

¿Para qué la Iglesia hoy?

Joan Mesquida Sampol

Doctor en Derecho y Licenciado en Ciencias Políticas y de la Administración

E-mail: jmesquida@protonmail.ch

Recibido: 9 de mayo de 2019

Aceptado: 11 de julio de 2019

RESUMEN: Frente a lo que algunos habían predicho, la religiosidad no ha desaparecido de la vieja Europa, pero ha habido cambios importantes en la manera que tienen las personas de vivirla. Hoy imperan valores como la diversidad cultural y de creencias o el pluralismo político y moral, que contrastan con la idea de una religión que se presenta como valedora de una verdad única. A la vista de ello es legítimo cuestionarse el sentido que tiene hoy la Iglesia y analizar qué puede aportar a la experiencia religiosa de los europeos del siglo XXI.

PALABRAS CLAVE: Religiosidad; Iglesia; Byung-Chul Han; transhumanismo; inmortalidad; salvación.

What's the Church for today?

ABSTRACT: Contrary to what some had predicted, religiosity has not disappeared from old Europe, but there have been important changes in the way people live it. Today, values such as cultural diversity and diversity of beliefs or political and moral pluralism prevail, which contrast with the idea of a religion that presents itself as a defender of a unique truth. In view of this, it is legitimate to question the meaning of the Church today and to analyze what it can contribute to the religious experience of 21st century Europeans.

KEYWORDS: Religiosity; Church; Byung-Chul Han; transhumanism; immortality; salvation.

1. El lugar de la Iglesia

En nuestra sociedad materialista e individualista se atisban destellos de espiritualidad cuando aparecen personas que buscan un sentido a

su vida más allá de lo real e inmediato. Es verdad que, en no pocas ocasiones, estos destellos son como sueños al despertar, cuyas imágenes se desvanecen en instantes (Sal 73,20). No obstante, su reiteración

nos permite pensar que la religiosidad humana no es una etapa superada en Occidente. Aunque solo sea en momentos puntuales, muchas personas siguen anhelando una plenitud que ubican más allá de la realidad, así como un sentido a la finitud de la vida y a la muerte. Algo que tiene que ver con lo que en el ámbito religioso suele denominarse salvación.

Pese a ello, lo cierto es que la religión cada vez se recluye más en la individualidad, cuando no se ha travestido en superficiales manifestaciones de tipo cultural y tradicional. Dios ha desaparecido de la vida pública para pasar a ser un asunto personal e íntimo. La privacidad de lo religioso tiende a recluir a las personas en ámbitos pequeños, huyendo de los grandes colectivos. Se rechaza aquella identificación grupal que implique un cierto grado de compromiso. La diversidad y el cambio constante son, en nuestra sociedad, valores en alza, incluyendo en ello la opción religiosa.

En este panorama, es muy difícil encontrar un lugar claro para la Iglesia. Con frecuencia, incluso aquellas personas que rescatan de sus recuerdos de juventud el mensaje evangélico y ciertas formas de piedad cristiana, la rechazan de plano. Pueden aceptar negociar con Dios, a su manera y con ma-

yor o menor éxito, pero de ninguna forma quieren tratar con curas u obispos.

Paradójicamente, la Iglesia no se ha puesto a la defensiva ni ha contraatacado endureciendo sus exigencias, sino todo lo contrario. Cabe recordar que, durante siglos, el Magisterio hizo suya aquella frase de san Cipriano de Cartago, que afirmó en el siglo III que fuera de la Iglesia no hay salvación¹. Pero en el Concilio Vaticano II, en plena gran secularización de la antaño llamada cristiandad, se dejó una puerta abierta a aquellos que, sin culpa, no han podido formar parte de la Iglesia².

El Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 lo reafirma cuando sostiene que, si bien corresponde a la Iglesia la necesidad y el derecho sagrado de evangelizar, no se puede descartar que Dios, por caminos conocidos sólo por Él, pueda llevar a la fe a los hombres que ignoran el Evangelio sin culpa propia³. Por ello, hoy más que nunca resulta pertinente preguntarse si la Iglesia es necesaria o si su papel es el de quedar relegada a ser una

¹ Cf. BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, (6 de junio de 2007).

² Constitución dogmática *Lumen Gentium*, 14.

³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 848.

oferta de espiritualidad más entre muchas otras.

2 De la Iglesia militante a la menguante

Desde una perspectiva creyente, la Iglesia, entendida como institución divina cuya cabeza es Cristo, queda radicalmente fuera de la capacidad dispositiva del hombre. Existe porque así lo dispone Dios. Sin embargo, si partimos de la base de que es posible la salvación fuera de la Iglesia, es legítimo pensar que lo que esta aporta no es sino una vía salvífica más entre otras. Es decir, la Iglesia existe –este es un hecho irrefutable– pero no es necesaria para la salvación del hombre, pues no hay una sola cura para nuestras almas, sino que es posible optar por diferentes terapias salvíficas.

Este mensaje tiene sin duda un gran atractivo, pues nada parece más moderno y acertado hoy que aquello que se muestra con la etiqueta del pluralismo o la diversidad. Después de todo, si la propia sociedad humana es diversa, ¿qué sentido tiene limitar ese efecto salvífico a una sola institución? Pero no nos precipitemos. Como hemos dicho, es posible la salvación *fuera* de la Iglesia. Sin embargo, no está tan claro que pueda haber salva-

ción *sin* la Iglesia. Al fin y al cabo, si no hubiera Iglesia ¿qué conocimiento tendríamos de la salvación? Una segunda cuestión por estudiar sería saber por qué, si la Iglesia es necesaria para la salvación, tantas personas la rechazan.

No podemos desconocer que la Iglesia católica sufre una importante crisis de credibilidad que afecta, sobre todo, a su jerarquía. Incluso en la persona de los pontífices, cuya relevancia y prestigio suele ir más allá de la propia Iglesia, se notan los efectos de esta crisis. Buen indicador de ello es que ninguno de los últimos que han ocupado la cátedra romana ha podido escaparse de ser etiquetado de progresista o conservador, aunando en su persona entusiastas seguidores y detractores acérrimos.

Salvo en las tareas educativas y asistenciales, la Iglesia en Occidente es hoy, en general, una Iglesia menguante, abandonada por la gran mayoría de bautizados, muchos de los cuales ni siquiera bautizan ya a sus hijos. No obstante, y al margen de escándalos puntuales, como el triste asunto de los abusos sexuales, el rechazo de la Iglesia es un gesto desapasionado, indiferente. Ha dejado de interesar, carece de atractivo salvo para ocasiones sociales concretas. A todo ello se une la sensación de inmo-

vilismo y de resistencia a las reformas, a los cambios que se suceden casi forzosamente en los demás ámbitos de la sociedad. Es verdad que la Iglesia, coherente con su carácter sacramental y sacro, no puede ir a remolque de las modas y los cambios sociales, pero tampoco puede ignorarlos. Sin embargo, no pocas veces la jerarquía adopta una actitud que recuerda al gatopardismo, suspirando porque al final todo siga como siempre. Y mientras se lamentan, uno acaba teniendo la impresión de que se olvida aquello que es lo más fundamental: ofrecer una propuesta de esperanza a todos aquellos desesperanzados que viven entre nosotros. Y que no son pocos.

3. Hay vida fuera de la Iglesia

Aunque es indudable el retroceso de la práctica religiosa en los templos y parroquias, no está tan claro si todo ello es fruto de una crisis propia de la Iglesia o si se debe a una caída generalizada de la demanda de espiritualidad. A menudo, se parte de la premisa de que es algo connatural al hombre la constante búsqueda de un sentido, una respuesta a la pregunta acerca de nuestra existencia, de nuestro vivir y nuestro sinvivir. Algo de cierto puede haber de ello, pero sería un error creer que tal inquietud es

hoy una presencia cotidiana en la vida de las personas. En el ajetreo diario no hay apenas tiempo para ello. Solo en momentos críticos uno se pregunta por el sentido, sobre todo cuando sufre la incerteza del futuro o la penalidad de una mala situación. Pero, en estos casos ¿se busca realmente un asidero espiritual? ¿O hay opciones no espirituales más exitosas?

Aunque existen innumerables visiones sobre la sociedad actual y los individuos que la formamos, creo que es una imagen especialmente atinada del actual contexto social en el que vivimos la hipótesis de la sociedad del cansancio que plantea Byung-Chul Han⁴. Según este autor, en las últimas décadas en Occidente se ha producido el paso de una sociedad disciplinaria, en la que los trabajadores producían conforme a los dictados de sus empleadores, a una sociedad del rendimiento, en la que es el propio trabajador el que se explota a sí mismo, sin necesidad de una coacción externa. Este nuevo individuo, educado en la cultura del esfuerzo y en la creencia de siempre “poder hacer más”, se autoexige un rendimiento creciente hasta que llega exhausto a su límite.

⁴ B. HAN, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona 2017.

Desde el punto de vista de la eficacia, la sociedad del rendimiento resulta mucho más productiva que la disciplinaria, no solo porque, al autoexplotarse, el individuo tiende a trabajar hasta el límite de sus posibilidades, sino porque además lo hace con ganas, acompañado por un sentimiento de libertad, pues lógicamente no percibe ningún tipo de coacción externa. Explotador y explotado son la misma persona, generándose una libertad paradójica que se violenta a sí misma, lo que acaba derivando en enfermedades psíquicas como la depresión o el síndrome del trabajador quemado *-burnout-*⁵.

Como es fácil adivinar, la obsesión por el rendimiento viene acompañada por otras obsesiones, como la de la salud. Las dietas y las horas de gimnasio son otra forma de autoexplotación que, además, acaban siendo un fin en sí mismo. En la sociedad del rendimiento, la inactividad es propia de enfermos o de vagos. Mantener la maquinaria corporal en buenas condiciones es el objetivo de cualquier persona responsable.

Naturalmente, todo ello nos aboca a una serie de consecuencias. En primer lugar, observamos que la sociedad del rendimiento tiende

a aislar al individuo. Aunque desde la perspectiva productiva cada uno forma parte de una red colaborativa, pues el trabajo suele ser en equipo o depende de otros, la autoexigencia siempre es individual. Por eso, cuando se llega al límite, se produce el colapso y la depresión. Apenas existen formas de solidaridad interindividual que compensen la caída de rendimiento de uno. Quien deja de rendir como toca debe retirarse, abandonar sin molestar a los que siguen rindiendo. Simplemente ha dejado de ser útil.

En segundo lugar, tenemos que la actividad no productiva del individuo parece orientarse primordialmente a su bienestar físico, a mantener sus condiciones óptimas de rendimiento. La persona se identifica con aquello que hace, con lo que es capaz de rendir. Ese y no otro es el fin del individuo, que alcanza todas sus dimensiones existenciales y no solamente la laboral. Hay que rendir al máximo en todos los aspectos de la vida sin plantearse qué ocurrirá al llegar al final.

Finalmente, al no plantear un *para qué*, se pierde la visión a largo plazo. Se vive al día y se invierte en uno mismo aquello que se gana. Todo ello afecta también a los patrones de consumo: aquello que es ahorrado no se destina como an-

⁵ *Ibid.*, 20.

taño a consolidar un patrimonio personal o familiar, sino que sirve al consumo más inmediato, a darse un capricho. No se busca asegurar la vejez sino prolongar al máximo y disfrutar la juventud.

En esta sociedad que nos muestra Han no hay lugar para un fin, un sentido de la vida más allá de esa realidad. No tiene sentido pensar en la salvación en un sentido religioso, pues solo importa el presente y preocupa seguir rindiendo al máximo mañana. Se trata de una imagen pesimista y podemos preguntarnos si no resulta algo exagerada. Al fin y al cabo, una persona siempre puede intentar salir de este círculo del rendimiento y buscar otras formas de vida en las que encuentre un nuevo sentido. Y, de hecho, algunos lo hacen, aunque toman caminos diversos.

En seguida veremos como la Iglesia tiene su particular oferta de sentido y esperanza para los que desean salir de este abismo que dibuja Han. Pero detengámonos antes a ver una oferta salvífica muy diferente de la eclesial, pero que hoy no es ni mucho menos desdeñable. Esta postura vendría a defender la idea de que los seres humanos somos lo suficientemente listos como para ir superando estos obstáculos e ir construyendo comunidades cada vez más longevas y saludables, con una mayor

calidad de vida. Su planteamiento es tan simple como optimista: si la situación actual lleva al ser humano a la depresión, es cuestión de tiempo no solo hallar el medicamento para erradicar esta enfermedad sino encontrar las soluciones biotecnológicas que permitan una mejora sustancial del ser humano tal y como lo conocemos hoy.

Lejos de parecer ingenua, esta postura es sostenida por no pocos científicos y expertos, defensores de lo que empieza conocerse por el público en general como posthumanismo o transhumanismo⁶. A grandes rasgos, digamos que el transhumanismo persigue la superación de los límites biológicos a través de la aplicación de innovaciones que nos proporcionarán las nuevas técnicas como la biotecnología, la inteligencia artificial, etc. Ya no se trata de curar enfermedades o de eliminar discapacidades, sino de mejorar al ser humano, acelerar y dirigir la evo-

⁶ Cf. A. DIÉGUEZ, *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Herder, Barcelona 2017; L. FERRY, *La revolución transhumanista*, Alianza, Madrid 2017; F. WOLFF, *Tres utopías contemporáneas. Hacia la unidad política de la humanidad*, Erasmus, Vilafranca del Penedés 2019; C. BEORLEGUI, *Humanos. Entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2019.

lución hacia donde queramos y más allá de los límites a los que razonablemente nos habría llevado la naturaleza a lo largo de siglos.

Por supuesto, dentro del elenco de mejoras a abordar se encuentra la superación del mayor obstáculo con que se encuentra el hombre: el envejecimiento y la muerte. Pero el transhumanismo está convencido de superar definitivamente el problema de la finitud humana y promete la inmortalidad en un futuro no muy lejano⁷.

Obviamente, frente a propuestas tan valientes, no faltan escépticos que se lo toman con cierta sorna, aunque sus proponentes sean expertos reconocidos en su campo. También es verdad que existen otros aspectos del transhumanismo más creíbles o cuyos primeros avances son ya hoy una realidad, como determinadas terapias génicas o el uso de prótesis u otros componentes tecnológicos implantados en el ser humano.

Nos tomemos en serio o no estas predicciones, lo que sí es importante destacar es que, con ellas, no solo se plantea una oferta de sentido muy diferente de la que

plantea la Iglesia y la religión en general, sino que, además, se pone de manifiesto una constante en la condición humana que es el inconformismo del hombre frente a su finitud y su fragilidad. Algo parece haber en el ser humano que le empuja a ansiar la inmortalidad, así como una suerte de blindaje biológico que le permita sortear los reveses a los que está sometido en este universo azaroso y hostil.

4. Los dos caminos: inmortalidad y eternidad

La solución transhumanista no deja de ser, en este sentido, una oferta de salvación inmanente, tremendamente atractiva y que habrá que ver qué posibilidades reales tiene de éxito y a quién va a alcanzar. Curiosamente, aquello que la biología pretende remendar, la religión hace milenios que tiene su propia propuesta. Aquí es donde la Iglesia tiene algo que decir, que explicar. Adelantemos ya que no se trata de competir con la ciencia o la biología. Su oferta no es de inmortalidad, sino que se trata de la eternidad, un “producto” mejor y de mayor calidad que la mera inmortalidad biológica.

Ambos productos tienen en común el hecho de requerir una aceptación confiada, pues no

⁷ De hecho, algunos afirman ya que el primer hombre que alcanzará los mil años de vida está vivo hoy: Cf. A. DÍEGUEZ, *op. cit.*, 23.

existen garantías solventes en ningún caso. Un cristiano no tiene la certeza absoluta de que existe una vida eterna tras la muerte, pero sí confía en que así sea, tiene fe en ello. Pero el transhumanista tampoco tiene garantías de ser hoy el destinatario de la inmortalidad. Puede creer que, si hoy tiene treinta años, dentro de treinta más ya existirán tecnologías que le permitirán vivir hasta los ciento veinte o más años, a la vez que nuevas técnicas en las décadas sucesivas irán ampliando este plazo. Pero realmente no sabe si mañana vivirá o si estas predicciones están equivocadas. Puede estar convencido de su acierto, sin duda, pero este convencimiento ni es científico ni racional.

Tampoco el transhumanista tiene muy claro cómo será esa vida inmortal. En principio, cabe pensar que en muchos aspectos será parecida a la actual, con lo bueno y lo malo que ello comporta, aunque dependerá de si esa vida a la larga consiste en una constante transformación del cuerpo, en su robotización como si de un *cyborg* se tratase, o si acabará siendo una conciencia digital cuyo código se genera y replica en servidores ubicados a lo largo del planeta. Tampoco sabe cómo afectará esta nueva forma de vida a su concien-

cia o a su modo de pensarse a sí mismo y a los demás.

El cristiano posiblemente tiene menos claro aún cómo será la vida eterna en la que confía, aunque la intuye muy diferente a la actual y a la que propone el transhumanismo. Para empezar, ni siquiera será en este mundo. Pero tiene claro que Dios tiene que ver con ella, pues todo lo vivido "aquí" no es sino un ensayo, una existencia en la ausencia del Absoluto anhelado.

Sendas salvaciones son *a priori* deseables pues es algo connatural a la persona el vivir en la insatisfacción, en el deseo pendiente de ser colmado. Ese deseo puede tener muchas formas, pero al final desborda la propia identidad y se proyecta en los demás. El propio crecimiento personal no nos satisface si no lo vemos reflejado en el reconocimiento de las otras personas. Como tampoco se alcanza la plenitud si no es con la interacción de otros, sobre todo a través del amor, pero no solo este. Somos seres personales, culturales, sociales. Sin los demás, no somos nosotros. Crecemos en contraste con los demás, aprendiendo de ellos y buscando su apoyo o su reacción.

El problema es que los demás son también como nosotros, seres fi-

nitos eternamente insatisfechos. Este es el talón de Aquiles del transhumanismo⁸. Su propuesta de salvación no conseguirá la plena satisfacción del hombre pues en este mundo tal cosa significaría dejar de ser humanos. Tal vez sí consiga alargar la vida, pero con ello solo logrará eternizar la insatisfacción humana.

En cambio, la propuesta creyente es muy distinta, pues nos lleva a una dimensión en la que el *nosotros* se encara con un *Otro*, con un Alguien distinto de nosotros y que evitará que nos perdamos en nosotros mismos. Es precisamente ese encuentro con el Otro y no otra cosa diferente, como apunta Adolphe Gesché, aquello que los creyentes llamamos salvación⁹.

Observemos, pues, que la oferta de la Iglesia no es tanto de certeza como de sentido a esa dimensión oculta de todo hombre que, en un momento dado de su vida, parece empujarle a mirar al cielo, a preguntarse por el porqué de su existencia¹⁰. Volvemos con ello a la pregunta inicial: ¿a qué se debe

el fracaso actual de la Iglesia a la hora de ofrecer esta propuesta de salvación?

5. La esperanza en la Iglesia

Como ya hemos venido diciendo, en nuestras sociedades secularizadas no ha desaparecido la religiosidad ni el deísmo, entendido como la creencia en una divinidad creadora o que explique el origen del universo. Tradicionalmente, esa creencia en una divinidad única, propia del monoteísmo, se sirve de ese encuentro con Dios para explicar, desde esa perspectiva divina, el sentido del ser del hombre y del mundo. Pero la Modernidad ha llevado a un arrinconamiento de Dios, a vivir como si Dios no fuera necesario para la vida del hombre. Como ocurrió con los arquitectos de las grandes catedrales góticas, el tiempo de Dios ya pasó y ahora es el momento del hombre, dueño no solo de sí mismo, sino también de lo creado, custodio de esa catedral a la que está llamado no solo a preservar sino a hacer uso de ella, a restaurarla y a ampliarla si cabe.

Para muchas personas, la idea de Dios explica el porqué de las cosas, pero nadie parece buscar en Dios una respuesta acerca del *para qué*. Nos hemos acostum-

⁸ Cf. F. WOLFF, *art. cit.*, 50 y ss.

⁹ A. GESCHÉ, *El Destino*, Sígueme, Salamanca 2001, 51.

¹⁰ GESCHÉ, de forma muy gráfica, identifica esa dimensión con el "mapa del cielo" que se dice que poseen las aves migratorias y que les permite hallar su destino (cf. *Ibid.*, 57).

brado a no recurrir a Dios, pues se nos ha repetido una y otra vez que la religión es un yugo que cercena nuestras capacidades y constriñe nuestra libertad. Acostumbrados a no pensar en Él, no cuestionamos qué sentido tiene la idea de un Dios que solo nos sirve para explicar nuestro origen. Si es realmente el creador, ¿no es lógico pensar que algo deberá decirnos también acerca del camino a seguir o de donde está la meta? Si lo pensamos seriamente, ¿no deberíamos reconocer que la idea de un Dios que crea el mundo porque sí o para su satisfacción personal, abandonándolo a su suerte una vez creado, es una idea demasiado humana de Dios?

Si somos coherentes con la idea de una divinidad perfecta y todopoderosa que ha creado el universo conocido, debemos admitir que, si esa divinidad no le hubiera otorgado a ese acto creador un propósito o finalidad, este habría quedado cojo, imperfecto. Desde la perspectiva humana, si no hay finalidad ni propósito alguno, ¿no es entonces absurdo todo lo existente, incluido el propio hecho de haber sido creado por una divinidad? Y al revés, si tengo el claro convencimiento de que detrás de todo lo creado debe haber un Dios creador, ¿no es la clara consecuencia de ello el que ese mismo Dios

esté esperando, al final, el resultado de ese proceso de creación?

La respuesta a estas preguntas no puede ser más que afirmativa y es lo que conforma la fe de la Iglesia. Pese a la solidez de esta fe, se trata de un conocimiento muy diferente del derivado de la certeza científica y la meramente racional. A diferencia de la inmortalidad del transhumanismo, la eternidad que ofrece Dios se sitúa más allá de este mundo. En consecuencia, de la misma forma que no puede haber una certeza científica acerca de la existencia de Dios, tampoco puede haberla respecto a la eternidad. Esta no es la evitación de la muerte, como ocurre con la inmortalidad, sino su superación y el paso a otra vida.

Esta nueva vida no se rige ya por las leyes naturales, pero sí que respeta cierta continuidad precisamente en el elemento que conforma la identidad humana y su libertad. No solo en la otra vida seguimos siendo nosotros, sino que se nos hace protagonistas de ese tránsito. Al contrario de lo que ocurre con la vida terrena, en la que ninguno de nosotros ha podido opinar antes de ser nacidos, la celestial no es una opción por defecto. Es para todos, sí, pero solo si queremos. Dios no va a coaccionarnos para que aceptemos su oferta. Y lo tendría bien fácil, se-

¿Para qué la Iglesia hoy?

ría suficiente con que nos enseñara un breve folleto de cómo son las estancias que nos tiene preparadas (Jn 14,2). Pero entonces la elección no sería libre.

Este es sin duda el gran reto de la Iglesia frente a ofertas salvíficas mundanas como la que plantea el transhumanismo. La oferta de la Iglesia es única pues en ella hallamos la pista que Dios nos dio hace dos milenios: la resurrección de Je-

sús de Nazaret. Ahí está la clave y la respuesta a la pregunta inicial: ¿para qué la Iglesia? La Iglesia no tiene ni pretende tener la exclusividad de la salvación, pues fuera de ella es posible hallarla. Pero guarda en su interior el mejor manual de instrucciones posible para encontrarla. Y con el valor añadido de realizar el trayecto acompañado, en comunión fraterna y con el Espíritu de Dios en medio de nosotros. ■

Nuevas tecnologías y su impacto en la sanidad del siglo XXI

Javier de la Torre (editor)

Una serie de descubrimientos en los últimos sesenta años han ido transformando nuestro ser como humanos. En 1953 Watson y Crick describen el ADN, 1954 Murray transplanta un riñón, en 1960 se aprueba en USA el primer contraceptivo oral, en 1967 se realiza el primer trasplante cardiaco, en 1972 se describe el síndrome del estado vegetativo persistente, en 1976 se le retira el respirador artificial a Karen Quinlan, en 1978 nace la primera persona por fecundación in vitro, en 1982 se implanta el primer corazón artificial, en 1990 se realiza la primera terapia génica en humanos, en 1997 se da a conocer el nacimiento por clonación de la oveja Dolly y en 2006 el Dr. Yamanaka demostró que es posible reprogramar células somáticas adultas hasta células madre pluripotentes inducidas.

Estos descubrimientos han supuesto enormes avances pero también han planteado cuestiones éticamente debatidas que se analizan en este libro por su repercusión en el ámbito de la sanidad del siglo XXI.



Nuevas tecnologías y su impacto en la sanidad del siglo XXI

Javier de la Torre (editor)

ISBN: 978-84-8468-785-6

Universidad P. Comillas

2019



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950