran filósofo judío*. Kairós, Barcelona 2010, 662 pp., 39 €

El título explica bien el contenido, sencillamente la biografía de Maimónides, escrita con erudición, un conocimiento amplio de la historia y el contexto político, cultural, religioso y filosófico, y una concepción evolutiva de su pensamiento, analizado desde las distintas etapas de su biografía. Parte de un análisis amplio del Al-Ándalus en el que nace y se desarrollan los dos primeros decenios de Maimónides, que le sirven para presentar el contexto de la España de la reconquista de aquella época y los rasgos fundamentales de la cultura hispano andaluza. Luego estudia la época "De Fez a Acre", los problemas de un pensador de ascendencia judía para mantener su idiosincrasia religiosa y filosófica y el problema de su cuestionada conversión al Islam. La parte básica de la obra está dedicada a su etapa egipcia, dividida en tres bloques cronológicos, los primeros años en los que sobresale su "Comentario sobre la Mishná"; los años intermedios, que culminan en la "Mishné Torá" y en las Respuestas a cuestiones sobre la comunidad; finalmente, los últimos años con su famosa "Guía de perplejos", el "Tratado sobre la resurrección", escritos medicinales y otras obras. Un breve epílogo cierra el estudio, que se completa con amplias notas especializadas, un índice de abreviaturas y de textos rabínicos y un amplio índice, tanto de personajes como de temáticas. El estudio está muy bien estructurado, es sistemático y cuenta con una amplia información. Le falta por eso la espontaneidad y el estilo coloquial que hace más fácil la lectura de una biografía, cercana, a veces, a una narración novelada. Lo que pierde en estilo coloquial lo gana en rigor académico. Kraemer, profesor en la Universidad de Chicago, resalta la importancia de una de las grandes figuras de la filosofía y de la teología de la época, que puede y debe figurar en cualquier historia de ambas disciplinas. Una vez más encontramos a un autor hispano que sobresale en el contexto de la filosofía y teología medieval y que es más conocido y estudiado fuera de España que en ella. Maimónides sigue siendo un referente, todavía hoy, para el judaísmo. Algunas

de sus obras constituyen síntesis indispensables que han influido en la evolución de la tradición judía y que han tenido influjo en el mundo árabe y en la filosofía cristiana medieval. De ahí, lo conveniente y logrado de esta biografía.- J. A. ESTRADA.

LECHTE, John, *50 pensadores contemporáneos esenciales. Del estructuralismo al posthumanismo*. Cátedra, Madrid 2010, 509 pp., 27 €

Es frecuente en el mundo anglosajón el realizar listas: las 10 mejores películas o canciones, las personas más ricas del planeta, etc. No está libre de ello la filosofía y esta obra que presentamos es un ejemplo. Se trata de una presentación de cincuenta pensadores contemporáneos. Con acierto, han añadido al título el adjetivo "esenciales". Con ello nos están diciendo que es una selección, que los que son importantes, pero que podría haber otros. De hecho, al observar la lista, uno se da cuenta que quizás haya mucho estructuralismo y faltar algún que otro pensador. Así, en esta edición, que es la quinta, se han añadido autores y se ha modificado la clasificación de los pensadores añadiendo nuevos apartados. La edición ha sido además mejorada en la presentación de algunos pensadores. El libro contiene una introducción inicial que contextualiza la intención de la obra y a continuación se divide en once clasificaciones que tratan de recoger los movimientos más importantes que se han dado en la segunda mitad del siglo pasado: estructuralismo inicial, fenomenología, estructuralismo, pensamiento postestructuralista, semiótica, feminismo de segunda generación, postmarxismo, modernidad / modernismo, postmodernidad / postmodernismo, pensamiento posthumano, pensamiento de inspiración vitalista. Se podría discutir la inclusión de algunos autores en alguna de estas categorías, como por ejemplo Heidegger en la fenomenología, aunque desde luego es del movimiento del que en un principio surgió. Con todo, quizás lo más discutible sea la consideración de algunos autores como pensadores, si por ello entendemos que se quiere decir filósofos, es el caso de James Joyce. También resulta discutible el que se haya introducido a pensadores del siglo XIX, como Nietzsche, por muy importante que haya sido su influencia en el siglo pasado. Es de destacar, las referencias, bibliografías y lecturas complementarias.

tarias que se añaden tras la presentación de cada autor. Hay que agradecer a la editorial la puesta al día de las referencias en castellano, algo que sin duda estimará el lector. Se trata de una obra más que aconsejable para todo aquel que desee acercarse de manera breve y sencilla a los pensadores más influyentes de las últimas décadas.- P. RUIZ LOZANO.

LÓPEZ GUZMÁN, María Dolores, *Desafíos del perdón después de Auschwitz. Reflexiones de Jankélévitch desde la Shoá*. San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2010, 376 pp., 22 €

En realidad, el estudio que presentamos queda mejor reflejado por el subtítulo. La autora presenta una brevísima síntesis de la obra del filósofo francés, que le sirve de trasfondo para su reflexión sobre el perdón. Comienza con una perspectiva negativa, en la que, siguiendo a Jankélévitch, desarrolla las falsas interpretaciones del perdón, subrayando la negatividad del mero olvido como resultado temporal. En este apartado se echa de menos una reflexión sobre la razón anamnética, que tiene hoy un amplio desarrollo en la filosofía (W. Benjamín) y en la teología (J. B. Metz), y que concierne de lleno a este apartado. Luego analiza la naturaleza auténtica del perdón, para centrarse en un tema de actualidad, lo imperdonable, estudiado desde la perspectiva del mal radical kantiano y el mal banal de Arendt, que constituye el referente fundamental del título de la obra. El capítulo cuarto estudia la confluencia de las tradiciones judías y cristianas sobre el perdón, en los signos de conversión del ofensor y en la absolución. Finaliza con un capítulo, “El de-más cristiano”, centrado en la dimensión sobrenatural, soteriológica y escatológica del perdón y lo imperdonable, así como con una breve bibliografía en español de las obras de Jankélévitch. El estudio es más descriptivo que evaluativo, adolece de sentido crítico al estudiar el autor y la temática, y está más marcado por la reflexión teológica que por la filosófica, en la que se echan de menos aportaciones, como las que ha originado la discusión entre Derrida y Marion, entre otros. Quizás la parte más lograda es la dedicada a la problemática que suscitó Auschwitz, aunque en esta temática se desarrolla poco el núcleo central de teodicea que se plantea.- J. A. ESTRADA.

NAVARRO CORDÓN, Juan Manuel – SÁNCHEZ MADRID, Nuria, *Ética y metafísica. Sobre el ser y el deber ser*. Biblioteca Nueva, Madrid 2010, 416 pp., 22 €

El origen de este libro se remonta a un simposio celebrado en septiembre de 2002 en Alcalá de Henares dentro del I Congreso Iberoamericano de Ética y Filosofía Política. De ahí nacieron dos proyectos de investigación, ambos dirigidos por Juan Manuel Navarro Cordon, Catedrático de Metafísica de la Universidad Complutense: uno financiado por esta universidad y el otro por el Ministerio de Educación y Ciencia. El tema de fondo no es otro que la llamada “falacia naturalista”, o sea la relación entre metafísica y ética, entre ser y deber ser. El abanico de trabajos que se recogen en este libro, un total de 16, es amplio y variado, pero la preocupación de fondo es siempre la ya mencionada. Kant ocupa un lugar especial, con distintos trabajos que estudian la relación entre su *Crítica de la razón práctica* (la ética) y su *Crítica de la razón pura* (la metafísica). De los restantes trabajos, unos miran a la filosofía antigua y otros a la moderna y contemporánea. Entre los antiguos es Aristóteles el principal centro de atención. En cuanto a los modernos la variedad es mayor: Hegel, Marx y, ya en el siglo XX, Lacan, Simone Weil o Deleuze. No hay, como se ve, un intento de sistematicidad y falta sin duda la filosofía medieval. El conjunto es el resultado de autores que comparten una inquietud: la de que no se puede establecer una dicotomía y una separación tajante entre ética y metafísica, se explique como se explique la relación entre ambas.- F. L.

PEÑALVER, Patricio – VILLACAÑAS, José Luis (eds.), *Razón de Occidente. Textos reunidos para un homenaje al Profesor Pedro Cerezo Galán*. Biblioteca Nueva, Madrid 2010, 506 pp., 25 €

La editorial Biblioteca Nueva se siente orgullosa de publicar este homenaje a Pedro Cerezo, catedrático de Filosofía en la Universidad de Granada desde 1970, hoy ya emérito. Y es que la personalidad de este autor se encuentra en sintonía estrecha con el proyecto que ha animado a esta casa editorial en sus más de 100 años de existencia: todo lo que ha hecho de España y de lo español lugar de reflexión problemática. En realidad lo que recoge este volumen son las intervenciones en un encuentro homenaje organizado por la Fa-

cultad de Filosofía de la Universidad de Murcia con la colaboración de las de Granada y Almería. En Murcia existe un máster sobre la historia intelectual del diálogo entre Europa y España, precisamente el terreno en que se ha movido de modo preferente la actividad intelectual del profesor Cerezo: si sus primeros estudios se centraron en Heidegger y Hegel, luego prestó una atención especial a las principales figuras del pensamiento filosófico español, y en primer lugar a Antonio Machado, Ortega y Gasset y Miguel de Unamuno. El encuentro fue organizado en torno a estos autores, alemanes y españoles. Los 21 estudios que se reunieron están organizados en torno a Heidegger, Hegel y una serie de pensadores españoles, los más trabajados por el homenajeado. El encuentro concluyó con una intervención del mismo Pedro Cerezo sobre "Saavedra Fajardo y la razón de Estado", que se inserta al final de este volumen junto con la biografía y la bibliografía de profesor Cerezo.- F. L.

SÁNCHEZ RON, José Manuel, *El poder de la ciencia. Historia social, política y económica de la ciencia (siglos XIX y XX)*. Crítica, Barcelona 2011, 1.022 pp., 29,90 €

Nos encontramos con la reedición de una obra que apareció por primera vez en 1992, que tuvo una segunda edición en 2007 renovada, actualizada y completada, y que se publica ahora, según esta última edición, en rústica. Se trata de una muy completa y actual historia de la ciencia de los siglos XIX y XX, releída desde su relación e implicación con el poder, tanto político como económico. Dada la extensión casi enciclopédica de la obra, más de mil páginas, los temas tratados son muy diversos y con frecuencia con un nivel de detalle científico e histórico que puede resultar excesivo para el no especialista. Quizás, por ello, la obra puede ser más útil como texto de consulta que como lectura. En todo caso, vale la pena, acercarse a algunos de los temas propuestos: como el papel de Darwin, la influencia de las guerras mundiales en los científicos, los actuales problemas científicos en el campo de la bioética y sus implicaciones económicas, etc. Es necesario también destacar el esfuerzo del autor por establecer una conexión española en esta historia de la ciencia. Aunque, a veces, puede resultar artificioso, dado el escaso desarrollo que ha tenido la ciencia en este país hasta hace bien poco.- P. RUIZ LOZANO.

SENET, Juan A. – MORA, José (eds.), *Ignacio Ellacuría 20 años después. Actas del Congreso Internacional*. Instituto Andaluz Administración Pública, Sevilla 2010, 503 pp., 16 €

Este congreso internacional se celebró en octubre de 2009, en el marco académico del Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad Hispalense, para conmemorar el 20 aniversario de la muerte de Ignacio Ellacuría, asesinado junto a cinco compañeros jesuitas y a dos empleadas domésticas en la Universidad Centroamericana de San Salvador. Sería largo pasar revista a las personas que participaron en este evento con sus contribuciones científicas, principalmente del campo de la filosofía. Sus aportaciones se distribuyen en tres bloques. El primer bloque es filosófico: en él se analiza el pensamiento de Ellacuría como filosofía de la realidad histórica, así como sus relaciones con la filosofía de la liberación. El segundo bloque se ocupa del pensamiento ético-jurídico y político, con especial atención a los derechos humanos y a cuestiones relativas a la educación. El tercer bloque es teológico: en él se vuelve sobre muchos de los temas anteriores, pero ahora desde una óptica teológica y explícitamente creyente. El conjunto pone de relieve, una vez más, la riqueza polifacética del pensamiento de Ignacio Ellacuría. Una última muestra de ese pensamiento son los dos textos inéditos que se publican al final de volumen: "Dimensión ética de la filosofía" lo presentó el autor en uno de los encuentros anuales de los filósofos jesuitas latinoamericanos, concretamente en 1983; el segundo, que es mucho más breve ("Perspectiva histórico-ética de la filosofía latinoamericana"), procede del Archivo Ignacio Ellacuría conservado en la UCA de San Salvador.- F. L.

STEIN, Edith, *La filosofía existencial de Martin Heidegger*. Trotta, Madrid 2010, 95 pp., 10 €

Edith Stein se ha convertido en un referente intelectual en muy diferentes ámbitos. Quizás porque en ella se dan tres factores que pocas veces aparecen juntos: carmelita, mujer y filósofa. Judía de nacimiento, católica por conversión, carmelita y filósofa por vocación. Discípula de Husserl, se inserta en el campo fenomenológico, desde donde desarrolla su pensamiento. En esta pequeña obra que publica la editorial Trotta, Edith Stein comenta la filosofía de Heidegger,

quien se consideraba a sí mismo heredero de la fenomenología. Resulta interesante este diálogo sincero y crítico que hace Stein con algunas de las obras del filósofo alemán, porque muestra los recelos que produce el existencialismo para quien sigue fiel a los principios de la fenomenología y a una comprensión del ser mucho más abierta, de manera particular hacia la trascendencia, frente a la comprensión más cerrada del pensamiento existencial. Teniendo en cuenta la influencia que Heidegger ha tenido en la filosofía posterior del siglo pasado, este encuentro entre dos modos de entender la filosofía y sus problemas puede ayudar a comprender muchas de las cuestiones que estuvieron en el trasfondo filosófico contemporáneo. La obra contiene una muy interesante presentación de la profesora de la Universidad de Barcelona, Carmen Revilla Guzmán. Un libro breve, pero de gran contenido e interés, atractivo para quien desee acercarse desde otra perspectiva y de una manera introductoria a la filosofía de Heidegger o para quien desee conocer la elaboración filosófica de una mujer como Edith Stein.- P. RUIZ LOZANO.

TORRES QUEIRUGA, A., *Repensar el mal. De la po-nerología a la teodicea*. Trotta, Madrid 2011, 372 pp., 22 €

Después de muchas obras sobre la problemática del mal y la teodicea, este volumen sistematiza y estudia con detalle las aproximaciones teológicas y filosóficas al mal. Es un trabajo de madurez, escrito con gran conocimiento y erudición, que sirve de recapitulación a todo lo estudiado anteriormente. Es una obra mayor de uno de los mejores teólogos españoles. Parte del problema de la teodicea en la discusión moderna (cap.1), continúa (cap.2) estudiando la discusión entre Leibniz y Bayle, y se centra, en el capítulo tercero, en mostrar que el mal es inevitable, dadas las leyes de nuestro mundo y la libertad humana en el campo moral. Reivindica así parte del pronunciamiento de Leibniz sobre el mal metafísico de Leibniz. A esto le sigue un capítulo dedicado a la pistodicea como mediación, que reivindica la necesidad de una teodicea crítica, y aborda la problemática del mal en dos líneas. La vía corta de la teodicea, cap.5, llevaría a fiarse de Dios y creer en él, a pesar de que no haya respuestas racionales al problema del mal, que es lo que hacen

muchos teólogos y filósofos. Se trata de mantener la fe en Dios, a pesar del mal y de preguntas sin respuestas, aunque Torres Queiruga lo llama la "vía corta" de la teodicea. Junto a esto, está la vía larga, cap.6, que pretende argumentar y conciliar Dios y el mal, dando soluciones a los problemas tradicionales que erosionan la racionalidad y consistencia de la fe en Dios. La progresiva realización del ser humano, se consuma con la plenitud final de salvación, con la infinitud finita (pp. 246-248). Recoge así una larga tradición teológica sobre el don de Dios, que culmina y perfecciona el mundo y lo humano, potenciando su identidad y libertad. Concluye con una síntesis sobre Dios como el Anti-mal, en la que aborda cuestiones tradicionales de su teología, como la oración de petición, los milagros, la Providencia y el infierno, además de tratar el silencio de Dios. La bibliografía y el índice de nombres completan el volumen. Es un estudio serio, bien desarrollado y que revela el conocimiento y profundidad del autor ante la problemática del mal. Un libro, por tanto, que conviene leer.

Torres Queiruga reconoce que el problema fundamental es cómo conciliar la afirmación de que Dios no puede crear un mundo sin mal, porque el mal sería inherente a la imperfección de la creaturidad, y mantener una salvación eterna dada por Dios a seres creados, que supondría una salvación plena del mal (207; 209; 221). Por fin, se aborda, clara y sistemáticamente, la pregunta fundamental que desde hace años me plantea su teoría, y que, hasta ahora, no podía clarificar con sus escritos. Torres Queiruga lo resuelve viendo ahí el misterio de Dios (221), en el Dios que salva a la criatura finita, e insiste en que es una respuesta de fe y no de razón, ya que para la filosofía no hay misterio, pero sí para una pistodicea cristiana (221-222). El problema está en que el misterio religioso no puede contradecir las leyes de la razón, y si se ha argumentado, con razones, que Dios no puede eliminar el mal de la creaturidad, al crear, no se ve cómo puede ese mismo Dios salvar plenamente del mal al ser creado. Por un lado, se dice lo que Dios no puede hacer, por otro, se afirma que lo puede hacer en el más allá de la historia y que eso es un misterio. Se deja abierta así la vía para la crítica atea, para el "credo quia absurdum".

En cuanto que ha convertido el mal un problema ontológico y lógico (una creación sin mal tiene tan poco sentido como un círculo cuadrado), ya no es posible apelar a una historia de salvación, porque Dios no podría hacer mañana (promesa de salvación) lo que no pudo hacer al crear (porque era lógica y ontológicamente imposible) (pp. 224-225). La historia no puede ir contra las leyes lógicas y ontológicas. Se desplaza el misterio desde la creación a la salvación, pero ésta está lastrada por el presupuesto metafísico de lo que Dios no puede hacer. No se puede esperar una salvación futura, aunque se justifique el retraso contra la pregunta de por qué tarda tanto (pp. 245-247), si se ha establecido que creación y finitud son consustanciales al mal.

Otra cosa distinta es si no se parte de esa premisa y se ve la creación como algo inacabado, progresivo y que puede tener un sentido último escatológico. Se podría añadir, incluso, que la salvación es una nueva creación (Rm 8, 18-23) dado que redime el mundo anterior. Pero si se dice que ni el mismo Dios puede crear sin que haya mal, no se entiende como se puede esperar esa segunda creación. Si se alude a la pedagogía divina o al proceso de potenciación del hombre, como se ha hecho en la tradición teológica, a la que se refiere Torres Queiruga (pp. 257-251), hay que subrayar que en ella no se parte del a priori, de raíz leibniziana, de que la creaturidad es ontológica y lógicamente la raíz del mal, y que no se pueden separar ambas. El mismo Tomás de Aquino no parte de esa premisa, como reconoce Torres Queiruga (p. 239). Si el mal moral es el resultado de la libertad y el natural el de una creación imperfecta, evolutiva y mejorable desde la misma acción humana y culminada por Dios, la esperanza en la salvación final no sería contradictoria, aunque no racionalmente demostrable. El hombre finito podría acoger el don del Dios infinito (p. 255-256) y superar el mal inicial y el producido históricamente, porque no sería consustancial para la criatura.

Esta es la cuestión esencial que siempre me ha separado de su postura, no la distinción entre ponerología y teodicea, aunque siempre he pensado que detrás de la primera está, aunque sea implícitamente, la segunda (p. 222). Pero esta es una cuestión secundaria. Además, no se tra-

taría de un mundo perfecto, sin mal, sino de uno mejor, con menos posibilidades de mal y de sufrimiento. Si encontráramos un planeta, en cualquier sistema del universo, con mejores condiciones de vida que el nuestro, siempre podríamos preguntar el porqué de nuestra situación. Sin necesidad de presuponer que fuera un lugar perfecto, bastaría que posibilitara y causara menos experiencias de mal natural y moral para que surgieran preguntas de teodicea (pp. 230-231). Desde hace más de dos mil años seguimos interrogándonos sobre Dios y el mal, a partir de la experiencia humana, sin que hayamos encontrado un sistema que responda todas las cuestiones y nos ofrezca una visión global y plena. Todas las hipótesis propuestas dejan interrogantes sin resolver. Desgraciadamente, la de Torres Queiruga también, aunque haya hecho aportaciones importantes, sobre todo para eliminar falsos pronunciamientos y cuestiones sobre Dios y el mal.- J. A. ESTRADA.

VALCÁRCCEL, Amelia, *La memoria y el perdón*. Herder, Barcelona 2010, 144 pp., 13 €

Este libro fruto de un largo proceso de maduración en torno a un tema (el perdón) que comenzó a interesar a la autora hace más de una década. Ella, que es catedrática de Filosofía Moral y Política en la UNED, ha elaborado su pensamiento sobre el perdón a partir de relato bíblico sobre Caín. Sus ideas han ido tomando cuerpo en relación con otros autores: Rafael Sánchez Ferlosio, Carlos Castilla del Pino, Jacques Derrida, Vlademir Jankélevitch, René Girard, por mencionar solo los más relevantes de los que ella misma cita cuando explica el proceso de su reflexión. El par memoria/perdón es como las coordenadas de su pensamiento. Valcárcel se refiere a la memoria colectiva, un tema que no deja indiferente a ningún español después de los recientes debates. Esta memoria está en el fondo de la identidad de los pueblos, y no se borra por el acto de perdonar. El perdón supone una deuda y la decisión de renunciar a ella: porque el perdón no es nunca necesario, sino el fruto de un acto de voluntad. La autora se basa en las tradiciones religiosas, especialmente en el Antiguo Testamento, que muestra conocer bien e interpretar sin esas simplificaciones que son tan frecuentes.- F. L.

## PISCOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BERMEJO, José C. – BELDA, Rosa M<sup>a</sup>, *Cómo educar una sexualidad humanizada*. Sal Terrae, Santander 2010, 110 pp., 10 €

Los autores realizan una serie de reflexiones, sencillas y comprensibles para todos, sobre la educación de la sexualidad. Cada uno de los 16 capítulos se centra sobre algún aspecto de esta dimensión tan importante de la persona. Aspectos éticos, psicológicos, y pastorales se mezclan complementariamente, en torno a la salud, calidad, fracasos, reciprocidad, homosexualidad, vida consagrada, enseñanza de la Iglesia, etc. Al final de cada capítulo, que abarca tres o cuatro páginas, se ofrecen algunas preguntas para la reflexión o posible diálogo posterior. Comprendo que, en espacios tan breves, algunos temas más complejos no se toquen con la necesaria profundidad. La lectura, sin embargo, resulta recomendable para los educadores. Tal vez, por ello, alguna breve referencia bibliográfica hubiera sido oportuna.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

BERMEJO, José C., *Introducción al "counselling" (Relación de ayuda)*. Sal Terrae, Santander 2011, 184 pp., 10, 50 €

Cada día existe una mayor conciencia de la importancia que tiene la escucha en todo tipo de relación de ayuda. También en el campo de la acción pastoral. La presente obra no se refiere específicamente a este campo, sino a todo el espectro de la relación de ayuda. Pero el autor, religioso Camilo y Doctor en Teología Pastoral Sanitaria y que ya publicó en la misma editorial *Apuntes de relación de ayuda* (1998), es, sin duda, sensible a este terreno específico y ofrece en esta obra un instrumento sumamente valioso también para quienes se mueven en el campo de la Pastoral. El *counselling* es un modo de relación de ayuda en el que se atiende a personas que atraviesan conflictos, algún tipo de crisis, o que, simplemente, buscan asesoramiento en sus vidas para lograr un mejor modo de situarse en ella. De modo particular se atiende en la obra al modo de mejorar las relaciones interpersonales. Para ello se describe el proceso del *counselling*, las actitudes fundamentales a mantener (empatía, aceptación incondicional, no directividad, etc.) y se ofrecen también algunas técnicas particulares: escucha activa, au-

torrevelación, confrontación, etc. Cierra la obra unas reflexiones sobre el fenómeno de la transferencia y una guía para el análisis de las entrevistas que puede ser de enorme utilidad para todos los que trabajan en el campo de la relación de ayuda interpersonal.- C. DOMÍNGUEZ.

HAHUSSEAU, Stéphanie, *Tristeza, miedo, cólera. Actuar sobre nuestras emociones*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 298 pp., 22 €

Sin duda estamos ante una obra importante, rigurosa y útil sobre el complejo mundo de las emociones. La autora, psiquiatra, muestra un excelente conocimiento del mundo de las emociones en general y no sólo de las que aparecen como título del volumen. El subtítulo del libro, en efecto, responde quizás mejor al contenido de la obra que, más que sobre emociones específicas, centra su atención en el manejo del mundo emocional cualquier que sea su naturaleza. La obra se divide en tres partes. La primera aborda el problema de la toma de conciencia de las emociones. No siempre están a la vista. Se analiza la naturaleza de las emociones, su procedencia y el modo de conocerlas mejor. La segunda parte trata del problema de las emociones negativas y del modo de hacerlas colaboradoras de nuestro desarrollo. La última parte se acerca al mundo emocional de los otros: en nuestros allegados (hijos, pareja) o en el campo profesional de los psicoterapeutas. La obra, por su estilo ágil y por su rigor se hace muy recomendable tanto para el trabajo personal y auto-ayuda como para los profesionales de la psicología.- C. DOMÍNGUEZ.

HERSHEY, Terry, *El poder de la pausa. Cómo ser más haciendo menos*. Sal Terrae, Santander 2010, 248 pp., 22,15 €

Este libro está escrito para aquellos que viven bajo la presión de la agenda, para aquellos a quienes nunca queda un momento libre. Lo que se les ofrece aquí es la posibilidad de hacer una pausa. Pero este no es un libro para leer de corrida, como desearía hacerlo todo el que tiene una agenda cargada. Terry Hershey ofrece en él el fruto de su experiencia en talleres y seminarios para personas que desean llevar una vida más equilibrada y gozar de unas relaciones más sanas. Lo que pone en manos del lector son 52 relatos (¡52 son también las semanas del año!), organizado siguiendo las cuatro estaciones del año, que reflejan de algún

modo también el ritmo de la vida humana. Cada relato acaba con una propuesta de pausa que invita a una sencilla actividad. Por eso el libro no es para leerlo de un tirón, sino para practicarlo. Y la práctica está orientada por esa frase del subtítulo: “ser más haciendo menos”. Porque saber hacer pausas ayuda a prestar atención, ayuda a centrarse, ayuda a escuchar.- B. A. O.

LÓPEZ-JURADO PUIG, Marta, *La decisión correcta. El aprendizaje de valores morales en la toma de decisiones*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2010, 307 pp., 18 €

La toma de decisiones constituye siempre un capítulo importante en la dinámica de todo sujeto. Disponer de una capacidad de decidir y decidir correctamente supone una tarea compleja, que involucra aspectos cognitivos, afectivos y motivacionales. De ahí también la necesidad de un aprendizaje para esta capacidad de decisión correcta. En todos estos aspectos involucrados en la toma de decisiones y en el análisis de lo que realmente podemos considerar decisión correcta se centra este importante trabajo de una autora bien documentada en el ámbito de la ética y de la comunicación y la familia. Su lenguaje es profundo y asequible, proporcionando, además, una excelente información sobre muchos aspectos de la conducta humana implicado en la tarea de decidir. Un resumen final de cada capítulo y un glosario de términos sobre la decisión correcta contribuye a la mejor comprensión de lo expuesto.- C. DOMÍNGUEZ.

MARTÍNEZ, Rosa M<sup>a</sup>, *Cicatrices del corazón. Tras una pérdida significativa*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2010, 288 pp., 18 €

La colección *Serendipity* ofrece materiales para trabajar el crecimiento personal, y en ese marco hemos de colocar esta obra pensada como alivio para la elaboración personal del duelo como un proceso sano desde “el punto de salida: la pérdida significativamente afectiva, y la llegada: la reconstrucción de nosotros mismos y nuestra vida” (p. 123.). La primera parte del libro ahonda en el significado de la palabra duelo, que no ha de identificarse siempre con la muerte ni provoca solamente dolor. Se propone analizar los sentimientos en el momento de comenzar el proceso, de examinar críticamente las relaciones con lo que se perdió y alerta contra ciertos peligros del proceso

(huida hacia delante, deseos de morir, culpa...). La segunda parte explora las distintas pérdidas que suelen darse con más frecuencia: muerte de los hijos, desapariciones, separación/divorcio, suicidio... La última parte aporta sugerencias de ayuda que, en un primer momento, se desgranar en once preguntas clave para situarse en el proceso. La autora ha evitado un encarnizamiento en el dolor y ha acompañado la descripción de muchos testimonios que ha conocido en su trabajo como terapeuta; además, se ha ayudado de textos de la literatura que ayudan a reconsiderar las vivencias. Aunque algunos pueden considerarlo “ligero”, probablemente a quien está viviendo el drama de una pérdida le ayudará a dar pasos que hagan de ésta ocasión de crecimiento y no de mayor pérdida.- J. GUEVARA.

NUSSBAUM, Martha C., *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*.

Katz, Madrid 2010, 199 pp., 17 €

Nacida en Nueva York (1947), Martha C. Nussbaum enseña derecho y ética en la Universidad de Chicago, con una orientación marcadamente humanista, en la que se deja sentir el influjo del poeta indio Rabindranath Tagore. Es precisamente la atención a las humanidades lo que echa en falta en la evolución actual de la educación, sobre todo en la universitaria, según su experiencia contrastada en Estados Unidos y en la India, y también en Europa. Comienza su libro hablando de una “crisis silenciosa” que estamos sufriendo: la crisis de la educación. Esta crisis consiste en que el hombre moral, el hombre íntegro, va cediendo cada vez más espacio al hombre comercial (usa aquí la terminología que ya usara Tagore). Y se concreta en que las carreras y las asignaturas relacionadas con las artes y las humanidades van cediendo espacio en favor de una educación orientada a la renta. La tesis de Nussbaum es que esta deriva está poniendo en peligro el futuro de la democracia: porque estamos preparando personas para ser competitivos (cosa que no es desdeñable) y para ganar dinero. Pero la democracia exige más: exige ciudadanos con capacidad de reflexión y pensamiento crítico, y a eso los sistemas educativos en todos sus niveles le dedican cada vez menos atención. Viendo la realidad de nuestras democracias y de la evolución de nuestras sociedades, hay que reconocer la lucidez

de las reflexiones de Martha Nussbaum, tanto más actuales cuanto que cuestionan la orientación dominante en el Espacio Europeo de Educación Superior.- I. CAMACHO.

SEGURA, Manuel – MESA, Juani, *Enseñar a los hijos a convivir. Guía práctica para dinamizar escuelas de padres y abuelos*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 192 pp., 13 €

Tal como reza el subtítulo de esta obra, nos encontramos con un trabajo de carácter eminentemente práctico. Se trata de ofrecer unos talleres de competencia social, dirigidos a padre y educadores, ya sea en el seno de instituciones escolares, parroquiales o de cualquier otro tipo. Es una versión aplicada del libro de M. Segura, *Enseñar a convivir no es tan difícil*, publicado por la misma editorial Desclée de Brouwer. El material organiza la tarea en cuatro cursos en el que se repasan aspectos importantes de la educación tales como el pensamiento, las emociones, los valores, la asertividad, las habilidades sociales o la sana autoestima. El carácter eminentemente práctico del libro se complementa en unos anexos con registros de evaluaciones e, incluso, con modelos de Diploma para los participantes. Nos encontramos, pues, con un material de indudable utilidad para todos los que de una manera u otra se ven concernidos por tareas educativas.- C. DOMÍNGUEZ.

## HISTORIA

DONOSO ANES, Rafael, *El Asiento de Esclavos con Inglaterra (1713-1750). Su contexto histórico y sus aspectos económicos y contables*. Universidad de Sevilla – Rafael Donoso Anes, Navarra 2010, 854 pp., 35 €

Estamos ante una obra de investigación amplia y compleja sobre el tema del Tratado de Asiento con Inglaterra, que no sólo contemplaba el comercio de esclavos para las colonias españolas americanas, sino otra serie de productos, que no estaban previstos y que se transportaron en régimen de contrabando. Con buen criterio el autor ha dividido su estudio en dos partes: una primera sobre el contexto histórico y económico de la primera mitad del siglo XVIII, que sitúa adecuadamente el marco histórico y geográfico del tratado, y una segunda específicamente dedicada al

asiento de esclavos con Inglaterra por medio de la Compañía del Mar del Sur. Se analizan los artículos del contrato avalado por Felipe V, aunque con una cláusula añadida por el monarca, en contra de la opinión de la comisión de expertos que él mismo había encargado del estudio del asunto. Se estudian los primeros seis navíos de permiso, reservando un capítulo especial al Real Carolina (séptimo buque de permiso), por constituir un caso especial dentro del conjunto del tratado. Se estudian también los asentamientos de la compañía inglesa en las colonias españolas, con un capítulo especial dedicado al asentamiento de Buenos Aires, por su repercusión y la conflictividad que suscitó su funcionamiento. Como puede fácilmente deducirse tenemos a disposición una obra producto de una investigación profunda, de gran complejidad, que viene a enriquecer un campo de nuestra historia necesitado de estudios como éste.- A. NAVAS.

GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, Fernando, *Historia de España para dummies*. Centro Libros PAFÉ, Barcelona 2010, 359 pp., 17,95 €

En el mejor sentido de la palabra, habría que decir que ésta es una historia para “tontos”, entendiéndose por esta palabra cualquier tipo de persona, sobre todo las personas que no tienen ninguna preparación o afición histórica previa a tomar entre sus manos este libro. El autor es de una solvencia incontestada, profundamente enamorado de la historia de España en su complejidad y en su riqueza, sin complejos de última hora como los de los nacionalismos que intentan reinventar el pasado con vistas a dar base a un futuro sin apoyo en la tradición de los pueblos que han habitado en la península a lo largo de su historia y de su prehistoria. El libro está pensado para ser abierto por cualquier parte, de manera que aúna el carácter de obra sintética con el de obra de consulta. Todo ello salpicado de iconos muy útiles para el lector, que le indican qué datos debe recordar por su importancia, cuándo debería profundizar en el estudio de lo que está leyendo, dónde se sitúa el origen de acontecimientos especialmente relevantes, cuáles son los acontecimientos culminantes, o ese icono dedicado expresamente a citas literales de grandes personajes históricos. Para el público en general será una delicia leerlo. Para los expertos

también, por la gran capacidad de síntesis desplegada en sus páginas.- A. NAVAS.

HARO SERRANO, Rafael de, *El afán de cada día. Cartas familiares del beato Manuel Medina Olmos, mártir, obispo de Guadix*. Editorial Católica, Madrid 2010, XLIII+287 pp., 19 €

El autor ha tenido acceso a la correspondencia relacionada con Manuel Medina Olmos que se encuentra en el Archivo Vaticano, con lo que ha tenido acceso a las fuentes que publica, que es lo que da más valor a esta edición. De entre las cartas encontradas allí ha seleccionado las de más espontaneidad, con la intención de reflejar lo mejor posible la personalidad del obispo mártir. Además de este propósito de fondo, este epistolario arroja luz sobre multitud de datos de la época. En el capítulo primero se nos presenta a sus corresponsales, que son Visitación, Magdalena, Mariquita, Antonio Navas y Antonio Medina. En el segundo se nos destacan rasgos específicos de su correspondencia. En el tercero, se relaciona el estilo con las formas del epistolario. A partir de ahí se suceden las cartas por orden cronológico y presentadas bajo títulos orientadores del contenido de cada grupo de cartas, tal y como las presenta Rafael de Haro. Se reservan para los Anexos de la publicación una serie de documentos que interesaba entresacar del conjunto de la correspondencia. Toda la publicación está apoyada por numerosas citas que, como aparato crítico, hacen todavía más valioso el resultado final.- A. NAVAS.

MADARIAGA, Salvador de, *Bosquejo de Europa*. Encuentro, Madrid 2010, 264 pp., 23 €

Lo primero que llama la atención es la fecha de publicación de este libro a tenor de las ideas que desarrolla en él: la primera edición apareció en 1951 en México, cuando estaba todavía muy cerca la segunda guerra mundial (luego se reeditaría en Buenos Aires en 1969). Sus profundas convicciones liberales y su espíritu europeísta contrastan con el ambiente dominante en toda la primera mitad del siglo XX. Su conocimiento directo de muchos países de Europa (su padre lo envió todavía muy joven a estudiar ingeniería París, una carrera que no practicó sino en sus primeros años después de concluirla) le permite escribir con entusiasmo de Europa: lo hace partiendo de

su unidad y variedad para adentrarse después en las entrañas de su unidad, que es lo que Madariaga quiso siempre poner bien de relieve. Porque ahí estaba el futuro de Europa. No fue casualidad que en 1973 le concedieran el Premio Carlomagno como reconocimiento a una vida dedicada a promover el ideal europeísta. El estilo es tan elegante como ágil. Porque Madariaga fue un gran escritor, que cultivó los géneros más diversos: novelista, escritor político, ensayista, biógrafo, dramaturgo y hasta poeta. Si sus géneros literarios son variados, más fue su vida: entre las dos guerras mundiales fue representante español en la Sociedad de Naciones; después embajador en París y ministro del gobierno español en los años de la II República. Cuando estalló nuestra guerra civil se exilió y ya vivió fuera de España hasta su muerte (Suiza, 1978). En estas décadas se apartó del franquismo y defendió sus ideas liberales y europeístas, haciendo al mismo tiempo grandes esfuerzos por comprender el papel de España y sus peculiaridades. La obra que ahora se reedita, con una buena introducción de José María Vidal Beneyto (Catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad San Pablo CEU), se lee con tanto más gusto cuanto que su profundo análisis del espíritu europeo es un referente que mantiene su validez hoy, cuando no sabemos cómo llegar a construir la Europa del siglo XXI.- I. CAMACHO.

MAZZOTTI, José Antonio (ed.), *Renacimiento mestizo: Los 400 años de los Comentarios Reales*. Universidad de Navarra – Iberoamericana – Vervuert, Madrid 2010, 401 pp., 38,40 €

Este libro proporciona las aportaciones del Congreso Internacional del mismo nombre, que se celebró en abril de 2009 en el campus de la Universidad de Tufts, en Boston, con motivo de los 400 años de la aparición de la obra del Inca Garcilaso *Comentarios Reales* y de los 470 años de su nacimiento. El resultado de las investigaciones está distribuido en cinco partes. En la primera se abordan los aspectos textuales de su obra. En la segunda se contempla a Garcilaso en su contexto intelectual y político. La tercera parte se ha reservado para los aspectos religiosos y los sistemas cognitivos. En la cuarta parte nos encontramos con el impacto que se produjo en la recepción de la obra de Garcilaso. En la quinta se agrupan los temas referidos al dere-

cho, la raza y la modernidad. Dentro de los temas destacan entre otros: los relatos de naufragios; la proto-identidad cristiana de lo inca; las “herejías” de Garcilaso; la reforma ortográfica quechua, la equinofobia entre los indígenas andinos recién conquistados; la relación de Garcilaso con el teatro de los incas; la visión de Chile en su obra; el colonialismo, el derecho y la cultura; el Inca Garcilaso y la traducción; la cuestión de la raza. Como puede verse, todo un mundo de interrelaciones de conquistados y conquistadores, de un indudable interés bajo muy diversos puntos de vista. El libro termina con las semblanzas de los autores que han tomado parte en el congreso.- A. NAVAS.

OCAÑA, Fray Diego de, *Viaje por el Nuevo Mundo: de Guadalupe a Potosí, 1599-1605*. Edición crítica, introducción y notas de Blanca López de Mariscal y Abraham Madroñal. Iberoamericana – Verwuert, Madrid 2010, 504 pp., 36 €

Fraile jerónimo del Monasterio de Guadalupe en Extremadura, sabemos que nació hacia el año 1570 en la villa de Ocaña y que ya había muerto en 1608 en México. En el viaje objeto de esta publicación él era inicialmente compañero de otro fraile, Fray Juan de Posada, que murió apenas llegado a América. Continuó nuestro autor solo. El viaje tenía por objeto extender la devoción a la Virgen de Guadalupe y recabar donativos para el monasterio extremeño. Fray Diego recorrió unos 35.000 kilómetros desde que saliera de Guadalupe: descendió toda la costa occidental del América del Sur para retornar luego hacia el norte por el interior pasando por Buenos Aires, Paraguay, Tucumán hasta Lima para seguir después hasta el Virreinato de Nueva España, que es donde se localiza su muerte. El relato concluye precisamente en Lima, donde ha sufrido un enorme terremoto que destruyó la ciudad de Arequipa el 24 de noviembre de 1604: después de esa fecha planea dirigirse hacia México. La variedad de elementos que incorpora a su crónica es de gran interés por las noticias que va dando de las iniciativas emprendidas para difundir la devoción a la Virgen de Guadalupe y de las experiencias que va teniendo. La obra es de contenidos tan variados que no duda en introducir en el relato una comedia (“Comedia de Nuestra Señora de Guadalupe y sus milagros”) que se representó en la ciudad de La Plata cuando

se instaló la imagen de la citada virgen en la iglesia de San Francisco (pp. 335-423).- F. L.

OSMA, Pedro de, *Escritos académicos*. Universidad Pontificia de Salamanca, 2010, 509 pp., 39 €

El profesor José Labajos Alonso, de la Universidad de Salamanca, ha dedicado gran parte de su actividad académica a recuperar la obra de una figura bien significativa en la etapa dorada de dicha universidad, a mediados del siglo XV, Pedro Martínez de Osma. Sobresalió en el campo de la filosofía y en el de la teología. Pero las ideas teológicas que desarrolló en los últimos años de su vida académica fueron fuertemente criticadas por sus colegas de la universidad, hasta el punto de que llegaron a ser condenadas. Esta circunstancia lo relegó al olvido casi total. Solo recientemente sus escritos van siendo recuperados y publicados. El profesor Labajos había publicado ya la edición crítica de sus comentarios a tres obras filosóficas de Aristóteles: su *Metafísica* (1992), su *Ética* (1996) y su *Política* (2006). Ahora le ha tocado la vez a un conjunto de escritos de carácter predominantemente teológico, que han sido reunidos bajo este título genérico de *Escritos académicos*. Uno de ellos se conserva en el Archivo Vaticano: *Disputa sobre el año de la Pasión de Cristo y los errores del calendario*. Los restantes proceden de un manuscrito de la catedral de Oviedo: tres *Repetitiones*, de contenido teológico (sobre los conceptos de persona y esencia en Dios y los debates relacionados con esta cuestión), que responden a sesiones especiales sobre un tema particular que se encomendaba a un teólogo; un *tratado* acerca del pecado; dieciocho *Sermones* con temas variados. Como se ve, los géneros difieren, dentro de los más característicos de la época. En esta edición crítica se ponen en paralelo el texto latino y la traducción castellana (obra de Pablo García Castillo).- I. CAMACHO.

SOLÍS, Antonio de, *Los dos espejos. Historia de la Casa Profesa de la Compañía de Jesús en Sevilla durante sus dos primeros siglos. 1550-1767*. Transcripción, edición y notas de Leonardo Molina García. Compañía de Jesús – Fundación Focus-Abengoa, Sevilla 2010, 492 pp., 30 €

El jesuita Leonardo Molina se ha especializado en el estudio de la Antigua Provincia Bética de

la Compañía de Jesús. El libro que ahora edita es una muestra más. En este caso se ha rescatado un texto que se conserva en tres manuscritos diferentes: el original está en el Archivo de la Provincia Jesuítica de Toledo en Alcalá de Henares; de él existe dos copias, de 1907 y 1935, que también han sido consultadas. El P. Antonio Solís, nacido en Sevilla en 1679, entró en la Compañía de Jesús en 1697 y vivió gran parte de su vida de jesuita en la Casa Profesa de Sevilla, donde murió en 1764. Entre sus muchas publicaciones destaca sin duda esta historia que reconstruyó pacientemente desde la fundación misma de la casa de los jesuitas en Sevilla. La obra, que se publicó en 1754, comienza el relato en 1550 y va contando año por año todo lo ocurrido durante 200 años. Como trasfondo está la ciudad de Sevilla desde los tiempos de su esplendor del siglo XVI, cuando su puerto poseía el monopolio del comercio con América y Filipinas, hasta la decadencia posterior. Aunque el autor llame a su obra “historia”, no estamos ante una crónica ni ante un relato que busca la objetividad por encima de todo: se trata más bien de un libro pensado para la edificación de los jesuitas y para que les sirviera como estímulo para su vocación, pero sin ninguna pretensión de ser publicado, donde se destaca unilateralmente todo lo positivo y ejemplar. Hoy ofrece interesantes noticias sobre dos siglos de historia, los dos “espejos” que se mencionan en el título que el mismo Solís escogió. La lectura se facilita gracias a la labor paciente del editor, que ofrece en notas muy bien documentadas datos complementarios sobre personas y lugares que se mencionan en el texto.- F. L.

TOMÁS MORO, *Últimas cartas (1532-1535)*. Edición y traducción de Álvaro Silva. Acantilado, Barcelona 2010, 240 pp., 24 €

Tomás Moro estuvo al servicio del rey Enrique VIII desde 1518 hasta que dimitió como Lord Canciller en 1532. Poco antes de esta etapa de su vida, en 1516, había publicado su *Utopía*. La colección epistolar que aquí se publica abarca desde el momento de su dimisión hasta su ejecución en 1535. Son 30 cartas. Algunas de las primeras están dirigidas a Erasmo, con quien Moro había mantenido una estrecha amistad de más de 30 años. Entre los destinatarios de estas cartas sobresale Margaret Roper, su hija mayor, con la que

tenía una profunda afinidad: a ella le dirige hasta nueve cartas en estos años. Varias están dirigidas a Thomas Cronwell, y una directamente a Enrique VIII. La lectura de estas cartas nos introduce en la personalidad de Tomás Moro, nos acerca a su profunda fe y a esa coherencia de vida que le llevó a la muerte. La edición es de Álvaro Silva, un reconocido especialista en Tomás Moro, que se viene ocupando de él hace años: ya había publicado *Un hombre solo. Cartas desde la Torre* (Rialp 1988) y *Un hombre para todas las horas. Correspondencia selecta de Moro* (Rialp 1998). Muy útiles son las notas aclaratorias a cada carta, con la única dificultad de que están situadas al final de libro, lo que hace menos cómoda su consulta.- I. CAMACHO.

## CIENCIAS SOCIALES

CONSTANT, Benjamin, *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*. Katz, Madrid 2010, 629 pp., 36 €

De Benjamin Constant conocemos su célebre discurso de 1819 *Acerca de la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. Cuatro años antes (en 1815) había publicado la que es considerada la obra más representativa del liberalismo francés. Constant –nacido en Lausana en 1767 de una familia hugonote francesa exiliada en Suiza– conoció a los autores liberales ingleses durante una estancia de juventud (1783-1785) en Edimburgo. Este contacto moldeó de forma decisiva su pensamiento, que luego evolucionó y se enriqueció con la experiencia de la Revolución francesa y acontecimientos posteriores. En ellos participó él muy directamente puesto que gran parte de su vida adulta la pasó en Francia. Allí mantuvo una estrecha relación con Mme de Staël; colaboró en los comienzos con Napoleón, para enemistarse luego con él; fue Diputado por París y llegó a ser Consejero de Estado hasta su muerte en 1830. Sus *Principios de política*, que aparecen ahora por primera vez en castellano en su versión completa, están estructurados en 16 libros. Autoridad y libertad son como los dos polos que lo articulan todo. Constant critica duramente la autoridad cuando es ejercida tiránicamente, como es el caso de la soberanía popular, y establece las condiciones adecuadas para su ejercicio. Pero, por encima de todo, es un decidido defensor de la libertad y

de las libertades, a las que dedica muchas páginas de su voluminosa obra. Hay que felicitarle de que este importante libro esté disponible ya en lengua castellana.- I. CAMACHO.

FALEH PÉREZ, Carmelo – VILLÁN DURÁN, Carlos (dirs.), *Estudios sobre el derecho humano a la paz*. Libros de la Catarata, Madrid 2010, 368 pp., 19 €

La Asociación Española para el Derecho Internacional de los Derechos Humanos (AEDIDH) asumió en 2005 la tarea de promover en la sociedad civil una iniciativa legislativa internacional a favor de hacer que la paz pase de ser un principio filosófico y moral a convertirse en un verdadero derecho humano. En un largo proceso, para el que ha contado con el apoyo de más de 800 ONG y que ha supuesto innumerables reuniones de expertos, ha logrado que se elaboren hasta tres Declaraciones sucesivas (Luarca, Bilbao, Barcelona), que son el fruto más valioso de esta Campaña Mundial a favor del Derecho Humano a la Paz. El proceso ha concluido con un Congreso Internacional (Santiago de Compostela, diciembre 2010) en que se sometió a refrendo de la sociedad civil internacional la Declaración de Barcelona. Se ha concluido así la codificación del derecho a la paz por parte de la sociedad civil internacional, un procedimiento que está previsto en el Derecho Internacional. Queda ahora la codificación oficial, para la que la ONU ha dado ya los primeros pasos. En esa espera, la publicación de esta obra quiere ser una aportación a los no pocos problemas técnicos (filosóficos y jurídicos) que el derecho humano a la paz plantea: ¿se trata de un derecho colectivo o individual? ¿tiene un contenido específico o es un “derecho-síntesis”? Los estudios recogidos en este volumen, de muy distinta procedencia, analizan el lugar del derecho a la paz en el contexto de las relaciones internacionales y los vínculos de este derecho con los ya reconocidos, sociales, económicos y culturales por un lado, y civiles y políticos por otro.- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ-ANLEO, Juan – GONZÁLEZ BLASCO, Pedro (dirs/coords), *Jóvenes españoles 2010*. Fundación SM, Madrid 2010, 392 pp., 30 €  
Este es ya el octavo estudio de una serie que se inició en 1982 y que se viene publicando cada

cinco años. Esta continuidad en el tiempo permite análisis comparativos, al menos de las últimas dos décadas, en que el método se ha ido consolidando. También el equipo de investigadores ha ido modificándose, pero manteniendo en lo esencial siempre el mismo enfoque. En este caso el estudio se basa en una encuesta de 84 preguntas, la mayoría cerradas, que se pasó a 3.500 jóvenes entre 15 y 24 años; pero en esta ocasión se añade una segunda encuesta de 55 preguntas, a la que respondieron 500 jóvenes inmigrantes. El contenido de ambos cuestionarios se recoge al final del volumen. También en la distribución del trabajo se sigue un esquema parecido al de estudios anteriores: la integración social y política de los jóvenes, sus actitudes ante la familia, sus creencias religiosas, el ocio y los medios de comunicación. Pero en esta ocasión la novedad principal es el último capítulo, “Aproximación a los jóvenes inmigrantes”: con él se pretende, no solo describir a este colectivo, sus actitudes y sus proyectos, sino iniciar una línea de investigación sobre los inmigrantes en nuestro país. Los resultados del trabajo general no contienen grandes novedades en relación con las tendencias de la juventud constatadas ya en estudios anteriores, lo que refuerza las conclusiones, pero sí se observan diferencias de matices de indudable interés (que cabría interpretar como un cierto cambio de tendencia).- F. L.

LANCHESTER, John, *¡Huy! Por qué todo el mundo debe dinero a todo el mundo y nadie puede pagar*. Anagrama, Barcelona 2010, 271 pp., 18 €  
Es difícil clasificar un libro como este, cuyo autor, que ha vivido en distintas partes del mundo, es conocido por las novelas que ha publicado. Precisamente comenzó a interesarse en la crisis económica como marco de ambientación para una nueva novela en proyecto. Pero lo que empezó a vislumbrar de la crisis le movió a profundizar en sus causas y mecanismos de transmisión. Imagina el autor la crisis como si la economía global fuese un vehículo que marchase a toda velocidad y que su conductor decidiera de pronto meter la marcha atrás. Con esta imagen tan provocativa como trasfondo, busca superar el abismo que existe entre el mundo de las finanzas y el público en general, ayudando a este a comprender lo que está pasando. Sin ser un experto por formación aborda

distintas manifestaciones de la crisis, a partir de la experiencia de la gente y de su propia experiencia; se apoya además en algunos ensayos recientes, así como en numerosos periodistas y comentaristas de los medios de comunicación. De este modo logra un texto que se lee con facilidad por la amabilidad con que está escrito, al tiempo que aporta luz desde la perspectiva de un convencido de la democracia y de un crítico de la praxis económica dominante en el mundo financiero.- I. CAMACHO.

NUEZ, Paloma de la, *Turgot, el último ilustrado*.

Unión Editorial, Madrid 2010, 272 pp., 24 €  
 Parisino de nacimiento, Anne Robert Jacques Turgot murió también en París a los 54 años (en 1781). Al ser el menor de los hermanos varones, sus padres lo destinaron al servicio de la Iglesia. En la Facultad de Teología de la Sorbona encontró un clima bastante liberal, con el que sintonizaba, pero terminó abandonando la carrera eclesiástica, tras la muerte de su padre. Pronto inició su carrera al servicio de la Corona, desde donde vivió intensamente los enfrentamientos entre el Rey y los Parlamentos. Frecuentó los salones más de moda en la París del siglo XVIII, colaboró con la *Enciclopedia*, desempeñó distintos cargos administrativos y llegó a ser ministro de Luis XVI (*Contrôleur Général des Finances*) entre 1774 y 1776. Una presencia tan efímera en dicho cargo se explica por la radicalidad de las medidas que quiso poner en marcha para sacar al Estado de la postración fiscal en que se encontraba, para lo que encontró toda clase de enemistades hasta perder la confianza del monarca. En efecto, sus propuestas socavaban los fundamentos mismos del Antiguo Régimen y apostaban por una clara liberalización de la agricultura, de la industria y del comercio. Paloma de la Nuez, que trabaja en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid y es reconocida como una gran experta en el pensamiento liberal, ha sabido investigar cómo fue tomando cuerpo el pensamiento de Turgot a lo largo de esta breve vida política. Las ideas de Turgot, que fracasaron en su intento de justificar las reformas que proponía, terminarían imponiéndose más tarde. Fue un pensador típicamente ilustrado, que hace de la libertad en todas sus manifestaciones el eje de su pensamiento. Su liberalismo, indiscutible, tiene influencia anglosajona, pero se aparta de

esta corriente en puntos importantes (una mayor atención a lo racional, por ejemplo). Por eso es reconocido como el mejor representante del liberalismo continental, y como un verdadero pionero del pensamiento liberal (algunos de sus escritos son anteriores a los de Adam Smith).- I. CAMACHO.

TEZANOS, José Félix (ed.), *Los impactos sociales de la revolución científico-tecnológica. Noveno foro sobre tendencias sociales*. Sistema, Madrid 2007, 498 pp., 42 €

Hablar de "Noveno Foro" significa reconocer una encomiable continuidad en un trabajo de investigación. En efecto, el Grupo de Estudio sobre Tendencias Sociales viene trabajando desde 1995 bajo la coordinación de José F. Tezanos. Y este volumen es una manifestación más de sus frutos. En este caso la mayoría de los participantes se apoyan en una encuesta sociológica sobre impacto de las nuevas tecnologías realizado en España, así como en un estudio, para el que se emplea el método Delphi, realizado a tres grupos de expertos españoles en Biotecnología, en Robótica y Automatización y en Tecnologías de la Información y la Comunicación. Precisamente estas son las tres partes en que se han distribuido los 17 trabajos que se recogen en este libro y que fueron presentados en el Foro que se celebró en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UNED en noviembre de 2006.- I. CAMACHO.

## LITERATURA

NAVARRO DURÁN, Rosa (ed.), *Novela picaresca, IV*.  
 Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2008, CIX + 614 pp., 50 €

NAVARRO DURÁN, Rosa (ed.), *Novela picaresca, V*.  
 Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2010, CC + 543 pp., 50 €

Rosa Navarro Durán es una filóloga y catedrática de Literatura española de la Universidad de Barcelona, especialista en literatura española de la Edad de Oro. Desde hace décadas ha dedicado una parte de su tiempo a la edición de obras de aquella época. Entre ellas se encuentra esta serie de novelas picarescas, que llega ya al tomo quinto. El cuarto reproduce dos obras que se consideran dentro de este género porque así lo hicieron sus autores. Son: *Relaciones de la vida del escudero*

*Marcos de Obregón*, de Vicente Espinel, y *La vida y hechos de Estebanillo González*, del propio Estebanillo González. En el volumen quinto se incluyen dos versiones de la segunda parte de *Lazarillo de Tormes*, escritas por Diego Hurtado de Mendoza y por Juan de Luna; les acompaña la *Tercera parte de Guzmán de Alfarache*, de Félix Machado de Silva. De enorme interés para la lectura y comprensión de estos textos son las amplias introducciones de la Prof<sup>a</sup> Navarro, que explica con detenimiento cuestiones sobre la autoría, el contexto y otras circunstancias de las obras, y justifica los criterios que ha seguido para la transcripción de los textos.- F. L.

TOLSTÓI, Lev, *El reino de Dios está entre vosotros*.

Kairós, Barcelona 2009, 415 pp., 21 €

Lev Tolstói (1828-1910) es bien conocido por su producción literaria. *Guerra y paz* y *Anna Karenina* son dos novelas reconocidas como magistrales. Fue precisamente a raíz de la publicación de esta última cuando su autor entró en una profunda crisis religiosa y existencial: no lograba encontrar respuesta ni en la ciencia, ni en la filosofía, ni en la Iglesia ortodoxa, a la que pertenecía.

Esta decepción, que desembocó en una profunda depresión, le llevó a buscar las respuestas en el contacto directo con la Sagrada Escritura. La presente obra —una de las que publicó de carácter filosófico y religioso, que son muy poco conocidas en comparación con las obras literarias— fue escrita entre 1890 y 1893. Constituye como el fruto más acabado de esa búsqueda. Contiene una amarga crítica de la Iglesia y del Estado, a los que acusa de haberse valido de la violencia para consolidar sus posiciones. El centro de su comprensión del cristianismo lo basa en el Sermón de la Montaña: según la tesis de Tolstói, no se puede resistir al mal con la violencia. Estamos, por tanto, ante una apuesta decidida por la no violencia, la clave de comprensión de todo su pensamiento religioso, que se despliega luego en una visión del cristianismo como modelo de perfección moral. La obra tuvo gran resonancia, y las críticas que recibió fueron tan duras que Tolstói fue excomulgado por el Santo Sínodo en 1901. Pero el texto solo llegó al lector castellano en una versión incompleta en 1902. Ahora nos llega completa y en una traducción directa desde el ruso.- F. L.

**LIBROS RECIBIDOS<sup>1</sup>**

- ABREGO, J. M., *Ezequiel*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 256 pp.
- AMBROSIO DE MILÁN, *Sobre Abrahán*, Ciudad Nueva, Madrid 2011, 208 pp.
- AA. VV., *Los orígenes de la Biblia. ¿Dónde, cuándo y cómo nació la Biblia?*, San Pablo, Madrid 2011, 176 pp.
- BARRY, W. A., *Aquí está mi corazón, aquí está mi mano. Vivir en plenitud la amistad con Dios*, Sal Terrae, Santander 2011, 232 pp.
- BASILIO DE CESAREA, *A los jóvenes - Exhortación a un hijo espiritual*, Ciudad Nueva, Madrid 2011, 128 pp.
- BENEDICTO XVI, *Enseñanzas al pueblo de Dios II (2006)*, Editorial Católica, Madrid 2011, 1.254 pp.
- CABESTRERO, T., *¿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.
- CAMPBELL-JOHNSTON, M., *Tiempo de cambiar. Ejercicios ignacianos en la vida diaria*, Sal Terrae, Santander 2011, 144 pp.
- CHITTISTER, J. – WILLIAMS, R., *Vive agradeciendo. Abondar en la gratitud*, Sal Terrae, Santander 2011, 192 pp.
- CROSSAN, J. D., *Cuando oréis, decid: "Padre nuestro..."*, Sal Terrae, Santander 2011, 221 pp.
- EUSEBIO DE CESAREA, *Preparación evangélica. I: Libros I-VI*, Editorial Católica, Madrid 2011, 416 pp.
- FIORES, St. de, *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*, San Pablo, Madrid 2011, 760 pp.
- FRAILE YÉCOR, P. I., *Shema. Lee-escucha-ama*, San Pablo, Madrid 2011, 296 pp.
- GARCÍA, J. A., *Ventanas que dan a Dios. Experiencia humana y ejercicio espiritual*, Sal Terrae, Santander 2011, 270 pp.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M<sup>a</sup>, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*, Sal Terrae, Santander 2011, 208 pp.
- GASDA, É. E., *Fe cristiana y sentido del trabajo*, San Pablo, Madrid 2011, 264 pp.
- HABERMAS, J. – TAYLOR, CH. – BUTLER, J. – WEST, C., *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid 2011, 152 pp.
- HARTMANN, N., *Ética*, Encuentro, Madrid 2011, 860 pp.
- HORTAL, A. – ETXEBERRIA, X. (coords.), *Profesionales y vida pública*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 328 pp.
- KEHL, M., *Sentir con la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 2011, 88 pp.
- LAMET, P. M., *El último jesuita*, Esfera de los Libros, Madrid 2011, 626 pp.
- LEACH, J., *Matemáticas y religión. Nuestros lenguajes del signo y el símbolo*, Sal Terrae, Santander 2011, 206 pp.

<sup>1</sup> 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.

- MARÍN DE SAN MARTÍN, L., *Le soppressioni del secolo XIX e l'Ordine Agostiniano. Congresso dell'Istituto Storico Agostiniano. Roma, 19-23 ottobre 2009*, Institutum Historicum Agustinianum, Roma 2010, 792 pp.
- NADAL, J., *Las pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*. Sal Terrae, Santander – Mensajero, Bilbao, 2011, 408 pp.
- PAOLIS, V. de. *La vida consagrada en la Iglesia*, Editorial Católica, Madrid 2011, 532 pp.
- PÓĘTAWSKA, W., *Diario de una amistad*, San Pablo, Madrid 2011, 752 pp.
- PUNSET, E., *Excusas para no pensar. Cómo nos enfrentamos a las incertidumbres de nuestra vida*, Destino, Madrid 2011, 200 pp.
- RICCARDI, A., *Juan Pablo II. La biografía*, San Pablo, Madrid 2011, 664 pp.
- SCOLA, A., *La vita buona. Angelo Scola intervistato da Aldo Cazzullo. Dialoghi su laicità, scienza e fede, vita e morte alla vigilia del Redentore*, Messaggero, Padova 2009, 91 pp.
- VALDIVIA GIMÉNEZ, R., *Llamado a la misión pacífica. La dimensión religiosa de la libertad en Bartolomé de las Casas*, Diputación Sevilla – Universidad de Sevilla, 2011 395 pp.

## **ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE**

*Hugo de San Víctor. "De Verbo Dei"*

*Crisis financiera. Algunas reflexiones críticas sobre sus orígenes y la manera de analizarla*

*Espiritualidades y éticas para la justicia global*

*Nuevos tiempos, nuevas respuestas: El c. 1095.3 y la incapacidad relativa*

*El signo sensible en el sacramento del matrimonio*

*Pensar y nombrar a Dios en perspectiva feminista*

*En la Universidad. Cuatro sugerencias para una pastoral de jóvenes en el campus universitario*

*El mundo de los deseos en la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús, en el "Libro de la Vida":*

*Esbozos de un regalo único*

*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 Gītā (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*

*Para más información, escriba a:*

*Apartado 2002*

*18080 Granada (España)*

*proyeccion@teol-granada.com*

*Tel.: +34 958 18 52 52*



## 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*; 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*; 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 sumario 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 Cullao, 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](mailto:info@teol-granada.com) • [www.teol-granada.com](http://www.teol-granada.com)*