

Departamento de Historia
Universidad de Santiago de Chile
Revista de Historia Social
y de las Mentalidades
Volumen 26, N°2, 2022: 251-276
Issn Online: 0719-4749

**LOS PRÓDROMOS DE LA VISIÓN PROVIDENCIALISTA
MEDIEVAL Y MODERNA DEL DESASTRE:
UN ESTUDIO HISTÓRICO Y CULTURAL A TRAVÉS DE LOS
SIGLOS XVIII A. DE C. Y XIII D. DE C.***

**THE PRODRONES OF THE MEDIEVAL AND MODERN PROVIDENTIALISM VIEW OF
DISASTER: A HISTORICAL AND CULTURAL STUDY THROUGH THE 18TH CENTURY BC.
AND THE 13TH CENTURY A.D.**

**OS PRODÍGIOS DA VISÃO PROVIDENCIALISTA MEDIEVAL E MODERNA DO DESASTRE:
UM ESTUDO HISTÓRICO E CULTURAL AO LONGO DO SÉCULO XVIII BC E DO
ANÚNCIO DO SÉCULO XIII. B.C. E A.D. XIII**

DR. LORIS DE NARDI**

Investigador Marie Curie – Universidad de Navarra
Investigador Asociado Centro de Estudios Históricos – Universidad Bernardo
O'Higgins Santiago, Chile
Email: lorisdenardi@gmail.com
Id-ORCID: 0000-0003-3862-3193

DRA. MARÍA MACARENA CORDERO FERNÁNDEZ

Profesora del Instituto de Historia – Universidad de los Andes
Santiago, Chile
Email: maca.cordero@yahoo.es
Id-ORCID: 0000-0003-2385-0537

* Recibido: 26 de abril de 2021; Aceptado: 8 de agosto de 2021; Publicado: 15 de octubre de 2022.
** Artículo de revisión. El presente artículo de investigación ha sido realizado en el marco de las actividades del proyecto LOWRISK (financiado por el programa de investigación e innovación Horizonte 2020 de la Unión Europea, en el marco del acuerdo de subvención Marie Skłodowska-Curie N°101026373), y es el resultado de ideas y reflexiones surgidas durante las sesiones del Seminario Historia&Desastres, llevado a cabo por de RED Geride (ANID, PCI, REDES190175).



RESUMEN

El estudio histórico de los desastres demostró que el origen de terremotos, epidemias, inundaciones, entre otros, no radica en el fenómeno natural o biológico en sí mismo, sino que se deben considerar como el resultado de la vulnerabilidad de una comunidad a una determinada amenaza. El presente artículo, por lo tanto, iniciará dando cuenta acerca de los estudios relativos a desastres y su gestión que se han ido llevando adelante en las últimas décadas, de qué manera y mediante qué procesos han conceptualizado la construcción social de riesgo y vulnerabilidad, con miras a comparar esta conceptualización con la visión providencialista del desastre, y cuál fue la percepción social y cultural, a partir de la cosmogonía antigua-medieval, que perduró hasta la modernidad.

Palabras clave: Estudio histórico de los desastres; vulnerabilidad; construcción social del riesgo; visión providencialista del desastre

ABSTRACT

The Historical Study of Disasters has shown that the origin of earthquakes, epidemics, floods, among others, does not lie in the natural or biological phenomenon itself but should be considered as the result of the vulnerability of a community to a certain threat. This article will present the studies related to disasters and their management that have carried out in recent decades, in what way and through what process they have conceptualized the social construction of risk and vulnerability, intending to compare this conceptualization with the providential vision of the disaster, and what was the social and cultural perception of disasters, starting from the ancient-medieval cosmogony, which lasted until modernity.

Keywords: Historical Study of Disasters; Vulnerability; Social Construction of Risk; Providential Vision of Disaster

RESUMO

O estudo histórico dos desastres mostrou que a origem dos terremotos, epidemias, inundações, entre outros, não reside no fenômeno natural ou biológico em si, mas deve ser considerado como o resultado da vulnerabilidade de uma comunidade a um determinado perigo. Este artigo começará, portanto, dando conta dos estudos sobre desastres e sua gestão que foram realizados nas últimas décadas, como e através de que processos conceitualizaram a construção social do risco e da vulnerabilidade, com o objetivo de comparar esta conceitualização com a visão providencialista do desastre, e qual era a percepção social e cultural, a começar pela cosmogonia antiga-medieval que durou até a modernidade.

Palavras-chave: Estudo Histórico de Catástrofes; Vulnerabilidade; Construção Social do Risco; Visão Providencial de Catástrofes

Cómo citar: de Nardi, L, y M. Cordero. “Los pródomos de la visión providencialista medieval y moderna del desastre: Un estudio histórico y cultural a través de los siglos XVIII a. de c. y XIII d. de c”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 26, n° 2, 2022, pp. 251-276, doi: <https://doi.org/10.35588/rhsm.v26i2.4908>.

1. INTRODUCCIÓN

Desde hace unas décadas se han desarrollado, a partir de miradas interdisciplinarias, trenzadas entre sí mediante metodologías diversas e innovadoras, los llamados estudios relativos a los desastres. Este interés se precipitó luego del catastrófico terremoto ocurrido en 1985 en Ciudad de México, y después de que la ONU pusiera en la agenda pública global la gestión de desastres. En tal sentido, el estudio histórico de los desastres demostró que el origen de terremotos, epidemias, inundaciones, entre otros, no radica en el fenómeno natural o biológico, en sí mismo, sino que se deben considerar como el resultado de la vulnerabilidad de una comunidad a una determinada amenaza, que de otra manera resultaría inocua. Por el contrario, las diversas comunidades y sociedades que se han sucedido unas tras otras, a lo largo y ancho del planeta, en distintas épocas, consideraron que estas calamidades se debían a la acción divina, es decir, recurrían a una interpretación providencialista de estos hechos.¹ Sin embargo, tal mirada fue quedando atrás de manera paulatina, al punto que hoy es posible sostener que estas calamidades encuentran su causa directa en la acción de los seres humanos, quienes no han generado las condiciones materiales, políticas, sociales y culturales para evitarlos o, a lo menos, menguarlos.

En los últimos años, la percepción del riesgo por parte de las sociedades actuales ha variado, entendiéndose que es necesario realizar una construcción social del riesgo. Más aún, que las vulnerabilidades –sean económicas, sociales, políticas, culturales, entre otras– existentes en cada espacio incrementan el riesgo de padecer un desastre de cualquier tipo. Así, los conceptos de amenaza, desastre, riesgo de desastre, son procesos históricos, que exhiben cambios, transformaciones, continuidades e interpretaciones, que han de estudiarse y analizarse con miras a evitar mayores pérdidas de vida y destrucción material. Por lo anterior, se entiende que “el desastre es el resultado de la confluencia entre un fenómeno natural peligroso y una sociedad o un contexto vulnerable” (García Acosta, *Historia y desastres*, Vol. 1 6), en buenas cuentas, no se trata solo de un hecho natural, puesto que lo que determina que estemos en presencia de un desastre es precisamente la asociación que tiene con la vulnerabilidad y falta de gestión de riesgos por parte de las diversas comunidades.

1 El mundo grecolatino estuvo fascinado por la astronomía, y creían que las estrellas, los planetas, en general, los diversos astros tenían influjo sobre la Tierra. Es por ello que al sufrir inclemencias del tiempo, movimientos telúricos, entre otros, los designaban como sin-astro o mala estrella, derivándose así el término desastre, conceptualizado como calamidad.

El presente artículo se iniciará dando cuenta de manera somera acerca de los estudios relativos a desastres y su gestión que se han ido llevado adelante en las últimas décadas, de qué manera y mediante qué proceso han conceptualizado la construcción social de riesgo y vulnerabilidad, con miras a comparar esta conceptualización con la visión providencialista del desastre, y cuál fue la percepción social y cultural, a partir de la cosmogonía antigua-medieval, que perduró hasta la modernidad.

2. EL ESTUDIO HISTÓRICO DE LOS DESASTRES

El estudio histórico de los desastres es una línea de investigación historiográfica muy joven, que en la actualidad se encuentra en pleno desarrollo, tanto en Chile como en Iberoamérica. En efecto, si en el primer volumen de *Historia y desastres en América Latina*, coordinado por Virginia García Acosta en 1996, se hizo referencia al estudio histórico de las catástrofes definiéndolo como un “nuevo campo de estudio en América Latina [...], no atendido por los discípulos de Clío”, subrayando, al mismo tiempo, la importancia y la necesidad de “ararlo, sembrarlo y abonarlo” (6-8, 19), en los últimos años se han acometido investigaciones desde distintas perspectivas, mediante nuevas metodologías y análisis epistemológicos diversos.²

Así, las publicaciones y actividades realizadas por algunas redes científicas, entre las cuales cabe mencionar la “Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina” (La Red), la “Red Internacional de Seminarios en Estudios Históricos sobre Desastres” (ALARMIR), la “Red Temática de Estudios Interdisciplinarios sobre Vulnerabilidad, Construcción Social del Riesgo y Amenazas Naturales y Biológicas” (Red Temática), y desde hace un tiempo a la fecha, los eventos académicos y la campaña de difusión impulsada por “La Red Internacional entre centros de investigación sobre el estudio de las Políticas de Gestión del Riesgo de Desastre en Latinoamérica” (RED Geride), tanto a través del portal www.redgeride.cl como en el marco del Seminario Historia&Desastres, han logrado posicionar el tema del estudio histórico de los desastres entre los especialistas y abrir espacios de discusión y confrontación, esenciales para el desarrollo de este tema, con la finalidad de

2 Dado el interés por estudiar y analizar en torno al tema los desastres, la historiografía al respecto es abundante. En el presente artículo daremos cuenta de manera referencial de algunas obras, ya que no es posible hacer una revisión más exhaustiva, lo que escapa a los objetivos de esta propuesta.

“mostrar la importancia que la investigación histórica tiene en este campo a partir de la realización de estudios de caso específicos, de estudios comparativos, o bien, de estudios de larga duración” (García Acosta, “Introducción”, *Vol. 3* 11).

Más aún, el creciente interés por parte de la academia iberoamericana para reflexionar, analizar y estudiar históricamente los desastres se ha debido al relevante impacto producido por dos acontecimientos específicos: el sismo de Ciudad de México de 1985 (García Acosta, *Historia y desastres Vol. 1*) y el hecho de que “la Organización de Naciones Unidas hizo del tema una prioridad a partir de la última década del siglo XX” (Altez, “Nacionalización” 337). En un primer momento los estudiosos empeñados en la historia de los desastres se abocaron fundamentalmente a la elaboración de trabajos de tipo informativo y descriptivo (García Acosta, *Historia y desastres, Vol. 1* 6). Después de esta primera fase, que podemos considerar tópica de esta disciplina, toda vez que permitió la acumulación de una gran cantidad de información y datos, necesarios para el desarrollo de investigaciones más profundas y analíticas (Altez, “Nacionalización” 341),³ los esfuerzos se enfocaron en demostrar que los desastres no eran naturales (Maskrey); en efecto, si antes los estudiosos insistían en explicar los desastres como resultado de factores externos, entre los cuales la amenaza natural resultaba ser determinante, en los años noventa se empezó a subrayar que, en la mayoría de los casos, los desastres no eran resultado de procesos externos, sino internos, y que en las regiones ubicadas en el sur del planeta, las condiciones de existencia, caracterizadas por una creciente vulnerabilidad social y económica, son las principales responsables de los desastres ocurridos (García Acosta, “El riesgo”, 16). Es decir, las investigaciones permitieron demostrar que la mayoría de los desastres son causados por las condiciones de existencia de la población, que se traducen en un vector de aumento de la vulnerabilidad social y económica (García Acosta, “La perspectiva” 128), y que por esta razón no deben considerarse como la simple consecuencia de manifestaciones naturales o biológicas, que por sí mismas podrían resultar inocuas, sino más bien como el producto del descuido y falta de preocupación de la sociedad por enfrentarlas, que se revela así vulnerable a esta clase de acontecimientos. Este “caer en la cuenta” respecto del protagonismo de las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales en los efectos de una calamidad se encauza a través de un proceso continuado de construcción social de riesgos, estrechamente relacionado con la percepción del riesgo por parte de la misma sociedad. Este proceso no se

3 Por ejemplo: Altez, Grases y Lugo; García Acosta, *Los sismos*; Seiner Lizárraga, *Historia*; Cereceda et al.

caracteriza, por lo tanto, como un ciclo conformado por tres fases (prevención, emergencia, normalización), sino que tiene que entenderse y gestionarse como un proceso histórico que genera las condiciones de vulnerabilidad de la sociedad, es decir la principal causa del desastre.⁴

3. DOS CATEGORÍAS PARA EL ESTUDIO HISTÓRICO DE LOS DESASTRES: CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL RIESGO Y VULNERABILIDAD

Estos importantes logros fueron posibles gracias a la definición de algunas categorías interpretativas funcionales al desarrollo coherente del estudio histórico de los desastres. Entre estas, por la centralidad que tienen en las nuevas maneras de aproximarse a este tema de la disciplina histórica, merecen mencionarse: la de “construcción social del riesgo” y la de “vulnerabilidad”.⁵ La primera resultó fundamental para poner en evidencia que los desastres no son naturales, sino que tienen que considerarse la trágica consecuencia de prácticas y/o estrategias de adaptación humana al medio, responsables de la exposición/vulnerabilidad de la sociedad a determinadas amenazas, que de otra manera habrían sido inocuas. El origen de esta categoría puede rastrearse ya en algunas reflexiones sobre el terremoto de Lisboa del filósofo francés Jean-Jacques Rousseau, el cual, en una carta dirigida a Voltaire fechada el 18 de agosto de 1756, observó agudamente: “convenga usted que la naturaleza no construyó las 20 mil casas de seis y siete pisos, y que, si los habitantes de esta gran ciudad hubieran vivido menos hacinados, con mayor igualdad y modestia, los estragos del terremoto hubieran sido menores, o quizá inexistentes” (García Acosta, “El riesgo” 19). Sin embargo, se debieron esperar otros 150 años para que la comunidad científica volviera a profundizar en ella y a definir lo que hoy conocemos como “construcción social del riesgo”. Al respecto, Virginia García Acosta escribe:

4 Además de los tres volúmenes de *Historia y desastres en América Latina*, publicados en los años 1996, 1997 y 2008, en los cuales se recolectan muchos estudios sobre casos concretos (García Acosta, *Historia y desastres Vols. 1, 2 y 3*), buenos ejemplos del proceso mencionado son proporcionados por el huracán Paulina, que en octubre de 1997 atravesó los litorales del Pacífico mexicano, ampliamente tratado en un volumen colectivo, coordinado por Virginia García Acosta en 2005 (García Acosta, *La construcción*), y el desastre de diciembre de 1999, en el litoral central venezolano, estudiado por Rogelio Altez (Altez, “Más allá del desastre”).

5 Al respecto, véase Altez, “Nacionalización”; García Acosta, “De la construcción”; Altez, “La dinámica”; Altez, “Entre el cauce”; García Acosta, “Risks and disasters”; García Acosta, “Introducción”, *Vol. 3*; García Acosta, *La construcción*; García Acosta, “El riesgo”; García Acosta, “La perspectiva”; García Acosta, “Historical Disaster”; Blaikie et al; Mansilla; García Acosta, *Historia y desastres, Vol. 2*; García Acosta, “Introducción”, *Vol. 1*; Maskrey.

fue necesario que la realidad demostrara a los estudiosos de estos temas que los desastres no sólo son un problema no resuelto del desarrollo, sino que precisamente los modelos sociales y económicos adoptados han producido riesgos de desastre que, asociados con un incremento de las vulnerabilidades particularmente visibles en ciertas regiones del planeta, han incrementado de manera exponencial los efectos de las amenazas naturales. (“El riesgo” 20)

El análisis y la definición de la construcción social del riesgo confirió un rol protagónico a la segunda categoría mencionada, la vulnerabilidad. De hecho, como ha subrayado Rogelio Altez, hoy en día la vulnerabilidad, entendida como una condición social e históricamente producida, caracteriza los estudios sobre los desastres, tanto que podemos tranquilamente referirnos a ella como a la “categoría quid” del estudio histórico de los desastres (Altez, “Aportes”). El hecho de que los estudiosos empezaran a entender que los desastres ocurren en la intersección entre la naturaleza y la cultura –donde expresan la reciprocidad de cada uno en la constitución del otro–, que tuvieran que considerarlos multidimensionales, es decir, incluir tanto al evento como al proceso, y que la vulnerabilidad es la categoría que permite evidenciar esta multidimensionalidad, permitió comprender que estos acontecimientos tienen que verse como procesos históricos, más o menos situados en el tiempo (Oliver-Smith, citado por Altez, “Aportes” 24), y que son propias de la vulnerabilidad “las características de una persona o grupo desde el punto de vista de su capacidad para anticipar, sobrevivir, resistir y recuperarse del impacto de una amenaza natural” (Oliver-Smith, citado por Altez, “Aportes” 24). En otras palabras, la vulnerabilidad tiene que estimarse la síntesis de las distintas condiciones específicas que determina el nivel de exposición a una determinada amenaza (Oliver-Smith, citado por Altez, “Aportes” 25), y por lo tanto “la magnitud y severidad de las vulnerabilidades sociales y económicas acumuladas, asociadas con la presencia de una determinada amenaza, resultan en eventos desastrosos productos de procesos que, como tales, deben ser entendidos y aprehendidos” (García Acosta, “El riesgo” 18).

La vulnerabilidad entonces es vista por las humanidades como el resultado de las condiciones que con distinta intensidad y a lo largo el tiempo concurren a la construcción del desastre. Así, la exposición de una población a determinados riesgos no se trata como un factor ajeno a la acción humana, sino como su producto generador de un contexto vulnerable.⁶ No debe extrañar

6 La vulnerabilidad se conforma de este modo como una producción histórica y social. Es decir, una condición históricamente producida, que a diferencia de lo sugerido por Gustavo Wilches-

por lo tanto que en las últimas dos décadas varios estudiosos, cada uno con su propio enfoque y perspectiva, se hayan esforzado en remarcar la importancia que tiene la idea de vulnerabilidad para el estudio histórico de los desastres, en cuanto condición socialmente producida y resultado de procesos cuyo despliegue podemos, más o menos, seguir en el tiempo. Por ejemplo, Virginia García Acosta ha afirmado que

La vulnerabilidad constituye un concepto amplio, que debe ser entendido como el grado con base en el cual grupos sociales, comunidades, y regiones, e incluso naciones enteras, son diferentes frente a los riesgos en términos de sus condiciones sociales, culturales, económicas y políticas específicas. Es de hecho, una característica de ciertos procesos sociales y estructurales resultantes de complejas relaciones entre los habitantes, el medio y las diversas formas y medios de producción en una determinada época y sociedad. (*Los sismos* 117)

Armando Campo, por su parte, la ha definido como “la configuración total de condiciones subjetivas y objetivas de existencia, históricamente determinadas y protagonizadas por sujetos colectivos concretos que originan o acentúan su predisposición ante ciertas amenazas y potencializan la acción agresora de estas últimas” (28), mientras que Rogelio Altez, en una entrevista reciente, se ha referido a esta categoría en estos términos:

Vulnerabilidad es una categoría polisémica, y su contenido va desde la literalidad del término hasta la aplicabilidad analítica. Para buena parte de las ciencias naturales, vulnerabilidad es sinónimo de fragilidad e inconsistencia, y por ello la atención al problema forma parte de ecuaciones y cálculos que diseñan resistencias. Queda claro que el discurso de las ciencias sociales ha tomado de la ingeniería, por ejemplo, muchos de los conceptos que hoy poseen otras funciones más allá de la descripción, como en este caso. Sin embargo, en ciencias sociales la vulnerabilidad oscila entre un sinónimo de pobreza o debilidades subjetivas, y una estructura

Chaux, no tiene ángulos, coincidentes con los distintos sectores de la sociedad (el natural, el físico, el social, el político, el técnico, el ideológico, el cultural, el educativo, el ecológico y el institucional). Para la teoría de Gustavo Wilches-Chaux, véase su ensayo *La vulnerabilidad global*, contenido en *Los desastres no son naturales*, obra editada por Maskrey.

social que produce percepciones distorsionadas de la realidad, o bien reproduce condiciones que aumentan los riesgos. No existe un consenso conceptual sobre el término pues tampoco existe un consenso epistemológico sobre los problemas que estudiamos cuando nos aproximamos a los desastres. Desde mi punto de vista, la vulnerabilidad es la totalidad de condiciones objetivas y subjetivas de existencia históricamente producidas que determinan los resultados adversos ante la manifestación de las amenazas. No obstante, una sociedad puede ser vulnerable ante sí misma, por lo que podría asumir, al mismo tiempo, ser amenaza y contexto vulnerable. La vulnerabilidad no tiene ángulos ni apellidos: es una condición producida por las sociedades humanas en relación con otras variables y aspectos de su contexto a los que ha convertido, a su vez, en amenazas. No existe vulnerabilidad sin aquello que determina su condición. (“Los desastres”)

El análisis y estudio de los desastres por parte de la disciplina histórica ha permitido reconstruir y contextualizar diversos acontecimientos desastrosos relacionados con amenazas de origen natural (terremotos, inundaciones, sequías, etc.) y biológico (epidemias), que al no haber sido debidamente considerados por los historiadores habían terminado olvidados por las respectivas comunidades, en detrimento de la relativa memoria histórica.⁷ Además, el recurso a las categorías de construcción social del riesgo y vulnerabilidad ha ofrecido la posibilidad de profundizar en la percepción social del desastre, propia de la época medieval y moderna, y entender las razones culturales, económicas, políticas que llevaron a las sociedades afectadas por estos sucesos a crear a lo largo del tiempo su propia vulnerabilidad.⁸ En particular, una abundante producción historiográfica logró demostrar que aquellas sociedades entendieron los desastres como castigos enviados por Dios para obtener su arrepentimiento y para que mantuvieran una conducta conforme a las enseñanzas de la Iglesia;⁹ y que dicha visión providencialista del desastre llevó a las autoridades, más que a eliminar o corregir las estrategias adaptativas constructoras de riesgo, a

7 Unos buenos ejemplos son los proporcionados por Urbina Carrasco *et al*; Camus *et al*; Bracamontes Ceballos; Onetto Pavez, “Terremotos”; Onetto Pavez, “Apuntes”.

8 Rodríguez Alarcón; Altez, *Historia*; Altez y Rodríguez Alarcón; Aliste y Pérez; Musset; Padilla Lozoya y Luna Montes; Campos Goenaga.

9 Alberola Romá y Campos Goenaga; Iwasaki; Onetto Pavez, *Temblores*; García Acosta, “Divinidad”; Petit-Breuilh Sepúlveda, “Conjurios”.

elaborar estrategias simbólicas pensadas para mitigar la ira divina (procesiones, rogativas, invocaciones de santos, misas, confesiones masivas, etc.),¹⁰ y a disciplinar jurídicamente los desastres relacionados con amenazas de origen natural y biológico como casos fortuitos.¹¹

Por el contrario, muy poca atención ha prestado la historiografía al estudio de los fundamentos culturales y del desarrollo histórico, a lo largo de la época antigua y primera época medieval, de la visión providencialista de los desastres. De hecho, si bien no faltan estudios que abarcan algunos aspectos de esta temática, a la fecha no hay una investigación que presente los fundamentos culturales que están a la base de esta visión como se desarrolló en el mundo antiguo, así como su recepción en la cultura medieval. Por esta razón, en las próximas páginas se intentará presentar algunas notas introductorias relativas a esta interesante y hasta el momento casi inexplorada temática.

4. VISIÓN PROVIDENCIALISTA DEL DESASTRE: ALGUNAS NOTAS PARA EL ESTUDIO DE SUS FUNDAMENTOS CULTURALES Y DESARROLLO HISTÓRICO

El cerebro humano está biológicamente programado para no morir, es decir, para comprender el medio, con el fin de detectar y evitar los posibles peligros. Por esta razón nuestros antepasados no se limitaron a observar los fenómenos hidrometeorológicos, geológicos y biológicos, sino que pretendieron identificar sus causas directas, con el fin de preverlos y, por lo tanto, de resistirlos. Sin embargo, cuando esto no fue posible, debido a los escasos conocimientos científicos, recurrieron a lo sobrenatural para satisfacer su inquietud y explicar su entorno: utilizaron a Dios “como una hipótesis que llena lagunas en la explicación causal, o que explica algo ‘mejor’ que sin la hipótesis de Dios. La acción de Dios se ve en el nivel de la causa *efficiens*, esto es, de la causalidad eficiente” (Berg 81). Las religiones fueron así llamadas a dar sentido a acontecimientos de otra manera inexplicables, y claramente lo hicieron atribuyendo a las divinidades

10 Arrijoa Díaz Viruell; Delgado Aguilar y Padilla Lozoya; Noria Peña; Seiner Lizárraga, “Rasgos”; Petit-Breuilh Sepúlveda, “Religiosidad”; Padilla Lozoya, “La estrategia”; Petit-Breuilh Sepúlveda, “Miedo”; Padilla Lozoya, “El surgimiento”; Jurado Jurado; Palacios Roa; Petit-Breuilh Sepúlveda, *Naturaleza*; Petit-Breuilh Sepúlveda, *Desastres*; Ramón Acevedo.

11 Es decir, acontecimientos que por atribuirse a la voluntad de Dios debían reputarse imposibles de prever y resistir y, evidentemente, ajenos a cualquier responsabilidad humana. Al respecto, véase De Nardi, “La disciplina”; De Nardi, “El caso fortuito”; De Nardi, “Secularizar”.

el control de los elementos naturales, pues los iniciados y fieles pretendían hallar en el plano espiritual respuestas que la ciencia de entonces no podía aún encontrar en el plano empírico. Por otro lado, la realidad es una construcción social y no una decodificación exacta de la realidad empírica, y las creencias mismas son construcciones sociales y, como tales, son consideradas verdades incontrovertibles mientras no muten los paradigmas sociales (y culturales) que contribuyeron a su afirmación.

Por esta razón, los babilonios veneraban a Adad: dios de las tempestades y del rayo, de la lluvia y del trueno. Una divinidad a un tiempo benéfica y maléfica, ya que se le imputaban los fenómenos meteorológicos más violentos y pavorosos, como también la lluvia necesaria para las ricas cosechas (Arigós 144). En el código de Hammurabi, por ejemplo, se hace referencia a Adad al momento de disciplinar jurídicamente las consecuencias de las riadas, y se invoca su poder contra los que no quisieran respetar las leyes dictadas por el Rey. También los judíos explicaban los fenómenos de la naturaleza recurriendo al elemento sobrenatural. Por un lado, esto se debió al hecho de que cuando los judíos llegaron a Palestina, entre el 1500 y el 1300 a. C., esta tierra estaba profundamente condicionada por la cultura babilónica, tanto que aun siglos después de su anexión a Egipto sus poblaciones continuaron hablando el idioma acadio (Bersellini). La cultura babilónica tuvo entonces un importante rol en la formación de la cultura semita, tanto que los textos bíblicos presentan una cosmología de por sí conforme a la babilónica, en cuanto incorporaron los principales pilares de esta cultura, como la cosmogonía, la geografía del paraíso, la idea de pecado, la de mal, la vida después de la muerte, las relaciones con la divinidad (Bottéro 312). Más aún, el código de Hammurabi, escrito en tiempos en que los reyes lo eran del espacio de Amurru, que comprendía las provincias de Siria y de Canaán, resultó ser una de las principales fuentes de la legislación hebraica (Bersellini). Por otro lado, es necesario considerar que, según la cosmología judía, Dios es una persona con su propio plan para la humanidad y suele recurrir a los fenómenos naturales para imponer su voluntad (Villey 79), como bien demuestran los acontecimientos relatados en el Antiguo Testamento. Así, por ejemplo, en el Libro del Génesis, Dios castiga a la humanidad inundando la tierra, y extermina a los impíos habitantes de Sodoma y Gomorra con una lluvia de azufre y fuego (elementos que harían pensar en un meteorito¹²); en el Éxodo castiga al faraón y a sus súbditos infieles, y culpables de tener en

12 Es interesante notar que esta explicación ha sido demostrada por una investigación reciente: Bunch *et. al.*

estado de esclavitud a los judíos, enviando varias plagas, que incluyen, entre otras cosas, muerte masiva de ganado, granizadas, rayos y langostas; en el Libro de Josué, Israel puede derrotar a Gabaón porque Dios diezma a su ejército con un fuerte granizo; en los Salmos se declara que Dios se manifiesta a los hombres y demuestra su poderío a través de tempestades, granizos, nevadas, heladas, rayos y fuego; en el Libro de la Sabiduría se afirma que el Creador azotará a los impíos con tornados, granizos, inundaciones y rayos; la profecía de Isaías afirma que por voluntad de Dios se enviará granizo e inundaciones contra los profetas, sacerdotes y jefes del reino de Judá, una tempestad (de fuego) para liberar Jerusalén y tornados para castigar Asiria; la profecía de Jeremías relata que Dios castigará a los falsos profetas con tornados y tempestades, y le atribuye el poder de controlar las manifestaciones climáticas (en particular, tormentas); la profecía de Ezequiel indica que los falsos profetas serán sacudidos con vientos, tempestades, inundaciones y granizos, y relata que Dios enviará contra Gog y Magog (el diablo) terremotos, pestilencias, lluvias torrenciales, granizos y lluvia de azufre y fuego; en la profecía de Jonás se revela que el profeta, por no cumplir el mandato de Dios, se encontrará con una tempestad marítima.

Los egipcios, en cambio, creían que “los dioses no intervenían directamente en los asuntos humanos, tan sólo eran percibidos como inmanentes a los fenómenos naturales” (Loro Andrés 20). Según su cosmovisión, el hombre podía relacionarse con las divinidades únicamente a través del faraón, el cual, por lo tanto, terminaba por desempeñar una “función intermediaria absolutamente imprescindible para la correcta guía de la comunidad” (Loro Andrés 20), puesto que se reputaba que el funcionamiento del ciclo de las estaciones y las crecidas del Nilo, tan importantes para el bienestar del Imperio y de su población, podían garantizarse únicamente a través de la interposición divina (Bedoya 22-23).

Del mismo modo, también los griegos atribuían a las divinidades todos aquellos acontecimientos que los escasos conocimientos científicos aún no permitían entender. Así, no pudiendo explicar de otra manera los terremotos y maremotos, los adjudicaban al iracundo Poseidón, dios del mar. Por ejemplo, el terremoto de 474 a. C., que remeció el golfo de Corinto, y el de 464, que azotó la ciudad de Esparta, fueron interpretados por los contemporáneos como un castigo enviado por Poseidón, a causa de algunos sacrilegios (Guidoboni 241), mientras que Hipócrates, en un escrito dedicado a la epilepsia, la enfermedad “sacra” por excelencia, observó:

A propósito de la llamada enfermedad sagrada he aquí lo que ocurre: me parece que no es en modo alguno más divina ni más sagrada que las demás enfermedades, sino que tiene una causa natural. Pero los

hombres creyeron que su causa era divina o por inexperiencia o por el carácter maravilloso de la dolencia, que no se parece en nada a las otras enfermedades. Y si la imposibilidad de conocer lo divino confirma su punto de vista, la banalidad del sistema de curación que adoptan lo contradice, dado que la tratan por medio de purificaciones y encantamientos. Ahora bien, si se ha de considerar divina por sus extraordinarios rasgos, serán muchas las enfermedades sagradas y no una sola, porque yo demostraré que aquellas otras a quienes nadie considera sagradas no son menos extraordinarias ni prodigiosas. (“Hipócrates” 87)

En la Antigua Roma los desastres relacionados con amenazas de origen natural y biológico se consideraron castigos divinos. Se pensaba que eran provocados por la ruptura de la *Pax Deorum*, esto es, la alianza entre el pueblo romano y las divinidades, construida a partir de la devoción popular, y que garantizaba la prosperidad de la República o el Imperio, según fuese el caso. De hecho, las divinidades romanas concentraban el total control sobre los elementos naturales; de ahí la idea de que la disposición favorable de estos se concebía como el resultado de esa devoción religiosa, y “que los desastres naturales eran una consecuencia directa del descontento de los dioses o que la alteración del orden político era el resultado de alguna negligencia en el desarrollo de las ceremonias rituales” (Alonso Venero 288-289). Se entiende, por lo tanto, por qué las autoridades romanas siempre se mostraron muy tolerantes hacia los nuevos cultos y muy atentas a castigar el ateísmo: temían que negar la existencia de una divinidad, no participar en las ceremonias públicas dedicadas a ella, o prohibir su veneración, pudiera provocar su ira y arriesgar la seguridad de la República o el Imperio, de acuerdo con la época en que se producía (Alonso Venero 289). Por ejemplo, durante la época republicana, el culto de Baco se prohibió en un primer momento, a causa de los problemas de orden público registrados durante la celebración de las bacanales; empero, en un segundo momento se autorizó, para evitar que la divinidad pudiera ofenderse (Alonso Venero 289). Durante la época imperial, en cambio, los cristianos fueron perseguidos, con el fin de intentar poner fin a toda una serie de terremotos, epidemias, plagas, inundaciones, y derrotas militares que por entonces afectaban duramente la prosperidad del Imperio. Se creía que estos acontecimientos eran el resultado del ateísmo que los cristianos profesaban respecto de las divinidades paganas y de su negación a participar en las ceremonias públicas celebradas para renovar y restaurar, dependiendo de los casos, la *Pax Deorum* (Alonso Venero 292-293). Así, por ejemplo, en 235 d. C., en Capadocia y Ponto, las poblaciones

atacaron a los cristianos para intentar poner fin a una serie de fuertes terremotos que azotaron la región (Alonso Venero 295); y, solo algunos años después, el emperador Decio (249-251 d. C.) ordenó persecuciones en todo el Imperio para castigar a las comunidades de feligreses culpables de haberse negado a participar en los sacrificios públicos que habrían tenido que celebrarse para restablecer la *Pax Deorum* y terminar con las invasiones bárbaras, las epidemias de peste y otras calamidades que en aquellos años estaban amenazando la existencia misma del Imperio (Alonso Venero 296).

En fin, la religión cristiana incorporó a su propia visión el patrimonio cultural de la tradición pagana plasmado en el pensamiento filosófico y jurídico (Blanch Nougé). Por otro lado, las creencias en los principios religiosos que durante la época romana habían permitido explicar la razón de los desastres en relación con amenazas de origen natural y biológico resultaron conformes con la doctrina expresada por el Antiguo Testamento, que, como ya se ha indicado, atribuía a Dios el control absoluto sobre el orden natural y la paternidad de los desastres. Posteriormente, el Nuevo Testamento y la Patrística no hicieron otra cosa que reconfirmar y sistematizar la visión teocéntrica de la Creación, propia tanto de la tradición judía como de la pagana-romana, sentando las bases de la visión providencialista de los desastres, que sedimentó la cultura medieval y moderna occidental.

El Nuevo Testamento atribuye gran importancia a los fenómenos naturales, sobre todo si son extraordinarios. Por ejemplo, Mateo afirma que un terremoto se dejó sentir cuando Jesús murió, fenómeno telúrico que se repitió al momento de su resurrección. Asimismo, indica que el juicio final será precedido por pestilencias, hambrunas y temblores de tierra. Respecto de este último punto, el relato es coherente con los Evangelios de Marcos y Lucas, como con los Hechos de los Apóstoles, en los que se lee que Pablo y Silas fueron librados de la cárcel gracias a un terremoto enviado por Dios. Por último, en el Apocalipsis de San Juan hay muchas referencias a la capacidad de Dios de exhibir su poderío a través de manifestaciones climáticas y naturales extremas. De hecho, la estrella cometa que guía a los reyes magos hasta Jesús, como también el sismo que sacude la tierra, o el eclipse que oscureció el cielo, con ocasión de su muerte en la cruz, solo para mencionar algunos de los ejemplos más famosos, por considerarse en el imaginario colectivo de la época la manifestación plástica de la voluntad divina, permitieron subrayar, por un lado, la intervención continua de Dios en los acontecimientos relatados, y, por otro, la naturaleza divina del Cristo (Eibe Guijarro); y es importante mencionar que esta última es ulteriormente comprobada en los Evangelios por el poder atribuido a Jesús de controlar los elementos naturales. Por ejemplo, Mateo al respecto escribe:

Y entrando él en la barca, sus discípulos le siguieron. Y he aquí que se levantó en el mar una tempestad tan grande que las olas cubrían la barca; pero él dormía. Y vinieron sus discípulos y le despertaron, diciendo: ¡Señor, sálvanos, que perecemos! Él les dijo: ¿Por qué teméis, hombres de poca fe? Entonces, levantándose, reprendió a los vientos y al mar; y se hizo grande bonanza. Y los hombres se maravillaron, diciendo: ¿Qué hombre es éste, que aun los vientos y el mar le obedecen? (Mateo 8, 23-27)

No nos debe extrañar, entonces, que los padres apologistas para desvirtuar los ataques de los politeístas, que, como se ha dicho, identificaban en el ateísmo de los cristianos –a las divinidades paganas– las causas de los cataclismos, hambrunas, plagas, epidemias, y otros males, recurrieran a la *retorsio argumenturum*, afirmando que estos acontecimientos debían ser interpretados como castigo del único y verdadero Dios –el cristiano–, enfadado por la idolatría y pecados de la sociedad romana. Al respecto, es elocuente lo indicado por Cipriano de Cartago (205-258), al referirse a los desastres que los paganos imputaban a la conducta de los cristianos: “No acaecen, pues, estos males, como tú te quejas vanamente y vas publicando por ignorancia de la verdadera causa, porque no adoramos los cristianos a vuestros dioses, sino porque vosotros no adoráis al verdadero Dios”. De hecho, recuerda Cornelio en su carta: “siendo el señor que gobierna el mundo y árbitro de cuyo querer pende todo, y no pudiendo suceder nada sin su beneplácito o permisión, no hay duda que las calamidades acaecen y provocan la venganza de Dios irritado”, y por esta razón las mismas debían considerarse un castigo enviado por Dios con el fin de sancionar a los paganos por sus delitos y responsabilidades (Alonso Venero 308). Los mismos argumentos son defendidos repetidas veces por Tertuliano (160-220 d. C.), el cual ratifica la visión providencialista de la historia, toda vez que,

en el final del capítulo 17 los gentiles de *Ad nationes*, que lo es también de la obra, concluye señalando que todos los pueblos tuvieron un imperio y que si lo perdieron no fue por la ausencia de religiones y, en consecuencia, del culto a los dioses, sino por el poder de los romanos. Más aún, en sus conclusiones se evidencia la concepción providencialista de la historia por parte del autor: «Indagad quién ha ordenado la sucesión de los tiempos. Él es quien concede el Imperio [...] Cuáles son sus planes lo saben quienes están cercanos a Él» (Ad nat., II, 17, 18). (Torres 159)

Además, niega que los desastres que en aquellos tiempos estaban azotando el imperio podían atribuirse a los cristianos, pues en el *Apologético* afirma: “antes de Tiberio, es decir, antes de la venida de Cristo, ¿cuántas calamidades cayeron sobre el orbe y la urbe?, [...] ¿dónde estaban entonces, no diré ya los cristianos que deprecian a vuestros dioses, sino los mismos dioses vuestros, cuando un cataclismo destruyó el orbe entero [...]?” (Apologético 40, 3 y 5, citado por Torres 159); y recurriendo a la *retorsio argumentorum* interpreta “las catástrofes naturales como signos inequívocables de la ira divina” (Alonso Venero 308), pues asevera: “vosotros sois, pues, los peligrosos para la actividad humana; vosotros siempre los que atraéis las calamidades públicas; vosotros, que despreciáis a Dios y adoráis estatuas. Porque, necesariamente, debe tenerse por más creíble que se enoje el que es despreciado y no aquéllos a quienes se venera” (Tertuliano, Apologético, 41, 1, citado por Torres 161), mientras en la carta *Ad Scapulam* argumenta:

todas las catástrofes naturales sufridas por la humanidad, como tormentas, diluvios, incendios, eclipses, etc., habían sido provocadas por Dios debido a su enfado por las persecuciones contra los cristianos; y en apoyo de la idea de que “todos esos sucesos son signos de la ira de Dios”, presenta varios ejemplos de algunos dirigentes perseguidores, que sufrieron muertes tremendas en represalia por sus delitos. (Torres 163-164)

Los Padres de la Iglesia aceptaron la impostación providencialista de la historia, y con ella la paternidad divina de los desastres, y contribuyeron de manera determinante a convertirla en un tópico de la cosmogonía cristiana. Si Orígenes de Alejandría (185-254 d. C.), padre de la Iglesia y contemporáneo de los ya citados apologistas Cipriano y Tertuliano, en la *Homilía III sobre el Génesis*, dedicada a “La circuncisión de Abraham”, afirmó que “del mismo modo que profesamos Dios incorpóreo, omnipotente e invisible, así confesamos como dogma cierto e inalterable que Dios se ocupa de los seres mortales y que nada, ni en cielo ni en tierra, se produce al margen de su providencia” (“Homilía” 131), y en su obra más significativa, el *Tratado de los Principios*, llegó a plantear que “es cierto que todas las cosas que existen o pasan en este mundo están ordenadas por la providencia de Dios” (Roperio 307), poco más de un siglo después, otro padre de la Iglesia, San Agustín (354-430 d. C.) sancionó definitivamente que para el cristianismo nada podía considerarse fortuito o casual, considerando que el proceder de todo lo creado, es decir, de la naturaleza, de los animales, y de los seres

humanos debía juzgarse dictado por la divina providencia.¹³ Por otro lado, San Agustín afirmó que el ser humano debe todo a la voluntad del Señor, puesto que depende de él tanto para el alimento como para su salvación. La misma muerte de Jesús en la cruz lo demostraba, toda vez que representaba la prueba irrefutable de que Dios interviene en la historia humana; es más, porque para que se cumplieran las Escrituras, Jesucristo no solo se había hecho hombre, sino que había permitido que se diera toda la concatenación de eventos que al final llevó a su apresamiento, tormento y crucifixión.¹⁴ Es evidente, entonces, que en las obras del Santo de Hipona ya se puede rastrear con claridad, y muy bien definido, uno de los puntos cardinales de la visión providencialista del desastre propia de la cosmogonía cristiana medieval y moderna: en el curso de la historia y en el funcionamiento de la Creación no tienen ningún papel ni la fortuna, ni el accidente, ni el acaso, debido a que el acontecer histórico y, por lo tanto, todos los acontecimientos que lo conforman, incluidos los desastres, deben considerarse como el resultado de la magistral actuación de la divina providencia, llamada a reemplazar en el imaginario colectivo la arbitrariedad de la divinidad Fortuna.

La filosofía escolástica sistematizó esta visión a través de la recuperación de los escritos de los autores griegos y su reelaboración en clave cristiana. La recuperación de las doctrinas científicas griegas, y en particular de los numerosos escritos de Aristóteles, en un primer momento, “puso sobre el tapete, de manera muy aguda y acentuada, todo el problema de las relaciones entre religión y ciencia, entre razón y fe”, también porque “no eran meras añadiduras al tronco común de conocimientos que ya poseía la cultura occidental, sino que formaban parte de un sistema organizado de pensamiento, el cual abarcaba todos los aspectos de la realidad” (Dawson 321). Sin embargo, muy pronto los teólogos medievales comprendieron que la ciencia griega era en sí determinista (como todas las ciencias, incluida la moderna), y que para llegar a sus conclusiones consideraba tanto el plano material cuanto el espiritual (Dawson 321), porque encontraba en la divinidad una hipótesis que permitía una explicación causal, mientras que la acción de la divinidad se consideraba la causa *efficiens*. Es decir, la ciencia griega, como la cristiana, ponía a Dios como “motor que todo impulsa y dirige” (Dawson 321), y por lo tanto se podía recurrir a ella para explicar el funcionamiento de lo creado. Por esta razón, los escritos de Santo Tomás de Aquino proporcionaron las categorías interpretativas de la

13 Véase Chuaqui.

14 Véase, al respecto, Discurso sobre la providencia de Dios, de San Agustín: https://www.augustinus.it/italiano/discorsi/discorso_594_testo.htm.

que es conocida como la visión providencialista del desastre, que, como se ha dicho, caracterizó a la sociedad medieval y moderna. Como ha subrayado Laura Congiunti, el pensamiento de Santo Tomás ofreció las bases teóricas para responder de manera eficaz a todos los intentos de elevar la casualidad a causa prima, ya que logró demostrar que también los eventos que en apariencia suceden por acaso, es decir, más allá de las intenciones de las causas inferiores, en realidad pueden remontarse a causas superiores, que por esta razón no sería correcto definir como fortuitas (313). Por lo dicho resulta claro que reconducir el imprevisto, en nuestro caso el desastre, a una causa superior, según la visión escolástica, no termina por caracterizar esta última como fortuita, sino que el orden de las causas permite explicar también el mismo orden (313), y atribuirlo a la certeza de la Providencia Divina (314), entendida como aplicación de la ley eterna dictada por Dios: un artífice con una idea de la obra por realizar o crear, y dotado tanto de los medios para hacerlo como de la sabiduría divina necesaria, que le permite actuar como motor de todas las cosas de acuerdo con sus distintos fines (Gilson 242).

5. CONCLUSIONES

La interpretación providencialista de los desastres y la vulnerabilidad de los humanos sometidos a sus efectos calaron hondo en la cultura y la historia. Para el caso de Occidente, esta idea se mantuvo vigente a lo menos hasta la modernidad. Con la irrupción de la Ilustración y las tendencias secularizadoras, se produjo un giro en el análisis del origen de aquellos. Ahora se recurría a la ciencia. La explicación de que las calamidades eran provocadas por Dios ya no fue admitida por las élites instruidas. Mas estas –salvo algunas voces aisladas como la de Rosseau– no cuestionaron si en el origen o en el peligro de los desastres había acción humana. En tal sentido, los muertos y las pérdidas materiales luego de terremotos, inundaciones, huracanes, epidemias y pandemias, entre otros, fueron atribuidos a la naturaleza, olvidando que el accionar humano ha tenido siempre un impacto directo en la multiplicidad de formas en que se manifiestan las catástrofes. En efecto, y tal como se ha indicado en este artículo, los desastres, su gestión y las vulnerabilidades son procesos históricos que nos permiten dilucidar y establecer qué condiciones son necesarias en una sociedad determinada para aminorar los riesgos de un fenómeno de la naturaleza o biológico, de tal forma de evitar o disminuir los efectos de un desastre, así como los peligros y daños en la vida de las personas, y en la configuración espacial-cultural de un pueblo o ciudad.

Ciertamente, las diversas sociedades y comunidades deben comprender que el mayor o menor grado de perjuicios ocasionados por estos fenómenos está en relación directa con los grados de vulnerabilidad que presenten. En tal sentido, una sociedad con precariedad material, cultural y social contribuirá a la construcción e incremento de un desastre cuyos efectos serán mayores que otro ocurrido en una sociedad que ha gestionado el riesgo de desastre. Se trata, entonces, de un proceso social-cultural que se traducirá en un desarrollo sostenible fundado en educación, información y normativas tendientes a comprender que el desastre, en sí, solo es obra humana, y por ello, evitable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- “Hipócrates. Sobre la enfermedad sagrada”, traducción de José Alsina. *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, vol. 4, no. 1, 1970, pp. 87-96.
- “Homilía III. La circuncisión de Abraham”. *Orígenes. Homilías sobre el Génesis*, introducción, traducción y notas de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, Editorial Ciudad Nueva, 1999.
- Alberola Romá, Armando y María Isabel Campos Goenaga. “Amenazas naturales, desastres agrícolas y remedios espirituales en la Península ibérica y Nueva España durante la Edad Moderna: notas para un análisis”. *Pasados y presente. Estudios para el profesor Ricardo García Cárcel*, editores Rosa María Alabrús Iglesias et al, Universidad Autònoma de Barcelona, 2020, pp. 907-920.
DOI: <https://doi.org/10.14198/librohomenajealfredomorales2016-33>.
- Aliste, Enrique y Sofía Pérez. “La reconstrucción del Gran Concepción: territorio y catástrofe como permanencia histórica”. *Revista de Geografía Norte Grande*, no. 54, pp. 199-218.
DOI: <https://doi.org/10.4067/s0718-34022013000100011>.
- Alonso Venero, Ana María. “La Explicación religiosa de las catástrofes naturales: un motivo de la polémica entre cristianos y paganos en la antigüedad (S. II-IV)”, *ARYS*, no. 10, 2012, pp. 285-308.
- Altez, Rogelio y María N. Rodríguez Alarcón. “Vulnerabilidad y periferia en las Indias: Cumaná y su pobreza endémica entre los siglos XVII y XVIII”. *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, no. 33, 2015, pp. 263-286. DOI: <https://doi.org/10.14198/rhm2015.33.13>.
- Altez, Rogelio, Grases, José, y Miguel Lugo. *Catálogo de sismos sentidos, y destructores, Venezuela 1530-1998*. Editorial Innovación Tecnológica, Academia de Ciencias Físicas, Matemáticas y Naturales-Facultad de Ingeniería, Universidad Central de Venezuela, 1999.
- Altez, Rogelio. “Aportes para un entramado categorial en formación: vulnerabilidad, riesgo, amenaza, contextos vulnerables, conyunturas desastrosas”. *Clima, desastres y convulsiones sociales en España e Hispanoamérica, siglos XVII-XX*, editores Armando Alberola Romá y Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell, Universidad de Alicante – El Colegio de Michoacán, 2016, pp. 21-40.
- “Entre el cauce y la montaña: memoria, olvido y negociación del riesgo en el estado Vargas, Venezuela”. *Temas de Coyuntura*, no. 61, 2010, pp. 11-31.

- . “La dinámica histórica de la vulnerabilidad en el pasado colonial de las actuales regiones venezolanas”. *Temas americanistas*, número coordinado por Sandra Olivero Guidobono y José Luis Caño Ortigosa, 2010, pp. 439-450.
- . “Los desastres no son naturales, son el resultado de procesos históricos y sociales”. *RED Geride*, 2019. URL: <https://sites.google.com/pucv.cl/redgeride/remisiones/entrevistas/altez-los-desastres-no-son-naturales>
- . “Más allá del desastre. Reproducción de la vulnerabilidad en el estado Vargas (Venezuela)”. *Cahiers des Amériques latines* [en línea], no. 65, 2010, DOI: doi.org/10.4000/cal.695.
- . “Nacionalización de las memorias colectivas y reproducción de riesgos en regiones fronterizas latinoamericanas”. *Anuario de Estudios Americanos*, no. 73, 2016, pp. 319-350. DOI: <https://doi.org/10.3989/aeamer.2016.1.11>
- . *Historia de la vulnerabilidad en Venezuela: siglos XVI- XIX*. Consejo Superior Universitario de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla y Diputación de Sevilla, 2016.
- Arigós, Alba. *El Tarot profético de Babilonia*. Editorial Kier S.A., 1991.
- Arrijoa Díaz Viruell, Luis Alberto. “Sismos y actividad volcánica en el altiplano occidental de Guatemala, 1765”. *Temas americanistas*, no. 44, 2020, pp. 98-122.
- Bedoya, Jorge Manuel. “Diversos aspectos de la representación plástica y de la expresión en el arte del antiguo Egipto”. *Aproximación al Antiguo Egipto*, editor Roxana Flammini, Editorial de la Universidad Católica Argentina, 2004, pp. 17-50.
- Berg, Christian. “Entre el ‘dios-tapa-agujeros’ y la ‘teoría del todo’. Una respuesta teísta a las cuestiones límite en la ciencia”. *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica*, vol. 61, no. 229, 2005, pp. 77-94. URL: <https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/7287>
- Bersellini, Guido. *Appunti sulla questione ebraica. Da Nello Rosselli a Piero Martinetti*. Franco Angeli edizioni, 2009.
- Biblia, El Libro del Pueblo de Dios.
https://www.vatican.va/archive/ESL0506/_PUI.HTM
- Blaikie, Piers, et al. *Vulnerabilidad: el entorno social, político y económico de los desastres*. La RED, 1996.
- Blanch Nougé, Juan Manuel. “Cristianismo y Derecho Romano: una relación controvertida”. *Traditio Catholica. En torno a las raíces cristianas de Europa*, editores Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña y Francisco Javier López Atanes, CEU Ediciones – Editorial Scire, 2009, pp. 103-120.

- Bottéro, Jean. *L'Oriente antico. Dai Sumeri alla Bibbia*. Edizioni Dedalo, 1994.
- Bracamontes Ceballos, Beatriz. “Vehículos de la memoria asociados con el sismo y el desastre de 1941 en la ciudad de Colima, México”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. 21, no. 2, 2015, pp. 125-142.
- Bunch, Ted, et. al. “A Tunguska sized airburst destroyed Tall el-Hammam a Middle Bronze Age city in the Jordan Valley near the Dead Sea”. *Nature, Scientific Reports*, vol. 11, no. 18632, 2021, pp. 1-64. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41598-021-97778-3>
- Campos Goenaga, María Isabel. “Entre la vulnerabilidad y el riesgo: Análisis de los procesos históricos de la península de Yucatán desde las crisis epidémicas (siglos XVII y XVIII)”. *Clima, desastres y convulsiones sociales en España e Hispanoamérica, siglos XVII-XX*, editores Armando Alberola Romá y Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell, Universidad de Alicante – El Colegio de Michoacán, 2016, pp. 323-344.
- Camus, Pablo, Arenas, et al. “Visión histórica de la respuesta a las amenazas naturales en Chile y oportunidades de gestión del riesgo de desastre”. *Revista de Geografía Norte Grande*, no. 64, 2016, pp. 9-20. DOI: <https://doi.org/10.4067/s0718-34022016000200002>.
- Cereceda, Pilar, et al. *Terremotos y tsunamis en Chile: para conocer y prevenir*. Origo Ediciones, 2011.
- Chuaqui, Tomás A. “La Ciudad de Dios de Agustín de Hipona: selección de textos políticos”. *Estudios Públicos*, no. 99, invierno 2005, pp. 273-390. DOI: <https://doi.org/10.38178/cep.vi99.615>.
- Congiunti, Laura. “Ordine naturale e caso secondo Tommaso d’Aquino”. *Espíritu*, vol. 66, no. 154, 2017, pp. 303-323.
- Dawson, Christopher. *Historia de la cultura cristiana*. FCE, 2013.
- De Nardi, Loris. “El caso fortuito: fundamentos culturales y religiosos de una categoría jurídica y de una cosmovisión”. *Derecho PUCP. Revista de la Facultad de Derecho*, vol. 84, 2020, pp. 337-354. DOI: <https://doi.org/10.18800/derechopucp.202001.011>
- “La disciplina del caso fortuito en el ordenamiento indiano”. *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 18, no. 45, 2021, pp. 415-433. DOI: <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v18i45.824>
- “Secularizar el desastre. El Artículo 45 del Código Civil Chileno de 1855”. *Revista de Historia del Derecho*, vol. 58, julio-diciembre 2019, pp. 63-82. DOI: [incorporar doi]
- Delgado Aguilar, Francisco Javier y Raymundo Padilla Lozoya. “El rigor de la divina justicia: características y consecuencias del ‘Sismo de

- la Encarnación' en Zapotlán el Grande, Jalisco, en 1806", *Temas americanistas*, no. 44, 2020, pp. 175-197.
- Eibe Guijarro, María Inmaculada. "Cuando veáis todo esto' (Mt 24,33) Los fenómenos naturales y su interpretación teológica en Mateo". *Teología y vida*, vol. 61, no. 2, 2020, pp. 163-188. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0049-34492020000200163>
- García Acosta, Virginia, ed. *Historia y desastres en América Latina*. Vol. 3. CIESAS – La RED, 2008.
- *Historia y desastres en América Latina*. Vol. 2. CIESAS - La RED, 2007.
- *Historia y desastres en América Latina*, Vol. 1. CIESAS - La RED, 1996.
- *La construcción social de riesgos y el huracán Paulina*. CIESAS, 2005.
- García Acosta, Virginia. "De la construction sociale du risque á la construction sociale de la prevention: les deux faces de Janus". *Terres (dés)humanisées: ressources et climat*, editores Mélanie Chaplier, et al., Académia-L'Harmattan, 2014, pp. 297-318.
- "Divinidad y desastres. Interpretaciones, manifestaciones y respuestas". *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, no. 35, 2017, pp. 46-82. DOI: 10.14198/RHM2017.35.02.
- "El riesgo como construcción social y la construcción social de riesgos". *Desacatos. Revista de Antropología Social*, no. 19, 2005, pp. 11-24.
- "Historical Disaster Research". *Catastrophe & Culture. The Anthropology of Disaster*, editores Susanna Hoffman y Antony Oliver-Smith, School of American Research – James Currey Ltd, 2002, pp. 49-66.
- "Introducción. El estudio histórico de los desastres. Una década de reflexiones en América Latina". *Historia y desastres en América Latina*, Vol. 3, editora Virginia García Acosta, CIESAS – La RED, 2008, pp. 11-34.
- "Introducción". *Historia y desastres en América Latina*, Vol. 1, editora Virginia García Acosta, CIESAS - La RED, 1996, pp. 5-22.
- "La perspectiva histórica en la antropología del riesgo y del desastre. Acercamientos metodológicos". *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 25, no. 97, 2004, pp. 124-142.
- "Risks and disasters in the history of the Mexico basin: are they climatic or social?". *The Medieval History Journal*, no. 10, 2007, pp. 127-142. DOI: <https://doi.org/10.1177/097194580701000205>
- *Los sismos en la historia de México*, Tomo II. Universidad Nacional Autónoma de México, CIESAS y Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Gilson, Étienne. *La Filosofía de la Edad Media*. Editorial Gredos, 1972.

- Guidoboni, Elena. “I maremoti antichi e medievali: una riflessione su sottovalutazioni e perdita di informazioni”. *Mem. Descr. Carta Geol. d'It.*, vol. XCVI, 2014, pp. 239-250.
- Iwasaki, Fernando. *¡Aplaca, Señor, tu ira! Lo maravilloso e imaginario en la Lima colonial*. Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Jurado Jurado, Juan Carlos. “Terremotos, pestes y calamidades: “Del castigo y la misericordia de Dios en la Nueva Granada (siglos XVIII y XIX)””, *Hib: Revista de Historia Iberoamericana* [en línea], vol. 4, no. 1, 2011. DOI: 10.3232/RHI.2011.V4.N1.03.
- Loro Andrés, Alejandro. Maat. Orden cósmico y justicia social en el Antiguo Egipto. Proyecto TFG Humanidades, Directora de Proyecto: Núria Torras Benezet, Universitat Oberta de Catalunya, enero de 2017. URL:<http://openaccess.uoc.edu/webapps/o2/bitstream/10609/61087/6/aloroTFC0117memoria.pdf>
- Mansilla, Elizabeth. *Riesgo y Ciudad*. La RED, 2000.
- Maskrey, Andrew, ed. *Los desastres no son naturales*. La RED, 1993.
- Musset, Alain. “Vulnerabilidad social, justicia espacial y resiliencia. Concepción, Chile, entre dos terremotos (1751-1835)”. *Ciudad, sociedad, justicia: un enfoque espacial y cultural*, editor Alain Musset, Eudem Universidad Nacional de Mar del Plata, 2010, pp. 31-64.
- Noria Peña, Andrea. “Respuestas institucionales frente a amenazas naturales en la Gobernación de Chile: el terremoto y tsunami de 1657 en la ciudad de Concepción”. *Temas americanistas*, no. 44, 2020, pp. 45-69.
- Onetto Pavez, Mauricio. “Apuntes sobre memorias sensoriales y catástrofes: Chile, siglos XVI-XVIII”. *Hib: Revista de Historia Iberoamericana* [en línea], vol. 4, no. 1, 2011. DOI: <https://doi.org/10.3232/RHI.2011>.
- “Terremotos recordados, temblores olvidados: Interpretaciones sobre los orígenes de la memoria telúrica en Chile”, *Revista de Geografía Norte Grande*, no. 59, 2014, pp. 185-199.
- *Temblores de tierra en el jardín del Edén. Desastre, memoria e identidad. Chile, siglos XVI-XVIII*. Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2017.
- Padilla Lozoya, Raymundo y Luna Montes, Erika Janneth. “Vulnerabilidad Post-Desastre en Cuyutlán, Colima 1900-1959”. *Culturales* [en línea], vol. 6, 2018. DOI: <https://doi.org/10.22234/recu.20180601.e371>
- Padilla Lozoya, Raymundo. “El surgimiento de una sociedad vulnerable y sus respuestas ante amenazas naturales: San José del Cabo, Baja California Sur, siglos XVI al XVIII”. *Clima, desastres y convulsiones sociales en*

- España e Hispanoamérica, siglos XVII-XX*, editores Armando Alberola Romá y Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell, Universidad de Alicante – El Colegio de Michoacán, 2016, pp. 243-268.
- . “La estrategia simbólica ante amenazas naturales y desastres entre España y México”. *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, no. 35, 2017, pp. 116-148. DOI: <https://doi.org/10.14198/RHM2017.35.04>.
- Palacios Roa, Alfredo. “El gran terremoto de 1730: la experiencia santiaguina frente a la catástrofe”. *Temas americanistas*, no. 22, 2009, pp. 1-18.
- Petit-Breuilh Sepúlveda, María Eugenia. “Conjuros y exorcismos ante los desastres naturales en Hispanoamérica (siglos XVI-XVIII)”. *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*, editor David González Cruz Huelva, Universidad de Huelva, 2002, pp. 331-351.
- . “Miedo y respuesta social en Arequipa: la erupción de 1600 del volcán Haynaputina (Perú)”, *Ohm: Obradoiro de historia moderna*, no. 25, 2016, pp. 67-94. DOI: <http://dx.doi.org/10.15304/ohm25.3154>
- . “Religiosidad y rituales hispanos en América ante los desastres (siglos XVI-XVII): las procesiones”. *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, no. 35, 2017, pp. 83-115. DOI: <http://dx.doi.org/10.14198/RHM2017.35.03>
- . *Desastres naturales y ocupación del territorio en Hispanoamérica (siglos XVI al XX)*. Universidad de Huelva, 2004.
- . *Naturaleza y desastres en Hispanoamérica. La visión de los indígenas*. Editorial Sílex, 2006.
- Ramón Acevedo (de), Emma. “La sociedad santiaguina frente a una catástrofe: 1647-1651”. *Boletín de Historia y Geografía*, no. 10, 1993, pp. 57-78.
- Rodríguez Alarcón, María N. “Sismo en la periferia: vulnerabilidad frente al evento telúrico del año 1684 en Cumaná”. *Temas Americanistas*, Dossier Terremotos, historia y sociedad en Hispanoamérica, no. 44, junio 2020, pp. 70-97.
- Ropero, Alfonso. *Lo mejor de Orígenes. Tratado de los principios*. Editorial Clie, 2002.
- Seiner Lizárraga, Lizardo. “Rasgos del discurso sismológico en el Perú, siglos XVI-XVII”. *Nuevo mundo, mundos nuevos* [en línea], 24 de febrero de 2020, DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.79677>
- . *Historia de los sismos en el Perú. Catálogo: siglos XV-XVII*. Librería de la Universidad de Lima, 2009.

- Torres, Juana. “Refutatio et persuasio en las obras apologéticas de Tertuliano”. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, anejo XXIV, 2013, pp. 137-165. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_ILUR.2013.43341
- Urbina Carrasco, María Ximena, et al. “Aportes a la historia sísmica de Chile: el caso del gran terremoto de 1730”. *Anuario de estudios americanos*, vol. 73, no. 2, 2016, pp. 657-687. DOI: <https://doi.org/10.3989/aeamer.2016.2.11>
- Villey, Michel. *La formazione del pensiero giuridico moderno*. Jacabook, 1986.
- Wilches-Chaux, Gustavo. “La vulnerabilidad global”. *Los desastres no son naturales*, editor Andrew Maskrey La RED, 1993, pp. 9-50.