

CÁTEDRA
FRANCISCO JOSÉ AYALA
DE CIENCIA, TECNOLOGÍA
Y RELIGIÓN



www.razonyfe.org
[@RazonFe](https://twitter.com/RazonFe)

1445 Mayo-Junio 2020

Razón y Fe. Revista de cultura fundada en 1901

razón y fe

revista de cultura fundada en 1901

Editoriales

Pensar despacio en tiempos turbulentos
De virus y humanos en un mundo global

Entrevista

Andrés Rodríguez Amayuelas, presidente de la Coordinadora de ONGD

Artículos

La teología en tiempos de pandemia
Lluís Oviedo Torró, OFM

¿Memoria-Virus? (Primeras lecciones de la pandemia)
José Ignacio González Faus

Hipótesis sobre el origen de la pandemia: reflexiones geopolíticas
Rafael Fraguas De Pablo

Joan Margarit en la XL edición del Premio Cervantes
María Luisa Regueiro Rodríguez

Sobre otro concepto de literatura
Felipe González Alcázar

Una ética de la tierra para un mundo constantemente cambiante
Francesc Bellaubí

Mayo-Junio 2020
Nº 1445 • Tomo 281

Págs. 249-376

ISSN 0034-0235 Madrid (España)



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA *John*

razón y fe

forma parte de una red de revistas culturales publicadas por la Compañía de Jesús en Europa



Indicaciones para los autores

- 1) La revista *Razón y Fe* acepta trabajos originales en lengua castellana, pudiendo citar en otros idiomas.
- 2) Las temáticas girarán en torno a: teología, espiritualidad, Iglesia, familia, sociedad, política, economía, cultura, artes, ciencia y tecnología.
- 3) Los manuscritos serán recibidos por el Director (director@razonyfe.org), quien los evaluará, reservándose el derecho de consultar para su aceptación a miembros del Consejo de Redacción, Marta Medina (Cátedra CTR) y/o a evaluadores externos. Los autores ceden en exclusiva los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo *Razón y Fe* publicarlos en cualquier soporte, así como ceder dichos derechos de explotación a un tercero.
- 4) Los autores recibirán: su trabajo en formato pdf y un ejemplar del número.
- 5) La extensión aproximada será de: a) 4.000 palabras para los artículos – estudios; b) 2.500 palabras para las crónicas; c) 500-1.000 palabras para las reseñas. Serán enviados en Word a: director@razonyfe.org
- 6) En la primera página debe constar:
 - Título.
 - Nombre y apellidos.
 - Dirección postal.
 - Ocupación principal del autor.
 - Dirección electrónica.
 - Fecha de finalización del trabajo.
 - Un resumen de 6 o 7 líneas.
 - 6 o 7 palabras clave.
- 7) La fuente tipográfica: Times New Roman 12 (texto), 11 (citas en el texto), 10 (notas a pie de página).
- 8) Se seguirán los siguientes criterios de citación:
 - a) Para los libros:

D. ALEIXANDRE, *Las puertas de la tarde. Envejecer con esplendor*, Sal Terrae, Santander 2009, 170-175.
 - b) Para los artículos:

G. BARBIERO, "Un cuore spezzato e affranto tu, o Dio, non lo disprezzi. Peccato dell'uomo e giustizia di Dio nel Sal 51", en *Ricerche storico – bibliche* 19 (2007), 157-176.
 - c) Repetición de un mismo autor con diferentes obras en el escrito:

D. ALEIXANDRE, *Las puertas de la tarde. Envejecer con esplendor*, 98-99.

G. BARBIERO, "Un cuore spezzato e affranto tu, o Dio, non lo disprezzi. Peccato dell'uomo e giustizia di Dio nel Sal 51", 101.
 - d) Repetición de un mismo autor sin otras obras citadas: *op. cit.* / *art. cit.*
 - e) Si la obra se repite justo después de haberla citado en la nota anterior: *Ibid.*
- 9) Otros formatos de abreviaturas: Cf. / cap. / ss. / n. (número) / vol. / vols.
- 10) La cita textual irá " ", mientras que si es parafraseada se pondrá ' '.
- 11) Acentuación y puntuación: se seguirán las normas de la Real Academia Española. Los pronombres demostrativos (este, ese, aquel) no se acentuarán ni tampoco el adverbio "solo".

tomo 281
1445 mayo-junio 2020
revista bimestral

Editoriales

- Pensar despacio 251
en tiempos turbulentos
- De virus y humanos 255
en un mundo global

- Entrevista** 263 Andrés Rodríguez Amayuelas, presidente de la Coordinadora de ONGD

Artículos

- La teología en tiempos de pandemia 273 Lluís Oviedo Torró, OFM
- ¿Memoria-Virus? 285 José Ignacio González Faus
(Primeras lecciones de la pandemia)
- Hipótesis sobre el origen 297 Rafael Fraguas De Pablo
de la pandemia:
reflexiones geopolíticas
- Joan Margarit en la XL edición 305 María Luisa Regueiro
del Premio Cervantes Rodríguez
- Sobre otro concepto de literatura 317 Felipe González Alcázar
- Una ética de la tierra para un 331 Francesc Bellaubí
mundo constantemente cambiante

Arte-Cine-Narrativa

- Cuestión de justicia,* 345 Francisco José García Lozano
de Destin Cretton
- Olivia Manning, una extraña 349 Jorge Sanz Barajas
en Bucarest, 1939

Libros 353

Índice tomo 281 371

CÁTEDRA
FRANCISCO JOSÉ AYALA
DE CIENCIA, TECNOLOGÍA
Y RELIGIÓN



DIRECCIÓN	Jaime Tatay Nieto, SJ (Universidad Pontificia Comillas, Madrid)
REDACCIÓN	Marta Medina Balguerías (Universidad Pontificia Comillas, Madrid)
CONSEJO DE REDACCIÓN	Sandra Chaparro (Traductora e historiadora) José Ignacio García-Valdecasas (Universidad de Valladolid, Sociología) Marta Medina (U. P. Comillas) Sebastián Mora Rosado (U. P. Comillas) Marisa Regueiro (Universidad Complutense de Madrid, Filología) Rafael Fraguas de Pablo (Periodista y analista geopolítico)
COLABORADORES HABITUALES	Francisco José García Lozano (Facultad de Teología, Granada) Jorge Sanz Barajas (Colaborador del Centro Pignatelli. Área de Cultura) Fátima Urbarri (Periodista)
EDITA	Cátedra Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión
DEPÓSITO LEGAL	M. 920-1958
ISSN	0034-0235 / ISSN electrónico 2659-4536
CIF	R2800395B
DIRECCIÓN Y REDACCIÓN	Alberto Aguilera, 25 - 28015 Madrid. Teléfono: +34 91 542 28 00 E-mail: ryfsecretaria@comillas.edu www.razonyfe.org
ADMINISTRACIÓN	Servicio de Publicaciones c/ Universidad Comillas 3-5 28049 Madrid Teléfono: +34 917343950 Ext. 2545 E-mail: revistas@comillas.edu
FORMAS DE PAGO	Transferencia bancaria a la cuenta BANKIA 2038 1760 89 6000482372 Código IBAN ES56-2038-1760-8960-0048-2372. Código SWIFT: CAHMESMM. Si el banco le dice que el código SWIFT le diera error, ponga CAHMESMMXXX. Talón bancario a nombre de: Universidad Pontificia Comillas. Domiciliación bancaria (sólo bancos en España): Código IBAN (24 dígitos alfanumérico), Código BIC/SWIFT (12 dígitos alfanumérico). Pago con tarjeta: https://www.comillas.edu/publicaciones/es/revistas/suscripcion-razon-y-fe
SUSCRIPCIÓN ANUAL 2020	Impresa+Digital: España: 60€ (IVA incluido); Europa: 90€; Otros países: 95€ Digital: 45,45€ (sin IVA)
NÚMERO SUELTO	España: 12€ (IVA incluido); Europa: 15€; Otros países: 15€
IMPRIME	Ediciones Gráficas ORMAG Avda. de la Industria, 8. Nave 28. 28108 Alcobendas (Madrid) Teléfonos.: +34 91 661 78 58 – 91 661 84 81 E-mail: ormag@graficasormag.com

PUBLICADA POR LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS

De acuerdo con el Decreto del Provincial de España de la Compañía de Jesús, de fecha 19 de octubre 2018, la edición, gestión y administración de la revista *Razón y Fe* ha sido transferida a la Universidad Pontificia Comillas, conservando la Provincia de España la titularidad de la misma.

PROTECCIÓN DE DATOS

Le informamos que sus datos personales serán tratados por la Universidad Pontificia Comillas para gestionar su suscripción en la revista *Razón y Fe*.

En cumplimiento de lo establecido en el Reglamento (UE) 2016/679 del Parlamento Europeo y del Consejo de 27 de abril de 2016 relativo a la protección de las personas físicas en lo que respecta al tratamiento de datos personales y a la libre circulación de estos datos y en la Ley Orgánica 3/2018, de 5 de diciembre, de Protección de Datos Personales y Garantía de los Derechos Digitales, así como a las normas que en el futuro puedan ampliarlos o sustituirlos, le informamos que tiene derecho a acceder, rectificar y suprimir los datos, limitar su tratamiento, oponerse al tratamiento y ejercer su derecho a la portabilidad de los datos de carácter personal, todo ello de forma gratuita.

Puede ejercer los citados derechos mediante escrito remitido a la Universidad Pontificia Comillas – Secretaría General, Calle Alberto Aguilera, 23, 28015 Madrid o bien a prodatos@comillas.edu. Con la finalidad de atender su solicitud, resulta requisito indispensable que nos acredite previamente su identidad, mediante el envío de copia de su DNI, NIE, Pasaporte o documento equivalente.

Puede consultar nuestra política de privacidad en: www.comillas.edu/ProteccionDeDatos

Pensar despacio en tiempos turbulentos

El presente número de *Razón y Fe* dedica en su editorial, como no podía ser de otra manera, una atención especial a la actual pandemia provocada por el coronavirus COVID-19. A continuación, la entrevista aborda también, desde otro ángulo, la gran complejidad del momento presente. Hablamos para ello con Andrés Rodríguez Amayuelas, presidente de la Coordinadora de ONGD sobre el presente y el futuro del mundo de la cooperación. Andrés nos recuerda que “las organizaciones de cooperación al desarrollo y quienes trabajamos en ellas no somos buenas *per se*. Somos personas y organizaciones que no vivimos aisladas del mundo en el que vivimos. Un sistema con unas dinámicas que, como virus, nos contagian y nos hacen enfermar”. Y añade, en referencia a nuestra actual situación: “Ojalá este momento histórico que estamos viviendo de manera mundial nos haga entender que lo que nos ocurre como personas le ocurre también al resto del planeta”.

El primer artículo, del teólogo franciscano Lluís Oviedo, titulado “La teología en tiempos de pandemia”, plantea una cuestión candente para todo creyente: ¿La teología puede hacer algo para ayudar durante la pandemia del coronavirus? A juicio del profesor Oviedo, la fe cristiana —junto a otras religiones— puede hacer mucho para ayudar a afrontar esta crisis a varios niveles. La teología conecta con el esfuerzo de la fe y de la Iglesia para facilitar modelos e ideas que puedan iluminar el sentido cristiano de lo que ocurre, es decir, en la referencia a un Dios salvador. Con esta convicción, el profesor del *Antoniano* de Roma propone cuatro claves, enraizadas en la tradición cristiana, que permiten leer estos tiempos difíciles de forma

significativa como ‘signos de los tiempos’ reveladores para los creyentes.

El jesuita José Ignacio González Faus titula el segundo artículo “¿Memoria-Virus? (Primeras lecciones de la pandemia)”. El conocido teólogo de *Cristianisme i Justícia* parte de una observación de K. Barth que subraya la dialéctica que constituye al ser humano, entre su gran fragilidad y su enorme poder. A partir de esta intuición del gran teólogo alemán, Faus afirma que, cuando el equilibrio entre estos dos rasgos se rompe, pueden salir de las personas torrentes increíbles de maldad. Pero también pueden salir tesoros de bondad cuando se mantiene el equilibrio, y la humildad de lo frágil envuelve el poder humano. “Estas lecciones son perceptibles en muchas anécdotas del coronavirus”, sostiene el veterano teólogo. Es más, en su opinión, acaban llevando de algún modo a la pregunta por Dios para enseñarnos que la afirmación de Dios no significa la negación de la desgracia, sino la posibilidad ofrecida de convertir la desgracia en gracia.

El tercer artículo, del sociólogo y analista geopolítico Rafael Fraguas, se titula “Hipótesis sobre el origen de la pandemia: reflexiones geopolíticas”. Para Fraguas, la pandemia provocada por la expansión exponencial de un virus de intensidad y letalidad insólitas, obliga a reflexionar sobre su origen. A la vista de sus devastadores efectos a escala mundial, médicos, virólogos y bacteriólogos están indagando sobre este fenómeno. Sin embargo, corresponde también a las ciencias sociales, señaladamente la Ciencia Política y dentro de ésta, a la Geopolítica, concurrir con su aparato teórico, su metodología e hipótesis propias al mismo esfuerzo, pero proyectados en torno a la pugna por la hegemonía mundial en la que esta crisis global se inserta. Accidentalidad, intimidación calculada o pulsión genocida pueden ser ubicadas, hipotéticamente, en el origen de la pandemia.

A continuación, dedicamos dos artículos a reflexionar sobre literatura. En el primero de ellos, “Joan Margarit en la XL edición del Premio Cervantes”, la profesora de la Universidad Complutense de Ma-

drid, María Luisa Regueiro Rodríguez, analiza la relevancia de este destacado escritor y poeta. Con motivo de la concesión del Premio Cervantes 2019, Regueiro hace una breve presentación de su obra poética y autobiográfica en español y en catalán en sus aspectos fundamentales —títulos, temática, forma expresiva predominante—, en su contexto creativo y en el complejo marco político actual. Cuando el Premio Cervantes cumple cuatro décadas desde su primera convocatoria, Regueiro cree oportuno hacer balance y reflexionar sobre los reconocimientos y las ausencias más significativas en la nómina de este prestigioso premio.

El siguiente artículo, “Sobre otro concepto de literatura”, del también profesor de la Universidad Complutense de Madrid, Felipe González Alcázar, plantea cuestiones fundamentales relacionadas con la literatura, en particular sobre su origen y su delimitación. Según el profesor González Alcázar, a lo largo del tiempo se han sostenido diversos conceptos de Literatura que han sido continuamente puestos en duda. Además de la dificultad de una definición en sí el factor más importante de esta insatisfacción ha sido establecer unos límites entre lo que es y no es Literatura. La ausencia de la actividad valorativa de la crítica ha ayudado a extender su naturaleza a la de toda otra comunicación artística, decretado por los estudios pragmáticos. En el artículo, el autor propone entender lo diferente partiendo de un concepto comparado de la Literatura sin renunciar a la labor evaluadora de la crítica.

Por último, Francesc Bellaubí, aborda en el último artículo —reservado habitualmente a cuestiones de ciencia, tecnología y religión— la pregunta por la geoética, una cuestión no del todo ajena a la actual crisis del coronavirus —estrechamente vinculada al comercio de especies salvajes y a la degradación de múltiples ecosistemas—. Para Bellaubí, el cambio climático es la manifestación por excelencia del Antropoceno. Detrás de los desastres ambientales contemporáneos se amagan, además, profundas injusticias sociales a las que la ciencia y la tecnología no son capaces de dar respuesta de una forma holística. En opinión de Bellaubí, ha llegado por tanto el momento de repensar viejos marcos ontológicos y epistemológicos y de construir

una ética para el ciudadano de a pie, una ética que, basada en el diálogo, recupere nuestra identidad como unión con la Geosfera, una ética que es símbolo de resistencia en la esperanza. El artículo examina cómo el concepto de noosfera puede fundamentar una geoética.

Por último, como siempre, *Razón y Fe* incluye una cuidada sección de crítica literaria y cinematográfica, además de una rica selección de reseñas bibliográficas.

Esperamos que, en estos tiempos difíciles e inciertos que nos toca vivir, el nuevo número de *Razón y Fe* te acompañe, entretenga y, sobre todo, te ayude a iluminar nuestra cambiante realidad.■

De virus y humanos en un mundo global

El nuevo coronavirus, llamado "SARS-CoV2", pasó de algún animal salvaje a un ser humano en la ciudad china de Wuhan en diciembre de 2019.

Este virus ha conseguido, en unos pocos meses, expandirse prácticamente por todos los rincones de la Tierra y provocar una grave enfermedad llamada "COVID-19", que afecta especialmente a los mayores. El día 11 de marzo de 2020, la Organización Mundial de la Salud (OMS) declaró el estado de pandemia y su director general instó a todos los países del mundo a buscar un equilibrio entre la protección de la salud de los ciudadanos y la minimización del impacto económico y social de las medidas adoptadas en cada país, añadiendo estar profundamente preocupado tanto por los niveles alarmantes de propagación y gravedad de la enfermedad como por la lenta e insuficiente respuesta de todos los países. El origen de la pandemia parece estar localizado en el mercado de productos frescos de dicha ciudad, donde se mezcla la venta de animales legales y animales salvajes ilegales. La base cultural del consumo de animales salvajes, más allá del gusto por la carne exótica, radica en la idea de que consumir productos exóticos otorga estatus al comprador, así como en la creencia de que ciertas partes de estos animales salvajes poseen efectos terapéuticos.

Los datos

La pandemia está evolucionando de manera muy rápida y, como fenómeno complejo que es, sus efectos son realmente impredecibles. En el momento de escribir este editorial, a mediados de abril de 2020, hay casi 2.400.000 contagiados y 165.000 fallecidos en el mundo. Además, debe distinguirse entre los contagiados no diagnosticados y los contagiados confirmados, ya que el número de los primeros es presumiblemente muy superior al de los segundos. Frente a este sombrío panorama, hay un rayo de esperanza porque el conocimiento científico del virus también progresa de manera vertiginosa: ya se ha logrado aislar, secuenciar e identificar el virus; se han desarrollado, en un tiempo récord, pruebas rápidas para detectarlo; y muchos equipos científicos del mundo están intentando diseñar, en una carrera contrarreloj, antivirales y vacunas efectivas. También se debe recordar, en la lucha contra el virus, la importancia del "Big Data", que ha permitido, en algunos países, seguir la cadena de contagios y aislar rápidamente los focos.

La sociedad

En medio de la enorme preocupación por la salud y la economía, emergen multitud de preguntas sobre el mundo que hemos construido y sobre el mundo que debemos construir. Es la primera vez que las sociedades de renta alta surgidas de la II Guerra Mundial se enfrentan a una situación que no solo afecta a la salud de los ciudadanos, sino también a todas sus esferas esenciales. Estas sociedades, a veces narcisistas y soberbias, pretenden esconder la muerte, la enfermedad y los problemas; pero ahora se enfrentan a ellas de manera repentina. Sociedades con un estilo de vida individualista y consumista descubren ahora precipitadamente que somos más frágiles como suma de individuos que como comunidad. Mientras el lema "sálvese quien pueda" o "yo primero" nos debilita, el lema "salvémonos todos juntos" nos permite aumentar las posibilidades de sobrevivir y nos hace, además, más personas. De hecho, la cooperación ha sido una de las claves de la

supervivencia de nuestra especie a lo largo de la historia. Es el momento de cooperar entre toda la humanidad para lograr sobrevivir porque de la conducta de cada uno depende el destino de todos. Así pues, vivir como si fuéramos átomos aislados, como muestra el aumento de la soledad en las sociedades occidentales, y olvidar que somos interdependientes nos ha hecho más vulnerables. Ojalá esta crisis global sirva para aprender a decir “nosotros” en vez de “yo”. Quizás ahora podamos entender mejor las palabras de Martin Buber: “cada uno de nosotros hemos sido un nosotros antes de ser un yo”.

La política

La OMS viene insistiendo, desde hace décadas, del peligro de una pandemia y de la necesidad de fortalecer nuestros sistemas públicos de salud. Quizás aquí estribe una diferencia importante en el impacto que la pandemia está teniendo entre Oriente y Occidente. Mientras los países orientales como China, Japón, Corea del Sur, etc., llevan años preparándose para una pandemia (de hecho, se han enfrentado a varias epidemias previas), así como reforzando sus sistemas públicos de salud, los países occidentales han ido recortando en gasto sanitario y han debilitado su sistema público de salud. Así pues, la visión de los países occidentales basada en la creencia de que cada uno debe protegerse a sí mismo se ha vuelto claramente insuficiente. Cuando las cosas van bien, lo público parece una carga, pero cuando las cosas van mal, lo público se torna imprescindible.

Los Estados están siendo un factor decisivo, aunque no el único, en la lucha contra el coronavirus. Por eso, estremece observar la petición de más ayudas públicas por parte de los partidos liberales de muchos países europeos cuando dichos partidos han intentado minimizar el peso del Estado mediante múltiples medidas como la privatización de las empresas públicas, entre ellas la sanidad. Con esta crisis, la tesis de que el mercado es más eficiente que el Estado en el beneficio del interés público ha quedado en entredicho. Tam-

bién causa estupor escuchar la petición de más ayudas públicas por parte de los Gobiernos nacionalistas de las Comunidades Autónomas que vilipendian al Estado central cada vez que pueden. Tanto los partidos liberales como los Gobiernos nacionalistas recuerdan a esos hijos que reniegan de sus padres excepto cuando hay que pedirles dinero.

Por último, se debe recordar que Stephen Hawking predijo que la humanidad no desaparecerá por una explosión nuclear, sino por un virus. En el mismo sentido, Bill Gates recordó que el mayor peligro para la humanidad ya no es una guerra, sino una pandemia vírica. Ahora se torna absurdo que el gasto en sanidad e investigación científica en los países de renta alta fuera enormemente menor que el de armamento militar.

La economía

La humanidad está enferma por el coronavirus y la actividad económica debe parar a fin de poder sanarla. Pero no todas las voces están de acuerdo: el vicepresidente de Texas, Dan Patrick, ha defendido estar dispuesto a dejar morir a los abuelos (incluido él mismo) para salvar la economía y mantener el bienestar de sus nietos. En el mismo sentido, dignatarios populistas como Trump, Bolsonaro y Boris Johnson, aunque han matizado después sus propuestas, han afirmado en algún momento que "el remedio no puede ser peor que la enfermedad" y han sugerido salvar la economía antes que las vidas de las personas. Sin embargo, otros líderes políticos han respondido que la economía se debe congelar porque puede ser reversible, pero la pérdida de vidas no. En cualquier caso, los efectos sobre la economía, según muchos expertos, van a ser devastadores y peores que en la crisis de 2007, especialmente duros para los países de renta baja donde mucha gente vive al día y trabaja para comer. Si todos los países necesitan ayuda para superar la crisis, los más vulnerables la necesitan desesperadamente para sobrevivir. La nota de esperanza la ponen algunos economistas que han defendido que la salida de la crisis será en forma de "V" (una brusca caída

del crecimiento económico, pero una rápida recuperación) y no de "L" (una vertiginosa caída sin recuperación a corto plazo).

La culpa

En el verano de 1834, la epidemia de cólera mató a más de 3.000 personas en Madrid y corrió paralela al bulo de que un joven había vertido unos polvos amarillos en una fuente de la Puerta del Sol por orden de los jesuitas. Como respuesta, el pueblo asaltó y quemó muchos conventos de la ciudad y mató a 75 religiosos y religiosas de diversas órdenes. Cada vez que un pueblo ha tenido que afrontar una amenaza colectiva, ha buscado un chivo expiatorio a quien culpar del mal, una víctima escogida al azar en la que se deposita toda la culpa. Cada época y cada pueblo tiene su propio chivo expiatorio. En las últimas semanas, a medida que el coronavirus se ha ido expandiendo por todo el mundo, el chivo expiatorio ha ido adoptando diversos ropajes: China por esconder información al resto del mundo, la OMS por no ser más decidida y tajante, las empresas farmacéuticas por querer ganar más dinero, las élites mundiales por desear dominar el mundo, el sistema económico capitalista por su avidez financiera, la Comisión Europea por no establecer una estrategia común, el Gobierno de turno por tomar tarde y mal las decisiones, los inmigrantes por no subvencionar sus gastos sanitarios, y un largo etcétera. ¿Sobre quién recaerá la culpa de la epidemia del COVID-19? Es demasiado pronto para saberlo. Solo una persona no ha levantado el dedo acusador estos días, el papa Francisco, que no ha caído en la tentación de decir que estamos ante un castigo de Dios; por el contrario, ha apelado a la responsabilidad personal para salir de esta crisis.

Los valores

No es la primera vez que la humanidad se enfrenta a una pandemia. Y no será la última. Como botón de muestra, podemos recordar que la mal llamada gripe española mató alrededor de 50

millones de personas y contagió a 500 millones en el mundo entre 1918 y 1920. Pero tampoco podemos olvidar las hambrunas y las epidemias actuales: 8.500 niños mueren cada día por desnutrición en los países más pobres de la tierra, según las estimaciones de la OMS, ante la indiferencia del resto del mundo; por poner un ejemplo más, el sarampión ha matado solo en la República Democrática del Congo a 6.000 personas en 2019, en su mayoría niños, habiendo sido diagnosticados 310.000 casos, según los datos de Médicos sin Fronteras. Estas cifras no pretenden banalizar el enorme sufrimiento humano y el duro impacto económico y social de la pandemia del coronavirus, pero sí señalar que la cobertura mediática mundial se vuelca con los problemas que afectan solo a los países de renta alta y que los recursos de la humanidad se ponen solo al servicio de dichos países. Ojalá después de la experiencia de esta crisis aprendamos el significado de la palabra solidaridad, y luchemos activamente por erradicar el hambre en el mundo y acabar con las epidemias para las que sí existen vacunas en cualquier parte de la tierra.

La esperanza

Creíamos que estábamos a salvo de todo tipo de tragedias y que estas acontecían en lugares lejanos como Asia o África. Nos atrincherábamos detrás de los muros de nuestras fronteras, en nuestras tareas cotidianas, inmunizados contra el dolor ajeno de nuestro individualismo. Ahora debemos tomar conciencia de nuestra propia vulnerabilidad; pero no para vivir asustados, sino para vivir de otra manera y dedicar tiempo a lo que realmente importa, como por ejemplo querer al otro de la mejor forma posible, erradicar la pobreza y el hambre del mundo o encontrar un sentido que llene nuestras vidas.

En momentos aciagos como los que nos toca vivir es cuando aflora lo mejor y lo peor de los seres humanos. Hay quienes aprovechan las circunstancias difíciles para llenarse los bolsillos o para obtener rédito político. Hay quienes lanzan mensajes inhumanos como "de

Madrid al cielo”, consignas racistas como “los anticuerpos españoles van a vencer al maldito virus chino” o que el SARS-CoV2 es “un virus extranjero”. Sin embargo, también se pueden observar muchos gestos de generosidad sencillos —pero importantes— entre las personas, como por ejemplo llevar comida a los mayores solos u ofrecer ayuda desinteresada a los vecinos y, de esta manera, renovar nuestra confianza en los seres humanos. Además, de esta crisis sanitaria parecen emergen multitud de aspectos positivos inesperados tanto para la naturaleza como para la sociedad: los niveles de contaminación del aire y del mar se han reducido considerablemente, la tierra respira mejor y hemos parado muchas actividades que contribuyen al cambio climático. Esta parada en nuestro estilo de vida consumista puede ser una oportunidad para poder pensar en nuestro proyecto de vida, disfrutar de las cosas pequeñas que nos ofrece lo cotidiano, darnos cuenta de nuestra propia vulnerabilidad —donde también reside nuestra fortaleza—, valorarnos más unos a otros o vivir con menos prisas. La cuestión es qué haremos cuando este virus ya no esté presente o tengamos una vacuna y nuestro ritmo de vida vuelva a ser el de antes.

La crisis no está superada y el barco de la humanidad puede zozobrar. Es tiempo de arrimar el hombro y no de cuestionar al timonel. Ya habrá ocasión para debatir de manera legítima sobre las medidas adoptadas. Es tiempo de cooperación entre todos los seres humanos, una de las claves de la supervivencia de nuestra especie a lo largo de la historia. En el mismo sentido, el papa Francisco ha señalado que todos estamos en la misma barca y que todos somos llamados a remar juntos. Es tiempo para sacar lo mejor de nosotros mismos. Es tiempo de ciencia, cuidados y humanidad. ■

Los límites del estado

Una revisión krausista con proyección
en Iberoamerica

Pedro Álvarez Lázaro (coord.)

El núcleo del libro se establece en torno a la presentación y análisis crítico de la filosofía jurídico-política krausista. Cuenta con dos trabajos que se centran de entrada en los planteamientos del fundador y padre del krausismo y otros cuatro en el krausismo español. El libro se completa con dos interesantísimas aportaciones adicionales sobre la proyección del krausismo en América, y una última sobre la vinculación entre el liberalismo masónico y la formación del Estado laico uruguayo.

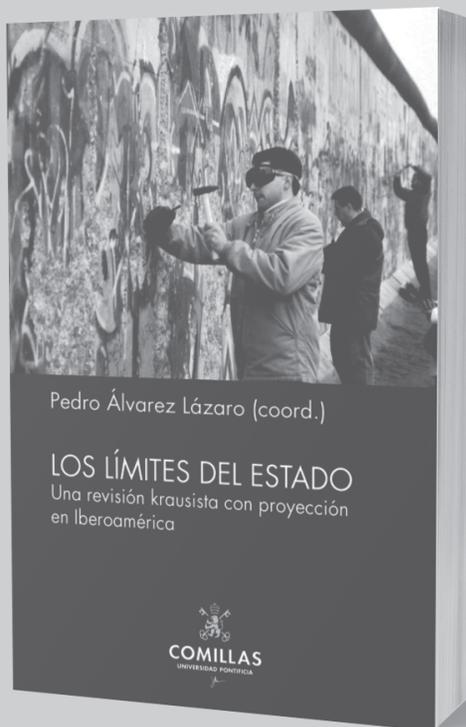


Los límites del estado

Una revisión krausista con proyección
en Iberoamerica
Pedro Álvarez Lázaro

ISBN: 978-84-8468-819-9

Universidad Pontificia Comillas,
2020.



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

Entrevista a Andrés Rodríguez Amayuelas, presidente de la Coordinadora de ONGD



*Fotografía de Tomás
Alonso.*

Pregunta (P): ¿Cómo se armoniza el carácter de las Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo (ONGD) con las demandas de apoyo institucional, estatal o de otro tipo que acostumbran a formular? ¿Cuáles son, a tu juicio, los límites de tales demandas?

Andrés Rodríguez Amayuelas (ARA): Yo prefiero hablar de las organizaciones de desarrollo. Pre-

cisamente para definirnos por lo que somos, en vez de por lo que no somos. No somos gubernamentales, eso está claro. En sentido estricto, el Estado, el Gobierno, la institucionalidad, emanan de mandatos de la ciudadanía, de la sociedad civil. Las 'ONGD' somos una expresión de esa sociedad organizada, canalizamos sus anhelos de solidaridad internacional con otras sociedades, pueblos y

países. Que como organizaciones de la sociedad civil reclamemos a las instituciones que dediquen una parte de sus presupuestos, generados por los impuestos que pagamos, es algo no solo lógico sino legítimo y normal. Los fondos no les pertenecen a los Gobiernos sino a la ciudadanía. Igual que pedimos fondos y apoyo para cooperación internacional para el desarrollo también lo pedimos para reforzar los servicios públicos y para apoyar el trabajo de las 'ONGD' que trabajan en nuestro país para que nadie se quede atrás.

Que recibamos fondos públicos no significa que no seamos independientes. Debemos mantener la independencia de criterio respecto a los financiadores para seguir denunciando las situaciones de injusticia, de pobreza, de desigualdad, de violación de los derechos humanos, de exclusión... Podemos ser gestores de fondos públicos, sí, y por tanto tenemos obligaciones en cuanto a la transparencia y la rendición de cuentas, pero eso no significa llegar a la sumisión y la subordinación. Paradójicamente, quienes menos lo entienden son las administraciones públicas que, muchas veces, nos ven como implementadoras de servicios.

P.: ¿En qué situación están las ONG de Cooperación después de años de recortes en las ayudas

“ Debemos mantener la independencia de criterio respecto a los financiadores para seguir denunciando las situaciones de injusticia, de pobreza, de desigualdad, de violación de los derechos humanos, de exclusión...”

al desarrollo por parte de los poderes públicos? ¿La Coordinadora está cohesionada? ¿Existe una voz articulada y unitaria de las ONG de Cooperación?

ARA.: Hemos transitado los años de la crisis económica sufriendo duros recortes, cierre de proyectos en zonas donde eran muy necesarios, desaparición de organizaciones, despido de personas... hemos llegado a denominarla *la década perdida de la cooperación española*. Esta situación nos ha obligado a repensarnos, a mirarnos hacia dentro y ver qué estábamos haciendo bien y qué mal. Hemos reflexionado y debatido sobre qué organizaciones queríamos ser en el futuro para ser más eficientes e innovadoras en la lucha contra las causas de la pobreza. Esto nos ha llevado, en líneas generales, a ser más coherentes y, creemos, más resilientes. Ahora, cuando salgamos de esta crisis sanitaria, veremos si hemos adoptado decisiones que nos ayudarán en el futuro.

La Coordinadora, con 103 socias, de las que 17 son coordinadoras autonómicas, dinamiza el trabajo en red de casi 500 organizaciones en toda España que trabajan en cooperación para el desarrollo, ayuda humanitaria, educación para la ciudadanía global, paz, defensa de los derechos humanos, comercio justo... Somos un sector plural y polifacético, articulado y cohesionado para presentar nuestras reivindicaciones ante las administraciones públicas y desarrollar acciones de incidencia tanto política como social. No pretendemos ser una voz única, porque preferimos la diversidad y los matices, pero sí que somos unitarias en el sentido de que trabajamos los consensos y tratamos de poner encima de la mesa propuestas que sean ampliamente compartidas.

“No pretendemos ser una voz única, porque preferimos la diversidad y los matices, pero sí que somos unitarias en el sentido de que trabajamos los consensos y tratamos de poner encima de la mesa propuestas que sean ampliamente compartidas”.

P.: ¿Existe un canal de diálogo estable con el Ministerio de Exteriores? ¿Ha mejorado la interlocución con el nuevo Gobierno? ¿Han mostrado alguna línea de trabajo novedosa? ¿Qué perspectivas hay para esta nueva legislatura?

ARA.: En el tiempo que llevo de presidente de *La Coordinadora* ha habido tres personas al frente del Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación (MAEC). Alfonso Dastis, Josep Borrell y la actual Arancha González Laya. Con los tres hemos tenido reuniones y diálogo estable. También es cierto que el contacto más continuado ha sido a través de la Secretaría de Estado de Cooperación y el trabajo más operativo con la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y la Dirección General de Políticas para el Desarrollo Sostenible (DGPOLDES). Obviamente tenemos distintos puntos de vista y objetivos a la hora de enfrentar las cuestiones, pero ello no ha sido problema para que tengamos una relación de trabajo fluida y que generemos sinergias en los ámbitos en los que trabajamos.

Personalmente, la actual ministra me parece que tiene un perfil muy adecuado para el momento en el que nos está tocando vivir. Una firme defensora del multi-

lateralismo en momentos en los que el abordaje conjunto de los problemas globales no pasa por sus mejores momentos, a pesar de que compartamos una agenda con unos objetivos comunes (la Agenda 2030). La ministra es consciente de que hay que recuperar la cooperación al desarrollo como una política pública con recursos suficientes y se ha marcado tres prioridades para su mandato: acción humanitaria, cambio climático y capital humano.

En esta legislatura tenemos un proceso que va a ser clave: la reforma del sistema de cooperación española. Tenemos una ley de 1998 y, desde entonces, un mundo hiperconectado que ha cambiado, y sigue cambiando, a velocidades vertiginosas. Problemas globales que ganan espacio en el tablero geoestratégico como la movilidad humana, el cambio climático, la desigualdad en y entre los países, el cierre de los espacios cívicos, la persecución a las defensoras de los derechos humanos... Estamos ya reflexionando sobre este cambio para construir una cooperación más moderna y que dé respuesta a los signos de los tiempos.

P.: Uno de los efectos que tuvo la crisis en cooperación es acabar, en la práctica, con la cooperación descentralizada (comunidades autónomas y ayuntamientos).

¿En qué momento está la cooperación descentralizada?

ARA.: Empiezo negando la afirmación. Precisamente la cooperación descentralizada ha sido la que más ha resistido a la crisis. Es cierto que algunas comunidades y ayuntamientos la eliminaron de sus prioridades. Pero no es menos cierto que otros han hecho esfuerzos titánicos para mantenerla a pesar de los embates que han tenido que resistir. Además de los recortes, algunos utilizaron la ley de racionalización de las administraciones locales para cuestionar la pertinencia o no de esta modalidad de cooperación.

Sin embargo, no olvidemos que esta solidaridad brota de la movilización ciudadana al calor de la movilización del 0,7% a principios de los 90 y es, por tanto, una política claramente impulsada por la gente. En estos momentos las administraciones están tratando de recuperarla en la medida de

“No olvidemos que esta solidaridad brota de la movilización ciudadana al calor de la movilización del 0,7% a principios de los 90 y es, por tanto, una política claramente impulsada por la gente”.

sus posibilidades, cada una a su ritmo. Las reuniones anuales de agencias y direcciones autonómicas de cooperación dejan entrever rayos esperanzadores que apuntan hacia una mayor articulación, intercambio de experiencias, etc. Los fondos de cooperación, entidades que agrupan a distintos ayuntamientos, van recuperando dinamismo. La Federación Española de Municipios y Provincias impulsa de manera conjunta la cooperación y la Agenda 2030.

Como dijo un presidente, son brotes verdes... esperemos que en esta primavera que estamos la helada que se prevé después de esta situación de emergencia generada por el COVID-19 no afecte al ecosistema de nuestra cooperación descentralizada.

P.: En los últimos años han aparecido algunos “escándalos” en el sector de la cooperación. ¿Qué valoración hacéis? ¿Ha afectado a la valoración que la población hace de las ONGD?

ARA.: Las organizaciones de cooperación al desarrollo y quienes trabajamos en ellas no somos buenas *per se*. Somos personas y organizaciones que no vivimos aisladas del mundo en el que vivimos. Un sistema con unas dinámicas que, como los virus, nos contagian y nos hacen enfermar. Afortunadamente son muy pocos casos en

relación con el tamaño del sector. El problema es que son muy mediáticos y generan mucho ruido. Pero están ahí y nos avergüenzan a todas. Sin embargo, llevamos desde hace muchos años tratando de autorregularnos, detectar ese tipo de conductas y erradicarlas. A mediados de los 90 aprobamos un Código de Conducta que es de obligado cumplimiento para las socias de la Coordinadora estatal y de las 17 autonómicas. En 2012 pusimos en marcha una Herramienta de Transparencia y Buen Gobierno para ayudar a las organizaciones a mejorar en esos aspectos. En 2018 impulsamos un plan de trabajo para la prevención y erradicación

“Las organizaciones de cooperación al desarrollo y quienes trabajamos en ellas no somos buenas per se. Somos personas y organizaciones que no vivimos aisladas del mundo en el que vivimos. Un sistema con unas dinámicas que, como virus, nos contagian y nos hacen enfermar. Afortunadamente son muy pocos casos en relación con el tamaño del sector”.

de conductas ilícitas y, en 2019, ratificamos una Política de Género para avanzar en igualdad. De cada escándalo hemos tratado de salir con un aprendizaje para tratar de ser mejores en el futuro.

P.: Hay un discurso social, que aparece y desaparece periódicamente, sobre la “supuesta” colaboración de algunas ONGD, sobre todo en ayuda humanitaria, con mafias de inmigración. ¿Qué impresión tienes sobre estos discursos que convierte en culpables a las ONGD? ¿Afecta a la percepción que la población tiene sobre estas?

ARA.: En los últimos años están proliferando los discursos del odio, que poco a poco van ganando en intensidad. Las ONGD no son las únicas que son objeto de estos discursos. También existen relatos que califican como ideología de género al feminismo, llaman alarmistas a los ecologistas, vagos a los sindicalistas, el que dice que el cambio climático es un montaje, el que criminaliza a las personas migrantes, etc. En fin, son afirmaciones sin base alguna y que tratan de aprovechar el miedo al otro, a lo desconocido, a la inestabilidad para sacar rédito político, recortar libertades y derechos e imponer medidas anti-sociales en pro de una seguridad que, más que seguridad, es aisla-

miento. Este tipo de discursos justifica que haya 1.000 kilómetros de muros físicos, policiales y tecnológicos rodeando a la Europa fortaleza. Cuestionar la violación de los derechos humanos no sale gratis, junto a otros muchos movimientos sociales somos testigos incómodos de la barbarie que empapa el mundo en el que vivimos y eso no gusta a los poderes que sacan ventaja de ello.

“Cuestionar la violación de los derechos humanos no sale gratis, junto a otros muchos movimientos sociales somos testigos incómodos de la barbarie que empapa el mundo en el que vivimos y eso no gusta a los poderes que sacan ventaja de ello”.

P.: A nivel europeo, el apoyo a ciertos programas de cooperación está basado en el control de flujos migratorios (especialmente con África). ¿Qué valoración hacéis de estas políticas en la Coordinadora?

ARA.: Obviamente es una instrumentalización de la cooperación internacional con la que no estamos de acuerdo. La Coordinadora ha participado en un estudio a nivel europeo para identificar cómo algunos fondos fiduciarios se están utilizando para controlar los movimientos migratorios de personas subsaharianas. Es algo que, junto con la coordinadora europea, CONCORD, venimos denunciando desde hace tiempo. Incluso laFede.cat, la coordinadora catalana, ha financiado trabajos periodísticos para denunciarlo con datos y rigor. En estos momentos estamos pendientes de la negociación del marco financiero plurianual de la Unión Europea, el presupuesto para los próximos siete años, y ver cómo se dotan las políticas de control de fronteras y las posibles interacciones que se puedan dar con el nuevo instrumento denominado Instrumento de Vecindad, Desarrollo y Cooperación Internacional (NDICI, por sus siglas en inglés) en el que se concentrarán los programas de cooperación.

P.: Se dice que las ONGD desde los tiempos de la acampada del 0,7% a nuestros días ha perdido “base social” (entendida esta no solo como donantes y socios económicos, sino como personas activas en la participación de la misión de las organizaciones).

¿Crees que es cierto? ¿Han perdido espacio público las ONGD? ¿Siguen siendo un referente para la ciudadanía? ¿Qué papel tienen actualmente?

ARA.: Una de las certezas que constatamos durante el proceso de reflexión de los años de crisis es que nos habíamos tecnificado o burocratizado en exceso. Nos habíamos encerrado en nuestras oficinas para rellenar formularios, bases de convocatorias, proyectos, justificaciones, etc., perdimos contacto con la ciudadanía. Cierro es que habíamos mejorado en educación para el desarrollo, pero habíamos perdido esa conexión especial, casi mágica, que se dio cuando las acampadas del 0,7%. Se redujo la base social si la entendemos como personas socias, voluntarias y donantes, pero creo que hemos sabido mantener viva esa llama. No en vano España es el país que registra los índices de apoyo más altos a la cooperación en los informes periódicos del Eurobarómetro.

La sensibilidad social con distintas temáticas o reivindicaciones es un camino de picos y valles. Las acampadas del 0,7% fueron nuestra mayor cumbre como sector, volvimos al primer plano con la campaña por la abolición de la deuda externa. Estuvimos impulsando las movilizaciones

del No a la Guerra. Nos sentimos partícipes del 15M, nos sentimos profundamente feministas y hemos estado en la retaguardia de la respuesta ciudadana al cambio climático. Hemos incorporado nuevos enfoques a nuestras teorías y a nuestra praxis. Hay dos herramientas que de manera continua nos conectan con la ciudadanía y con toda esa plural organización social. Por una parte, la educación para la ciudadanía global, que antes llamábamos educación para el desarrollo, en cuanto que tratamos de formar personas críticas que apuesten por una transformación social que sea solidaria, equitativa e inclusiva. Por otra, la reivindicación constante de la coherencia de políticas, el que seamos conscientes de cómo las decisiones que tomamos aquí afectan en otros países a otras personas y al planeta, cuando el concepto Norte-Sur ha dejado de describir una realidad en la que hay muchos sures en el Norte y no pocos nortes en el Sur.

“Tratamos de formar personas críticas que apuesten por una transformación social que sea solidaria, equitativa e inclusiva”.

P.: Las políticas alrededor de los ODS, ¿pueden ser un estímulo para potenciar las políticas de desarrollo o pueden servir para relegarlas?

ARA.: Los ODS son un parte de la Agenda 2030, quizás la parte más visible, pero no la única. Acuerdos internacionales como el de París sobre el Cambio Climático, el de Addis Abeba sobre financiación del desarrollo, el Marco de Sendai para la reducción del riesgo de desastres o la Agenda Urbana Habitat III forman también parte de la Agenda. Y son planes que llaman a la acción internacional, al multilateralismo, al apoyo mutuo entre países. Los ODS son, sin duda, palancas para saltar hacia un desarrollo humano y planetario sostenible, son un nuevo contrato social global. Cada administración tiene la obligación de implementarlos en su territorio y con sus competencias, y hay dos ámbitos: el doméstico y el internacional. Quizás hasta ahora se haya pensado en los ODS como en algo de la cooperación internacional para el desarrollo por venir de los ODM que era un plan de Naciones Unidas para los países empobrecidos, pero creo que poco a poco vamos siendo cada vez más conscientes de esa responsabilidad común, pero diferenciada, que tenemos aquí. Colocar las competencias de Agenda 2030 en el ministerio que

lleva los asuntos sociales creo que es un mensaje en esa dirección. Por su parte, el MAEC es quien articula la contribución española a los ODS a nivel internacional, a través de Naciones Unidas, y para ayudar a otros países a alcanzarlos, mediante la cooperación.

P: Dentro de la Coordinadora de ONGD participan tanto organizaciones vinculadas a la Iglesia como laicas. ¿Cómo son las relaciones entre ellas? ¿Qué tipo de colaboraciones llevan a cabo? ¿Qué papel te parece que desempeña la textura ideológica de las distintas ONGD en sus propuestas programáticas y en sus relaciones institucionales?

ARA.: Siempre digo que el mayor tesoro que tiene la cooperación española es su capilaridad social, habiendo organizaciones radicadas hasta en municipios de menos de 20.000 habitantes, totalmente enraizadas en su territorio. Y esto se combina con la pluralidad y diversidad de las organizaciones de los múltiples actores que intervienen en este ecosistema. No solo en cuanto confesionales o aconfesionales, sino las que tienen vínculos con organizaciones sindicales o políticas, o las que surgieron a rebufo de los movimientos de solidaridad con movimientos de liberación colonial, las que han sido impulsadas por colectivos

profesionales concretos, etc. Todas encuentran su espacio de participación y colaboración en La Coordinadora en función de sus objetivos misionales y de sus intereses puntuales.

Todo esto hace que la inteligencia colectiva del sector sea muy potente, creativa y, a veces disruptiva. Por supuesto que las organizaciones vinculadas a la Iglesia católica aportan su identidad o su carisma para dotar al conjunto de profundidad y matices. Esto no está exento de que, en algunos temas puntuales, como la posición en relación con los derechos sexuales o reproductivos pueda haber di-

“Siempre digo que el mayor tesoro que tiene la cooperación española es su capilaridad social, habiendo organizaciones radicadas hasta en municipios de menos de 20.000 habitantes, totalmente enraizadas en su territorio. Y esto se combina con la pluralidad y diversidad de las organizaciones de los múltiples actores que intervienen en este ecosistema”.

ferencias de fondo. Sin embargo, siempre tratamos de identificar el consenso básico para convertirlo en un valor compartido. Aunque a veces pueda parecer que tardamos en tomar una decisión y a lo mejor no estemos en la inmediatez de los acontecimientos, pensamos –como sentencian las gentes zapatas– que vamos despacio porque vamos lejos.

Acabo de responder la entrevista justo para asomarme a la ventana y aplaudir a las personas que trabajan en la sanidad pública. Lo hago junto a miles de ciudadanos y ciudadanas que, independientemente de su religión, sus convicciones políticas, su origen o su color de piel quieren reconocer el esfuerzo de quien trabaja por el bien común y mandarles su aliento. Es lo mismo que pretendemos las organizaciones de desarrollo, al margen de nuestros orígenes e ideologías, apoyar a quienes tra-

bajan en sus países por un desarrollo sostenible que ponga en el centro a las personas y al planeta. Ojalá este momento histórico que estamos viviendo de manera mundial nos haga entender que lo que nos ocurre como personas le ocurre también al resto del planeta, ojalá, como dice la filósofa Adela Cortina, seamos capaces de cultivar la amistad cívica, ser artesanos y artesanas de nuestras vidas en común... ojalá sepamos darnos cuenta hasta qué punto somos interdependientes. Como dice Cortina “es el momento de la solidaridad universal”. ■

“Ojalá este momento histórico que estamos viviendo de manera mundial nos haga entender que lo que nos ocurre como personas le ocurre también al resto del planeta”.

La teología en tiempos de pandemia

Lluís Oviedo Torró, OFM

Pontificia Universidad Antonianum
E-mail: loviedo@antonianum.eu

Recibido: 30 de marzo de 2020

Aceptado: 14 de abril de 2020

RESUMEN: Surge la cuestión de si la teología puede hacer algo para ayudar durante la pandemia del coronavirus. Seguramente la fe cristiana —junto a otras religiones— puede hacer mucho para ayudar a afrontar esta crisis a varios niveles. La teología conecta con el esfuerzo de la fe y de la Iglesia para facilitar modelos e ideas que puedan iluminar el sentido cristiano de lo que ocurre, es decir en la referencia a un Dios salvador. Se proponen cuatro claves, enraizadas en la tradición cristiana, que permiten leer estos tiempos difíciles de forma significativa, es decir, como ‘signos de los tiempos’ reveladores para los creyentes.

PALABRAS CLAVE: salvación; apocalipsis; conversión; pascua; encarnación; afrontamiento religioso; esperanza.

Theology in times of pandemic

ABSTRACT: The question arises as to whether theology can do anything to help during the coronavirus pandemic. Surely the Christian faith —along with other religions— can do much to help address this crisis on several levels. Theology connects with the effort of faith and of the Church to provide models and ideas that can illuminate the Christian sense of what is happening, that is, in reference to a saving God. Four keys are proposed, rooted in the Christian tradition, which allow us to read these difficult times in a meaningful way, that is, as ‘signs of the times’ that are revealing for believers.

KEYWORDS: salvation; apocalypse; conversion; paschal; incarnation; religious confrontation; hope.

1. Introducción

Escribo este artículo tras dos semanas de confinamiento obligado y en medio de una de las peores crisis sanitarias, sociales y económicas que ha vivido nuestro mundo en las últimas décadas, o al menos las sociedades occidentales acomodadas, donde no hemos sufrido experiencias tan negativas desde quizás el duro periodo de las guerras de mediados del siglo xx. Esta situación invita ciertamente a la reflexión y al análisis, aunque algunos dicen que eso toca más tarde, y que ahora hay otras cosas más urgentes. Sin embargo, reflexionar 'en caliente' puede ser un ejercicio útil y necesario en tiempos difíciles.

En estos momentos surge la pregunta no retórica de qué puede aportar la teología, si es que puede aportar algo, si es que ese ejercicio reflexivo desde la fe no se nos antoja ahora más bien como un lujo, como algo superfluo ante las tareas más apremiantes. Al menos, la fe cristiana y sus prácticas pueden resultar útiles y necesarias para muchos, para quienes invocan el nombre de Dios y de María y buscan salvación, ayuda y esperanza. Una primera respuesta se intuye de esa percepción sobre la conveniencia de la fe en este contexto: si la fe cristiana, y en gene-

ral las creencias religiosas, tienen sentido y una función importante en estos tiempos recios, entonces también la teología sigue siendo necesaria e importante para orientar y animar los esfuerzos de todos al afrontar la crisis que estamos viviendo.

Esta es una de las situaciones que plantean un test a la fe y a la teología, es decir, que proponen unas condiciones ante las cuales las iglesias y la reflexión cristiana deben responder de forma eficaz, o de lo contrario perderían mucha credibilidad. Si la fe no está a la altura de las circunstancias para transmitir esperanza, consuelo y ánimos en estos momentos especiales, entonces queda deslegitimada. Algo parecido ocurre con la teología: si no es capaz de proveer un análisis y un discurso que pueda interpretar y dar sentido a estos 'signos de los tiempos', entonces se vuelve una reflexión estéril e inútil.

La crisis de prestigio de la teología viene de bastante atrás: le afectaba tanto la crítica y el desdén por parte de discursos científicos y académicos más reconocidos y de relumbré intelectual, como la desconfianza en amplios círculos católicos, que no entendían ese esfuerzo intelectual. En parte era culpa de los mismos teólogos y de su incapacidad para afrontar los problemas más serios que vivía la fe, para ofrecer

diagnósticos acertados y respuestas o propuestas para superar las situaciones más críticas. La teología en general ha vivido ensimismada y se ha convertido en un ejercicio autorreferencial, con poco contacto con la realidad vivida y con los problemas de la gente, y aún más de los creyentes. De hecho ¿dónde estaba la teología mientras se vaciaban los templos y se perdía completamente la confianza en la Iglesia? ¿Dónde estaba durante la grave crisis de los abusos sexuales que ha sacudido muchos ambientes católicos? No podemos fallar ahora; no me gustaría que se preguntara también ¿dónde estaba la teología y los teólogos durante la pandemia, cuando toda la población estaba confinada, los cristianos no podían celebrar los sacramentos y muchos estaban sumidos en la zozobra?

La teología tiene ante sí el reto de volverse un discurso mucho más atento a los signos de los tiempos y a las condiciones de su propio contexto para proveer análisis que ayuden a comprender situaciones difíciles como las que estamos atravesando, y para orientar las conciencias ante la gran incertidumbre que vivimos. Ahora más que nunca toca “dar razón de nuestra esperanza”.

Estas páginas quieren expresar el compromiso de la teología con la

sociedad y la Iglesia para proveer una reflexión inspirada en la Revelación cristiana y en la larga experiencia de estudio que acumulamos desde hace muchos siglos. De hecho, esta no es ni mucho menos la primera vez que la teología tiene que hacer las cuentas con una gran epidemia o peste, u otras calamidades que periódicamente azotan a la humanidad y nos interrogan sobre nuestro destino y sobre la acción divina en un mundo que no controlamos. A ese propósito propongo cuatro claves o modelos que han ayudado y pueden seguir ayudando a dar sentido a esta crisis que vivimos, y para desplegar un abanico de opciones para que los creyentes puedan escoger la que, o las que, encuentren más convenientes o faciliten su búsqueda de sentido. De hecho, entiendo la tarea de la teología en este momento como una reflexión que asiste a nuestros contemporáneos a proyectar sentido en lo que acontece a partir de la referencia a un Dios que nos salva. Esas claves son, tratando de plantear cierto orden: en primer lugar, la apocalíptica, que anticipa un final a través de catástrofes; la segunda, la invitación a la conversión a partir de signos eficaces; la tercera, la pascual o del sacrificio que da vida más allá de la muerte; y la cuarta, la de la encarnación o el acompañamiento a

los sufrimientos y las esperanzas humanos. Presentaré en lo que sigue un análisis no exhaustivo de esas claves en su aplicación a esta situación concreta.

2. La clave apocalíptica

Sin duda alguna esta es la más inmediata y probablemente la más socorrida desde hace muchos siglos ante otros episodios de peste o grandes calamidades. De hecho, está más que justificada en los textos del Nuevo Testamento y es fácil de aplicar en momentos de gran dificultad. A grandes rasgos, la mentalidad apocalíptica comprende la historia como un proceso decadente, aunque en apariencia se registran progresos, en realidad las cosas empeoran, la sociedad y la cultura se alejan más de Dios, aumenta el pecado y la corrupción, y la fe se va extinguiendo; sólo resisten unos pocos en medio de la incompreensión general e incluso la persecución. Todo apunta en ese ambiente aparentemente tranquilo y de disfrute a una profunda distorsión en las mentes y los corazones de los habitantes de este mundo, que se han desviado de lo que sería una vida virtuosa, en fidelidad a la voluntad divina. Ante ese panorama no queda más remedio que confiar

en un cambio radical que toque el corazón de todos.

El escenario apocalíptico apunta a la catástrofe, a la gran crisis que anticipa el final de los tiempos y a una gran regeneración última. Aparecen, claro está, los temas del castigo o de la corrección divina, temas en los que resuenan episodios del Antiguo Testamento y una mentalidad justiciera, pues Dios paga por las culpas y los delitos ya en esta vida, en la condición histórica, o bien aguarda a tiempos finales para hacer justicia ante sus elegidos. Esta clave ha sido de hecho repetidamente aplicada durante la historia y en medio de los mayores males que ha sufrido la humanidad y en especial las comunidades cristianas. Es incluso demasiado fácil entender en clave de castigo y purificación el ambiente que hemos vivido hasta hace muy poco en las sociedades occidentales: demasiada frivolidad, demasiada corrupción a muchos niveles o en muchos ámbitos –comprendido el eclesial– demasiada lejanía de Dios y de su Iglesia. No es raro entonces que Dios se haya cansado de esta humanidad, que su ira explote y que nos corrija con una epidemia que obliga a replantear todas las certezas que habíamos adquirido, a reconocer todos los errores de estos años, a volvernos hacia Él.

La psicología cognitiva aplicada al estudio de la religión indica que ciertas reacciones o percepciones más inmediatas en el campo religioso siguen unas pautas más directas o 'fáciles': se trata de entender a Dios como un 'agente' detrás de todo lo que ocurre y no tiene una explicación más convincente, y nuestra relación con Él en términos de intercambio, de premio y castigo, como consecuencia de nuestra actuación. Digamos que la intuición religiosa se siente más cómoda aplicando esas categorías, y que es más fácil pensar lo que ocurre como un castigo divino ante los pecados del pueblo, que buscando otras explicaciones quizás más complicadas o sutiles, más teológicamente elaboradas.

De todos modos, no es el caso de minusvalorar la perspectiva apocalíptica, que ha sido fuente de esperanza y motivación al valor para muchas generaciones de cristianos, y que trata de reivindicar a las víctimas y a los inocentes en una historia llena de sufrimiento y de injusticia. Esa visión contribuye a relativizar el presente, la historia con todo lo que se pueda estimar grande o valioso: todo queda reducido –excepto el amor y la fidelidad– cuando se anticipa el final de los tiempos, cuando lo único que cuenta es el Dios que se asoma al final del camino y nos anima a

acercarnos a Él. Por consiguiente, no sería aconsejable descartar esta gran visión con todo lo que supone para animar a los creyentes, y también en conexión con la clave siguiente, la que entiende todo eso como un signo que reclama la conversión. El escenario apocalíptico invita a una anticipación de un futuro final de consumación, que, aunque no se produzca de forma inmediata, no obstante contribuye a iluminar las vidas de los cristianos en momentos de fuerte prueba, y a proveer el recurso más necesario: la esperanza para quienes confían en Dios.

3. Un signo que invita a la conversión

También esta es una clave fuertemente enraizada en la Revelación bíblica, donde muchos momentos de gran dificultad son percibidos no tanto como castigos, sino como signos que invitan a la conversión, a un cambio radical de perspectiva y a un comportamiento diverso. Esta línea de lectura se encuentra a menudo en los Profetas del Antiguo Testamento, pero también es una clave en los Evangelios, que, ante diversas dificultades, invitan a la conversión y al seguimiento de Cristo. Es bastante evidente que la tradición cristiana ha entendido repetidamente las grandes

pruebas históricas que ha sufrido la Iglesia o la sociedad como invitaciones a revisar comportamientos que se asumían de forma demasiado tranquila y estable, para volver la vista hacia Dios y para cambiar percepciones y actitudes hasta hacía poco descontadas.

La pandemia nos ofrece una ocasión única para activar una reflexión urgente ante la dudosa deriva que estaba asumiendo el mundo occidental. Desde un punto de vista de la psicología cognitiva el tema es claro: cuando las cosas se ponen mal, surge de forma espontánea la pregunta: ¿en qué hemos fallado? ¿qué hemos hecho mal para merecer esto? Ciertamente una mentalidad así puede ser entendida como ingenua, o de nuevo, una simple derivación de una mente que necesita identificar culpables o agentes del mal, también ante procesos naturales cuya culpabilidad no puede ser atribuida de forma inmediata. De ahí la abundancia y popularidad de las teorías conspirativas. La mirada teológica debe ser mucho más sutil y no caer en un esquema cognitivo demasiado burdo o ingenuo. No busca culpables, y no es esa la naturaleza del 'signo de conversión', sino qué oportunidad puede plantear una determinada crisis o mal histórico para cambiar y mejorar, lo que para nosotros implica

volver a Dios, acoger su palabra; en otras palabras, cuál es la ventaja o beneficio, la lección que podemos extraer de algo tan negativo.

Ciertamente no faltan motivos, cuando se mira de forma crítica a nuestra cultura, para identificar procesos o actitudes que parecían asumidos de forma pacífica y que claman por una conversión. Hay mucho donde elegir, pero una mirada teológica debería señalar los motivos más preocupantes. Desde mi punto de vista, la cultura reciente había entrado en una fase de confianza exagerada en las capacidades humanas, apoyada en medios técnicos, como la Inteligencia Artificial, para superar todos nuestros límites, resolver todos los problemas que se nos planteaban, e incluso alcanzar la inmortalidad. He leído estos últimos años demasiados textos que manifestaban grandes expectativas fundadas en la capacidad científica-técnica de mejorar el mundo, de alcanzar la plenitud. Los sueños de la Ilustración por fin se volvían realidad, y la humanidad se encaraba hacia una superación de sus males, incluso de sus niveles de mal moral, lo que volvería mucho más accesible la felicidad plena. Estas visiones grandiosas tenían como consecuencia clara una marginación cada vez más acusada de la fe religiosa y del cristianismo en par-

ticular como religión de salvación: no necesitaríamos salvación por parte de instancias sobrenaturales si podíamos alcanzarla por nuestros propios medios. Casi un sentimiento de omnipotencia se estaba adueñando de algunos sectores intelectuales, y un autor de gran éxito se ha atrevido incluso a hablar del *Homo Deus* (Yuval N. Harari, 2017). Toda esa ilusión de grandeza, esa divinización absurda, se ha desvanecido en pocos días, y ha dejado paso a un sentido de gran fragilidad, a la percepción de que la gran civilización occidental tiene los pies de barro y es muy vulnerable a cualquier contingencia, a un imprevisto, pues no tenemos en absoluto el control de la situación, por mucho que avance nuestra ciencia y nuestras tecnologías, ciertamente necesarias.

Viene a la memoria otro episodio histórico de inicios del siglo pasado que se tradujo en una gran reacción teológica y en un fuerte cambio social y religioso. Me refiero a la recepción de la Gran Guerra (1914-1918) por parte de un grupo de jóvenes teólogos encabezados por Karl Barth. No es difícil rastrear en aquella reacción teológica temas que pueden resultarnos familiares. El joven Barth compuso su famoso comentario a la *Carta a los Romanos* justo al final de aquella guerra catastrófica

(1919), que se llevó por delante millones de vidas jóvenes, como un acto de protesta contra la confianza que inspiraban los avances sociales, económicos y científicos de la llamada 'cultura liberal', y la complacencia que mostraba una parte de la teología académica de su tiempo con dichas tendencias, con una cultura confiada en el progreso humano. Aquel caso probablemente nos indica cómo la teología captó en aquella situación tan dramática una ocasión para replantear no sólo un modelo teológico, sino toda una forma cultural demasiado segura de sí misma, y que también se alejaba de Dios. Se imponía una corrección epocal, una reivindicación de la fe cristiana en unos términos radicales y rompedores.

Lo cierto es que grandes dificultades y pruebas históricas han avivado la fe de tantas personas y que también en este tiempo muchos de nuestros contemporáneos están volviendo la vista hacia Dios, rezando con más intensidad, intentando animar a todos desde su propia fe y esperanza. En esta óptica no podemos entender la actual crisis como un castigo divino, sino como una oportunidad para volver a Él, para cambiar nuestras vidas dando más espacio a lo que cuenta de verdad, y dejando de lado falsos ídolos que nos han po-

dido seducir en estos tiempos con sus promesas de vida feliz e incluso de inmortalidad. Es demasiado fácil encontrar resonancias bíblicas en dicha tentación, pero es más adecuado –teológicamente hablando– buscar motivos de superación en lo que está ocurriendo, que permitan corregir tendencias equivocadas y ofrecer motivos de esperanza basados en Cristo y su gracia.

Otro tema que se asocia al de la conversión se deduce de la obligada situación de confinamiento que vivimos todos. Esta experiencia ha dado lugar a actitudes de austeridad, a una visión de esencialidad que invita a valorar las cosas que más cuentan y a descuidar lo que es secundario. Quizás sea una ocasión importante para discernir entre los valores que pueden dar más sentido a nuestras vidas y aquello que es accesorio: a valorar la vida, la familia, y la amistad, por encima de otras realidades que en estos días se vuelven accidentales y remotas.

4. La clave pascual: muerte y resurrección

El tercer motivo más relevante en el intento de iluminar los acontecimientos que vivimos estos días es el pascual. Esta clave, a diferen-

cia de las dos anteriores, no es tan intuitiva o, en otras palabras, es –cognitivamente hablando– más ‘costosa’ o menos ‘fácil’ de percibir. La dinámica que inaugura la pascua de Cristo es, como gusta decir a algunos psicólogos cognitivos, bastante ‘contraintuitiva’: la muerte es condición de la vida; el abajamiento y la humillación son condiciones de la exaltación y la gloria; el sufrimiento es la vía que conduce a la felicidad plena; la tristeza lo es a su vez de la alegría. Estas son categorías plenamente cristianas, y es difícil encontrar paralelismos o similitudes en otras instancias culturales o religiosas, estamos ante un punto genuino o específico de la fe cristiana, que ahora se pone a prueba.

La aplicación del principio pascual es muy familiar para los cristianos: el paso de la muerte en cruz a la resurrección de Cristo nos invita a pensar que también los momentos más negativos de la existencia personal o colectiva pueden dar paso a una vida nueva, más allá incluso de la muerte. Este principio puede ser entendido de varias formas. La clave escatológica es la primera: en sentido cristiano, la muerte física da paso a una vida nueva que anticipa la resurrección de Cristo, pero que está reservada a todos los que le siguen. Por supuesto que esta clave resulta un tanto limita-

da, aunque también es importante recordarla ante los millares de víctimas que provoca la pandemia. Los cristianos tenemos derecho a reivindicar que ése no es el final definitivo, y que esas muertes abren la puerta a una vida distinta, en otra dimensión. No estaría de más recuperar en estos tiempos el tono fuertemente escatológico del mensaje cristiano original, que anuncia vida donde otros sólo ven muerte o donde no habría nada que ofrecer a todos aquellos que nos dejan de una forma abrupta y en medio de una gran soledad. Ellos no son sólo cifras de una triste estadística que nos sume a todos en el abatimiento; desde la perspectiva pascual, ellos son hombres y mujeres llamados a la vida nueva en Cristo, a la victoria sobre la muerte.

Otra clave de lectura de la pascua de Cristo es más amplia, o no se reduce a la dimensión escatológica: todo lo negativo y doloroso que podemos vivir los cristianos remite a un horizonte de transformación con la promesa de una vida mejor. Seguramente la experiencia humana que más se acerca a la dinámica pascual es la del amor entregado y la del sacrificio por el bien de los demás. La idea de que ciertas expresiones de amor requieren la negación de sí mismos, o bien la entrega más

allá de los propios intereses para acceder a estados más exaltantes y plenos no es nueva ni extraña para quienes descubren el amor más allá de sus formas superficiales o sólo eróticas. No obstante, la dinámica pascual encierra en sí una promesa que va más allá de las experiencias de amor abnegado, o del sacrificio en favor de otras personas, o al menos les da un sentido pleno. De hecho, la pascua ofrece un horizonte o una garantía que permite atravesar cualquier forma de negatividad y sufrimiento con la esperanza de que se cambiarán en alegría y plenitud; o bien ofrece a quienes en estos tiempos difíciles se sacrifican por los demás una garantía de que su amor no será en vano. La idea profunda de la pascua de Cristo es que todo el bien que hayamos podido hacer quedará para siempre, no se desvanece, no muere, sino que se proyecta hasta la eternidad. En Cristo muerto y resucitado tenemos la certeza de que nuestro amor, probado en las cruces de cada día, todo el bien realizado, será para siempre y no morirá jamás.

5. La fe como encarnación y acompañamiento

La cuarta clave teológica que propongo para dar sentido creyente a estos tiempos de prueba es la que

nos invita a compartir y a asumir sea los dolores, sea los gestos de entrega a veces heroicos que observamos, como manifestación de la gracia de Dios, como presencia de su Espíritu que vive entre nosotros. Se trata de una clave más reflexiva, que nace de una mirada capaz de percibir el don de Dios y su presencia misteriosa en los acontecimientos que vive la humanidad, tanto los positivos como los negativos. Esta percepción se sitúa en el otro extremo respecto de la mentalidad apocalíptica: donde el apocalíptico ve degeneración y decadencia, el encarnado observa la obra de Dios, su amor presente en muchas formas; donde el primero ve sobre todo experiencias de pecado, el segundo percibe expresiones de la gracia; dónde el primero ve negatividad que invita a un final catastrófico de purificación, el segundo ve mucho amor y entrega, mucha esperanza.

El ejercicio teológico en este caso se fija en todo lo que revela lo mejor de la humanidad en medio de sus heridas, porque asume una visión desde dentro de esa condición humana, que también revela su grandeza. Esta óptica aprovecha y aplica en sentido fuerte la declaración inicial de la constitución dogmática del Vaticano II, *Gaudium et spes*: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los

hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón (...) La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia” (GS 1).

La Iglesia por ello puede hacer una lectura de la situación que vive la humanidad en estos tiempos, con sus luces y sus sombras, desde dentro de la misma, y no desde fuera como quien juzga desde arriba. La fe cristiana discierne en lo que está ocurriendo los signos de vida que se reflejan en todos los esfuerzos que hacen los distintos estamentos de una sociedad que se siente amenazada e insegura, incluso asustada. La fe aprende en esta situación a estar cerca y compartir, a animar a todos y a anunciar esperanza.

Varios teólogos han insistido estos últimos años en que la misión creyente de reconocer la acción providente de Dios no se identifica en lo extraordinario, lo sobrenatural o en los límites de los procesos naturales, sino en la misma dinámica de la creación y en los esfuerzos de la ciencia, en lo mejor de la humanidad que camina hacia la superación del mal. Esta es una ocasión única para discernir la presencia

de Dios tanto en los que más sufren como en los que más aman y sirven a los demás.

6. Algunas notas conclusivas

Estos tiempos están poniendo a prueba muchas realidades, muchas propuestas y no estamos seguros de cómo viviremos, cómo sentiremos después de esto. Lo cierto es que un resultado importante de este estado de cosas es que ha obligado a replantear la fe cristiana como una 'religión de salvación' y no sólo como una religión de tipo 'espiritual' casi como algo cercano a la experiencia estética. En ese sentido, la fe cristiana recupera su carácter genuino, a condición de que sepa realmente ayudar a las personas de nuestro tiempo de afrontar y superar estas dificultades.

A ese propósito cabe recordar que la fe religiosa se descubre mejor como un sistema de 'afrontamiento', lo que en inglés se expresa como *religious coping*, es decir de

una serie de recursos –creencias, ritos, oraciones– que ayudan a quienes los aplican a superar situaciones difíciles o de crisis. Las investigaciones que hemos realizado en estos últimos años nos indican que tal estrategia basada en la fe como ayuda significativa funciona mejor cuando se combina con otras estrategias, como la ayuda terapéutica, la amistad, o el conocimiento y estudio. Este dato apunta de nuevo a que la fe cristiana está llamada a caminar junto a otras expresiones positivas, no aparte o no en competencia; esto es algo que también se deduce de la situación actual, en la que todos debemos ofrecer lo mejor para hacer frente a nuestros grandes retos.

Y un último apunte. Muchos de nosotros echamos de menos en las apariciones públicas de nuestros gobernantes, sobre todo cuando pronuncian los anuncios más dramáticos y más solemnes, una conclusión necesaria: "Que Dios nos ayude". Sería un signo de post-secularización real y concreta, un modo de dar esperanza a todos por encima de las divisiones. ■

La utopía conservadora

Mario Ramos Vera

El conservadurismo ha sido tradicionalmente concebido como contrario a los grandes esquemas abstractos y los ideales de perfección política mientras que lo utópico se ha situado en un orden de promisión o en un no-lugar venturoso. Existe, no obstante una utopía conservadora de carácter desiderativo y normativo que esta obra aborda desde el estudio del utopismo conservador a lo largo de la historia y de paso, haciendo una denuncia del reduccionismo ideológico que vincula la utopía a proyectos totalitarios de transformación social, sin contemplar el valor de la reflexión política que defiende las tradiciones, ideas y prácticas exitosas a lo largo de la historia del pensamiento.

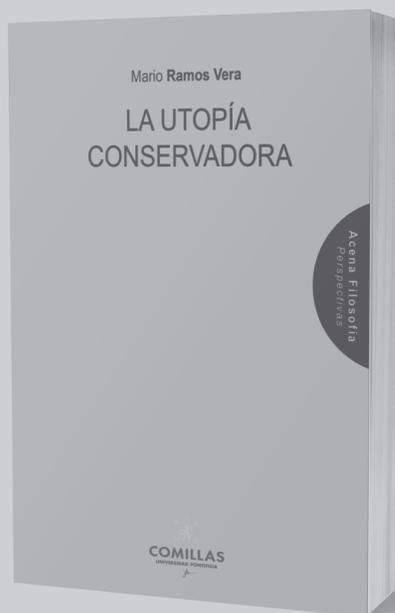


La utopía conservadora

Mario Ramos Vera

ISBN: 978-84-8468-823-5

Universidad Pontificia Comillas,
2020.



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

¿Memoria-Virus? (Primeras lecciones de la pandemia)

José Ignacio González Faus

Cristianisme i Justícia

E-mail: gfaus@fespinal.com

Recibido: 9 de abril de 2020

Aceptado: 14 de abril de 2020

RESUMEN: Partiendo de una observación de K. Barth, destaca el autor la dialéctica que constituye al ser humano, entre su gran fragilidad y su enorme poder. Cuando el equilibrio entre estos dos rasgos se rompe, pueden salir de las personas torrentes increíbles de maldad. Pero también pueden salir tesoros de bondad cuando se mantiene el equilibrio, y la humildad de lo frágil envuelve el poder humano. Estas lecciones son perceptibles en muchas anécdotas del coronavirus. Y acaban llevando de algún modo a la pregunta por Dios para enseñarnos que la afirmación de Dios no significa la negación de la desgracia, sino la posibilidad ofrecida de convertir la desgracia en gracia.

PALABRAS CLAVE: coronavirus; maldad; bondad; dinero; Dios; voluntad de Dios; esperanza; gracia.

Memory-Virus? (First lessons of the pandemic)

ABSTRACT: Based on an observation by K. Barth, the author highlights the dialectic that constitutes the human being, between his great fragility and his enormous power. When the balance between these two traits is broken, incredible torrents of evil can flow from people. But treasures of goodness can also come out when the balance is maintained, and the humility of the fragile envelops human power. These lessons are evident in many anecdotes of the coronavirus. And they end up leading in some way to the question of God to teach us that the affirmation of God does not mean the denial of misfortune, but the possibility offered to convert misfortune into grace.

KEYWORDS: coronavirus; evil; goodness; money; God; God's will; hope; grace.

1. Introducción

Ahora que el mal va remitiendo (aunque pueda quedar larga convalecencia) es hora de comenzar a reflexionar sobre el coronavirus para que el microbio no nos dañe también la memoria. Entre el aluvión de emociones y el chaparrón de guasaps, correos y llamadas, ante los que el impermeable del tiempo se quedaba pequeño, tenemos el peligro de olvidar que “la historia es maestra de la vida”. Pero *solo si aprendemos sus lecciones*. Sugeriré cuatro reflexiones, evidentemente no de carácter médico, sino sencillamente humano.

2. El ser humano: fragilidad y poder

En su segundo comentario a la carta a los romanos escribió K. Barth que el hombre es un abanico impresionante “de posibilidades supremas e ínfimas”, donde cabe “desde la comunión con lo infinito hasta la digestión”. Recuerdo que, cuando lo leí, pensé que el día en que el maestro Barth escribió eso, debía andar con unas diarreas horribles.

Más allá del humor, estos días hemos podido palpar las casi infini-

tas dimensiones de lo humano¹. En el mundo eufemísticamente llamado “desarrollado”, vivíamos una época de euforia unilateral y casi omnipotente: ahí están la inteligencia artificial, la robótica, la pregunta de si un día los biorobots superarán a los humanos (quizá si también pueden ser afectados por virus)... Tanto que, con su finura innegable, A. Puigverd se preguntaba en *La Vanguardia* del pasado 23 de marzo si no será que “los humanos de este tiempo, gracias al progreso de la genética, presumimos de haber suplantado a Dios”.

Y de repente nos hemos sentido asustados, desbordados, tan pequeños que muchos han vuelto a acordarse de Dios... para culparle del coronavirus.

Pero de Dios hablaremos al final. Ahora interesa destacar que *nuestra fragilidad parece poner en cuestión nuestro poder, y nuestro poder vuelve increíble nuestra fragilidad*. Esa contradicción que nos constituye puede expresarse bíblicamente: el ser humano es un equilibrio inestable entre creatura y más que creatura (“imagen de Dios”). Pero puede expresarse también con lenguaje

¹ Me permito recordar que el balance que saqué de la cristología fue el de “la realidad como absoluto, la realidad como maldición y la realidad como promesa”. ¿Quién sabrá consonar esos tres semitonos? Cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La Humidad Nueva*, Sal Terrae, capítulo 15.

más laico: A. Camus diciendo que “el hombre es el único animal que nunca está contento con lo que es”; Nietzsche poniéndonos ante el dilema de ser “superhombres” o ser “los últimos hombres”. Sartre diciendo que somos “una pasión inútil” (aunque, antes de Sartre, ya escribió Agustín de Hipona que “nuestro corazón no hallará descanso hasta que descanse en Ti”).

¿Pasión inútil o pasión esperanzada? Esa pregunta nos constituye. Y su amplia bipolaridad puede llevarnos a la más infame maldad y a la más sublime bondad. Así suben un peldaño nuestras reflexiones.

3. La inaudita y no reconocida maldad humana

La tierra puede satisfacer las necesidades de todos los hombres, pero no puede saciar sus apetitos. Algo así dijo Gandhi. Ello nos obliga a examinar un poco esas pasiones insaciables.

AYER

Ya se sabe que en tiempos de “guerra” la primera víctima es la verdad. Entre los mil rumores que circularon durante la pandemia, oímos que el COVID-19 había sido fabricado artificialmente en EE.UU., para la guerra contra China e Irán. Luego se habló de un

programa de la RAI en 2015 que informaba de que un grupo de científicos chinos habían creado un supervirus insertando una proteína procedente del murciélago sobre el virus de la SARS que produjo pulmonías fulminantes en ratones y que podía, por un descuido, extenderse al hombre. EE.UU., que al principio colaboraba, se habría desvinculado del proyecto. También *Il Manifesto* publicó una entrevista con Noam Chomsky (en marzo del 2020) donde decía expresamente: “el gobierno y las multinacionales farmacéuticas sabían desde hace años que existe gran probabilidad de que se produzca una grave pandemia. Pero como no es bueno para los beneficios prepararse para ella, no se ha hecho nada”². Estos rumores, y otros parecidos, sugieren dos reflexiones serias.

Las dos primeras hipótesis, si fuesen ciertas, es casi seguro que quedarían impunes. El cardenal de Sri Lanka pidió una investigación y

² Sonia Shan, en el número de marzo de 2020 de *Le Monde Diplomatique*, habla de un origen “ecológico” de la pandemia: la destrucción del hábitat, la deforestación y la gran cantidad de superficies arrasadas para criar ganados ha hecho que microbios de origen animal mutasen en agentes patógenos para los humanos. Así se explicó también el Ébola. Esta explicación puede empalmar perfectamente con la respuesta citada de Chomsky.

una sanción. Pero nuestro mundo globalizado no tiene medios para eso, tan necesario como elemental³: EE.UU. no reconoce el Tribunal Penal Internacional, y en Naciones Unidas tienen derecho de veto las grandes potencias, con lo que, más que ONU se limita a ser una ONG cultural y social; con las manos atadas y la boca vendada en asuntos políticos y económicos. Quiera el cielo que no haga falta otra guerra mundial, más cruel que la segunda, para que nos decidamos por fin a arreglar eso.

Fijándonos en la tercera hipótesis, más coherente, resulta estremecedor oír que prepararse para las pandemias no produce beneficios y por tanto no se hará. Mientras que buscar después una vacuna y unos medicamentos es una fuente impresionante de ganancias. Es lo que Piketty llama “el cinismo del dinero”.

“Amarás al Dinero sobre todas las cosas”. Según ese primer mandamiento, el criterio último de acción no es el bienestar de los seres humanos sino el beneficio económico particular. Así surge lo que Francisco calificó como “un sistema que mata”. Ese sistema producirá gentes a las que fatuamente calificamos de VIPs. Pero ese acrónimo

que queremos que signifique “*very important person*”, puede significar también: “*Virus de Inmunodeficiencia Política*” (más peligroso que el VIH). Este virus infecta gravemente la fraternidad y la igualdad que son nuestras dimensiones más sagradas o los dos pulmones de nuestra calidad humana.

Esa inmunodeficiencia política la palpamos en España con intentos de aprovechar la crisis como autpromoción partidista. Por eso merece un aplauso el señor Feijóo: “no me oirán reproches, no es el momento”. Para otros sí que fue el momento. Y pretender que el mero sí a la prolongación del estado de alarma ya era colaboración, resulta poco noble.

La manifestación feminista del 8 de marzo pudo ser un grave error, pero en aquellos días nadie lo dijo porque eso aún no se veía. En aquella manifestación iban también mujeres del PP con aprobación de su partido. Y si hubo disensiones fue por modos de concebir el feminismo, no por la oportunidad del evento.

Ha habido fallos y lentitud en el gobierno, pero también un insolidario “sálvese quien pueda” en muchas entidades particulares. Es normal la queja por falta de medios; pero es lógica también esa carencia: porque es como quejarse de que faltan puertas de salida cuando se quema un teatro. Loable

³ Como impunes quedaron la mentira de “armas de destrucción masiva” y sus criminales consecuencias.

el esfuerzo por ayudar a los sectores más desfavorecidos, siguiendo “el principio de prioridad del trabajo sobre el capital”, subrayado por Juan Pablo II (LE 12). Crítica-ble el control de las preguntas en las conferencias de prensa.

Es lógico que en una situación donde hay que armonizar cosas tan incompatibles como la necesidad de trabajar y de quedarse en casa no valga para todos la misma componenda. Por eso, la recentralización tampoco debió impedir la concesión de algunos permisos para situaciones particulares más graves. No somos tan “gran país” como nos dicen adulándonos.

Y si en España vimos una violación del espíritu democrático por intereses partidistas, Europa ha mostrado cuán difícil es la convivencia, no ya entre ricos y pobres sino entre riquísimos y ricos: unos acusarán a otros de perezosos y estos acusarán a aquellos de avaros. En España he oído a veces eso mismo entre las comunidades del norte y los andaluces del sur; y me pregunto si esos laboriosos del norte serían capaces de soportar lo que Virgilio llamaría “*pondus diei et aestus*”: las condiciones climáticas y laborales que se dan muchas veces en el sur.

Europa ha quedado herida de muerte tras esta crisis. La afirmación del titular de finanzas holandés, calificada de “repugnante”

por el primer ministro luso, fue teóricamente retirada, pero sin retirar las consecuencias que se pretendía sacar de aquella afirmación. Sin embargo, los eurobonos no los pedían solo Italia y España sino nueve países de la zona-euro (entre ellos Francia e Irlanda). Europa ha sido mucho más dura con la supuesta pereza de los países del Sur que con la dictadura de Orban. “Que sobre dinero no hay amistad”, decía un personaje de *La Celestina*. Y, según el Nuevo Testamento: “La raíz de todos los males es la pasión por el dinero” (1 Tim 6,10).

MAÑANA

Es vergonzosa la ola de “odio contra los chinos” suscitada en EE.UU., Francia o España, por esa necesidad insensata de tener “un culpable” a mano. Pero además, el coronavirus nos dejará una terrible crisis económica, superior a la del 2008. ¿Seremos capaces de llegar a un nuevo pacto de estado (como aquellos de La Moncloa) en el que los que tienen y pueden más cedan en favor de los que tienen menos, para que esa crisis no se arregle con leyes que, más que de “reforma laboral”, debieron llamarse de reforma inmoral?⁴.

⁴ Fue entonces significativo que tanto el presidente del gobierno como el ministro correspondiente dijeran que

En este contexto creo que el gobierno, en lugar de bajar sueldos de funcionarios o subir el IVA, tiene potestad (casi diría mejor obligación) de imponer unos impuestos muy altos a todas las fortunas personales (o familiares) superiores a los cien millones de euros. No toca a estas reflexiones concretar si esa cifra deberá dedicarse a alguna forma de renta básica para los más desfavorecidos, a ayudar a las empresas o a los alquileres, como seguro de desempleo para empleadas de hogar o a qué otra medida. Solo importa ahora el imperativo moral de esa decisión.

Por supuesto, tal afirmación será rechazada airadamente con la etiqueta de comunista: una etiqueta tan usada que ya carece de significado. Pero la psicología más elemental muestra que, cuando alguien reacciona con brusquedad ante una afirmación que le afecta personalmente, en la mayoría de los casos esa brusquedad solo busca cubrir inconscientemente una inseguridad o un miedo propios (como podría ser verse tachado de ladrón).

Sí, en vez de etiquetar, argumentamos, es fácil mostrar que esa demanda pertenece a lo más ele-

esa ley iba a ser “muy dura”. Pero sin preguntarse si la moral tendría algo que decir sobre esa dureza. Como si en cuestiones de dinero la ética no pintase nada.

mental de la moral cristiana: que el derecho de propiedad privada no es un derecho absoluto, sino un derecho secundario, sometido a otro derecho primario: que todos los hombres tengan acceso a los bienes de la tierra⁵.

A esta razón ética se pueden añadir razones económicas. Últimamente, el bestseller de T. Piketty ha mostrado históricamente que esa medida, que parece tan radical, se ha dado en otros (aunque pocos) momentos de la historia, en situaciones que no eran de crisis sino de normalidad. Y además, tuvo como consecuencia un mayor desarrollo económico.

El miedo a esta propuesta es humanamente comprensible. He dicho otras veces que el dinero se parece al agua: es absolutamente necesario e indispensable. Pero para todos y hasta un límite. Una vez satisfecha la necesidad de agua intrínseca a la vida humana, es un robo almacenar más agua, dado que esta es un bien escaso.

Pero el cristiano no debe interpelar a la sociedad sin interpelar antes a su Iglesia. Estos son también momentos en que la Iglesia

⁵ Esta enseñanza secular cristiana está reafirmada con vigor por Pablo VI en el número 22 de la encíclica *Populorum progressio*, que últimamente me he cansado de citar. Ver también del Vaticano II: GS 69; LS 93.

debe mostrarse serena y generosa en cuestiones de IBIs o similares, tratando de cumplir el programa propuesto por el presidente de la Conferencia episcopal: la Iglesia no quiere ningún privilegio sino solo el mismo respeto que cualquier otra institución de la sociedad (dicho sea esto último como advertencia a ese tic anticlerical de algunas izquierdas hispanas).

Además de eso, y mirando su vida interior, la Iglesia debe tomar muy en serio estas palabras de Juan Pablo II:

“Pertenece a la enseñanza y praxis más antigua de la Iglesia la convicción de que ella misma, sus ministros y cada uno de sus miembros están llamados a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos, no solo con lo ‘superfluo’ sino con lo ‘necesario’. Ante los casos de necesidad no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino. Al contrario: podría ser *obligatorio* enajenar algunos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello... Se presenta aquí una jerarquía de valores entre el ‘tener’ y el ‘ser’, sobre todo cuando el tener de algunos puede ser a expensas del ser de otros” (*Sollicitudo rei socialis*, 31).

Y bien: en nuestros templos hay cálices de oro para representar sacramentalmente una Cena que

Jesús celebró con una copa sencilla; hay muchos candelabros cuya riqueza oscurece la luz que pretenden dar y muchas custodias de oro y plata con perlas y brillantes, para transportar a Aquél que nunca caminó por las calles de Palestina vestido de esa manera. O mil joyas esplendorosas colocadas en imágenes de María de Nazaret, que nunca llevó una joya.

Se puede argüir con cierta razón que esas riquezas son expresión de la buena voluntad de gentes que buscan honrar a Dios con lo mejor que tienen. Pero, salvando esa buena voluntad, hay que recordar que semejante actitud es la que hizo nacer en casi todos los lugares de la tierra la práctica aberrante de los sacrificios humanos (de primogénitos muchas veces), por el afán de dar a los dioses lo mejor que tenemos, para conquistar así su protección.

La Biblia, en cambio, no se cansa de enseñar que *a Dios hay que honrarle como Él quiere ser honrado, no como nos gustaría a nosotros honrarle*: porque Dios no es un poder sagrado e inaccesible cuyo favor hay que ganarse.

Y la forma como Dios quiere ser honrado la repite en mil lugares el texto sagrado: “no necesito vuestras ofrendas” (Sal 50, 8ss); “quiero misericordia y no culto” (Oseas 6,9); “el Señor reclama de ti

tan solo que practiques la justicia, que ames de verdad, con ternura, y camines humilde con tu Dios" (Miqueas 6,8). Es hipócrita declarar como "ofrenda al Templo" (*Korbán*) lo que debía servir para sustentar a los padres ancianos (Mt 15, 4-6). Y "la religión pura y verdadera es esta: asistir a los que carecen de medios en su tribulación y no dejarse contaminar por los criterios de este mundo" (Santiago 1,27). Ante palabras tan nítidas, quizás habría que repetir al cristianismo de hoy las viejas palabras de Isaías: "el buey conoce a su dueño y el asno el pesebre de su amo; pero mi pueblo no me conoce a Mí" (1,3).

Así pues, la pregunta de fondo, para unos y para otros, es si la Iglesia adora al Dios de Jesús o a Mamôn; y también si nuestra sociedad es verdaderamente laica, como se proclama, o es más bien una sociedad idólatra que adora al dios Mamôn. Otra vez nos topamos con la cuestión de Dios.

4. La admirable bondad humana oculta

Durante los días del confinamiento recordé una breve nota del diario de ETTY HILLESUM en la atrocidad de la segunda guerra mundial: le bastaba ver el geranio que florecía en su ventana, para estar segura de que la vida tiene sentido, aunque demasiadas veces

los humanos tratemos de quitárselo. Pensé entonces que bastaba ver a nuestro personal sanitario para suscribir la frase con que Camus concluye su novela *La peste*: "en el hombre hay más cosas dignas de admiración que de desprecio".

Aquellas gentes, desde la primera médico al último cuidador, no se han hecho millonarias por eso, ni siquiera han reclamado un aumento de sueldo; se han dejado impactar por el dolor humano y eso ha sacado lo mejor de ellas. Hay imágenes para no olvidar como la de la enfermera pidiendo a los familiares ahora distantes: "tengan fe en nosotros que vamos a hacer todo lo posible", mientras se le quebraba la voz al decirlo. Y ellos han sido algo así como el rostro visible de otros muchos gestos encantadores.

España ha sido el país con más personal sanitario contagiado. Quizás un día convenga preguntar por qué. Pero ahora es mejor pensar en otra cosa: "es de bien nacidos ser agradecidos". Por eso creo que España y todas sus autonomías deberían imaginar y establecer algún tipo de respuesta agradecida a esas personas. Me parece una idea excelente la de conceder a todos el premio Príncipe de Asturias de este año.

En un número próximo de *El Cierro* aparecerá una carta a todo ese personal sanitario, pidiendo que

explique algo de lo que ha vivido por dentro. No me extenderé pues aquí sobre eso, sino en otra reflexión: cuando Camus proclama que en el hombre hay más cosas dignas de admiración que de desprecio, insinúa también la pregunta de por qué esos rasgos admirables solo aparecen en tiempos “de peste”. Esa pregunta sigue vigente para nosotros, y la respuesta que sugiero discurre por un doble rail:

Por un lado habría que matizar a Camus diciéndole que su tesis solo es válida allí donde al hombre no le domina la idolatría del dinero. Por otro lado, una sociedad verdaderamente *humana* debería sentir la preocupación por poner siempre encima de la mesa todo el dolor humano, en vez de tanto aluvión de informaciones inútiles, frívolas o simplemente chismosas. En el escrito de *El Ciervo*, comenté el siguiente contraste: durante la pandemia, se nos daban cada día cifras precisas de número de afectados o fallecidos. Pero, en los tiempos que hemos dado en llamar “normales”, nunca, nunca, nunca se nos dice por ejemplo: ayer murieron 25.000 personas, entre ellas 9000 niños, víctimas de la epidemia del hambre.

Así somos los humanos: *tanta ternura y tanto dolor*. Las posibilidades humanas de bondad son inauditas, mayores incluso que las de maldad. Pero están en lo más

hondo de nosotros. Y la civilización superficial del dinero tiende a ocultarlas todavía más, en vez de ayudarlas a aflorar.

¿Debe esa bondad entrevista llevarnos otra vez al tema Dios, aun reconociendo la increíble capacidad que tenemos los hombres para falsearlo?

5. ¿Y Dios?

Es poco conocida la observación de J. P. Sartre a un cura católico en tiempos del nazismo y la Francia ocupada. Ambos estuvieron internados en un campo, trabaron amistad y Sartre compuso su primera obra de teatro (*Bar Iona*) para que los internos pudieran representarla en Navidad. Luego contó aquel cura que el ateo Sartre le había dicho que admiraba una cosa en la idea cristiana de Dios: había preferido un mundo con libertad, aunque funcionara mal, a una creación “fascista”, donde todo marcharía bien pero no habría libertad.

Y es que la bondad solo es auténtica cuando brota de la libertad. *El silencio de Dios es el precio de nuestra libertad*. Si los actos buenos brotan de la imposición o el miedo, podremos hablar de orden pero no de bondad. Pero cuando tenemos pánico y deseamos sobre todo que haya orden, todos nos volvemos

un “poco chinos”. Por eso tenemos nuestros estados de excepción o de alarma y supresión de libertades para situaciones límite.

Y si queremos que ese precio de nuestra libertad no resulte demasiado alto, el camino es cumplir la voluntad de Dios. Cuando ese silencio nos duele quizás es eso una advertencia de que de que no estamos cumpliendo la voluntad de Dios. No en el sentido, casi blasfemo, de que males como el coronavirus sean “un castigo de Dios”: pues *el Amor nunca se da por ofendido aunque se sienta herido*. Pero sí en el sentido de que hemos preferido elegir el camino que exigía nuestro egoísmo, en vez del camino que proponía el Amor⁶.

Quizá pues el coronavirus ha puesto de relieve que la voluntad de Dios no está cumpliéndose en este mundo, como sugeríamos en el capítulo segundo. O si se prefiere de manera más laica: nuestro mundo no marcha por buen camino, a pesar de los ditirambos de todos sus aprovechados. Esto es absolutamente fundamental. Pero hay dos obstáculos que impiden comprenderlo.

El primero es una idea casi herética de la omnipotencia de Dios

cuando, en realidad, debemos decir que El Infinito ha renunciado a su omnipotencia para relacionarse con nosotros: no tiene ante nosotros más poder que el poder débil del amor.

El segundo es la comprensión errónea de una petición del Padre nuestro: “hágase Tu voluntad”. Desde esa omnipotencia falseada lo entendemos como si esa voluntad de Dios se cumpliera siempre y el coronavirus hubiese sido voluntad divina. Si rezáramos lo que propiamente pide el Padrenuestro (“que cumplamos Tu voluntad en la tierra como se cumple en el cielo”), estaríamos más capacitados para comprender que la voluntad de Dios no está cumpliéndose en esta tierra regida por lo que M. Benedetti llamó “canibalismo económico”.

Con eso no quiero desautorizar a toda la gente buena que ha rezado pidiendo a Dios que nos librase del coronavirus: con una madre (y Dios es más que eso) hay que comportarse con la mayor espontaneidad posible y manifestar con desahogo lo que uno siente. Luego la vida ya nos irá recordando lo que enseña san Lucas: que al decir “Señor líbranos del coronavirus” estamos diciendo en realidad: “danos Tu Espíritu para afrontar el coronavirus». Ese Espíritu nunca nos será negado. Y si nos dejamos llevar por Él, reaccionaremos

⁶ Por eso dice a veces la Biblia que la forma como Dios “castiga” al hombre es dejándole hacer lo que quiere.

ante la plaga de la manera mejor y más eficaz posible. Eso nos lleva ante otro dato fundamental en este tema.

En los creyentes existen experiencias profundas de ausencia de Dios. Si se me permite otro recuerdo, en una parroquia donde colaboré conocí a una mujer sencilla y bondadosa llamada María Ausencia. Asistí también al retorno a la fe de una mujer tras una profunda experiencia de Dios. Pues bien: el día en que las dos se conocieron fui testigo de este diálogo: –¿Cómo te llamas?; –M^a Ausencia; –¡Caray, tienes nombre de Dios! Me encantó esa exclamación en alguien cuya profunda experiencia de Dios conocía yo.

Y es que hay también en el mundo cristiano profundas y sorprendentes constataciones posteriores de que, allí donde creíamos vivir una experiencia seria de ausencia divina, Dios estaba también presente. Uno de los significados fundamentales de la cruz de Jesús es este: el mismo que el viernes clama al cielo: “pase de mí este cáliz” y “por qué me has abandonado”, dirá dos días después: “¿no era necesario que el Mesías pasara por ahí para entrar en su gloria?”. Y el Nuevo Testamento resumirá sencillamente que Jesús “se entregó él mismo por la fuerza del Espíritu” (Heb 9,14).

El Dios que profesa el cristianismo como “Misterio Sobrecogedor y Acogedor” está siempre muy cerca y muy lejos: lo tendremos siempre y se nos escapará siempre. Y es desde ahí como un cristiano debe reflexionar sobre la pasada pandemia.

El mejor resumen de lo dicho: hace tiempo, en un “Papel” de *Cristianisme i Justícia*, Víctor Codina comentó la frase de una sencilla india boliviana: “Diosito nos acompaña siempre”. Más allá del diminutivo cariñoso, típico del altiplano, sorprende que aquella mujer no dijera que Dios nos ha enviado el coronavirus, ni que Dios nos libraré de él, sino sencillamente: “nos acompaña”. Buen ejemplo de aquellas palabras que brotaron de la alegría de Jesús: las cosas de Dios “ocultas a los sabios y prudentes y reveladas a los pobres y sencillos” (Mt 11,25). Aquella india sencilla no habría necesitado, como el bueno de Jordi Évole, preguntar al papa si el coronavirus le había hecho dudar de Dios... Ella sola nos enseña que *la afirmación de Dios no significa que no haya desgracia, sino que podemos convertir la desgracia en gracia.*

6. Conclusión

Decían los griegos que el mayor pecado del hombre que los dioses no perdonan es la *hybris* (orgullosa

pretensión de omnipotencia). Dicho de manera más laica: la dura crítica de nuestros postmodernos a la Modernidad ha sido que luego de dejar el cielo para construir un cielo en la tierra, nos hemos quedado sin cielo y sin tierra. Pero a veces es bueno sentirnos vencidos para sabernos ontológicamente necesitados y remitidos unos a otros: todos a todos.

Hemos aprendido que todo es enormemente relativo. Pero en esa relatividad hay algo absoluto: aquello que Metz llamó *memoria passionis*. El recuerdo del Crucificado y de todos los crucificados de la tierra.

Queda ahora un futuro muy incierto que dependerá de si sabemos sacar lo mejor de nosotros. Así, esta dolorosa pandemia podría convertirse en una especie de dolores de parto para una humanidad mejorada. ¿Aprovecharemos la oportunidad o la perdemos una vez más?

Esa humanidad mejor debería ponerse en marcha con dos pasos tan difíciles como decisivos: reconstruir bien la globalización y construir una civilización de la pobreza.

a.—No pretendo sugerir que la globalización sea algo dañino. ¡Al revés! Como sucede con tantas obras humanas, se trata de una gran causa llevada a cabo bastan-

te mal. Ha servido para construir puentes para el dinero y muros para las personas. Con palabras de un viejo título de "*Cristianismo y Justicia*", ha sido mucho más una "conquista" que una auténtica mundialización⁷. Eso creó una "aldea global" solo para unos pocos. Y quizá como reacción contra ese desastre, nuestra presunta globalización está dando origen a algo tan contrario a ella como es el renacimiento intenso de individualismos, nacionalismos y xenofobias.

b.—El segundo paso me limito a enunciarlo porque he hablado demasiado de él: recuperar la llamada de Ignacio Ellacuría (entre otros lugares aquí en Barcelona quince días antes de su asesinato), para una "civilización de la pobreza". Para evitar malentendidos interesados, suelo reformular como una civilización de la sobriedad compartida. Estoy convencido de que nuestro mundo no tiene otra salida.

Así, el coronavirus vuelve a situarnos ante el clásico dilema bíblico tan repetido en el Deuteronomio: "*Pongo ante ti la vida y la muerte. A ti te toca elegir*". ■

⁷ Cf. AA.VV., *¿Mundialización o conquista?*, Santander 1999. Con prólogo de Paco Fernández Buey y un capítulo de Manuel Vázquez Montalbán.

Hipótesis sobre el origen de la pandemia: reflexiones geopolíticas

Rafael Fraguas De Pablo

Analista geopolítico. Doctor en Sociología
E-mail: rafaelfraguasdepablo@gmail.com

Recibido: 18 de marzo de 2020

Aceptado: 10 de abril de 2020

RESUMEN: La pandemia provocada por la expansión exponencial de un virus de intensidad y letalidad insólitas, obliga a reflexionar sobre su origen. A la vista de sus devastadores efectos a escala mundial, médicos, virólogos y bacteriólogos indagan sobre este fenómeno. Corresponde también a las Ciencias sociales, señaladamente la Ciencia Política y dentro de ésta, a la Geopolítica, concurrir con su aparato teórico, su metodología e hipótesis propias al mismo esfuerzo, pero proyectados en torno a la pugna por la hegemonía mundial en la que esta crisis global se inserta. Accidentalidad, intimidación calculada o pulsión genocida pueden ser ubicadas, hipotéticamente, en el origen de la pandemia.

PALABRAS CLAVE: coronavirus; geopolítica; rivalidad hegemónica; dilema moral; guerra bacteriológica.

Hypotheses on the origin of the pandemic: geopolitical reflections

ABSTRACT: The pandemic caused by the exponential expansion of a virus of unusual intensity and lethality, forces us to reflect on its origin. In view of its devastating effects on a global scale, doctors, virologists and bacteriologists are investigating this phenomenon. It also corresponds to the social sciences, especially political science and within this, to geopolitics, to concur with its theoretical apparatus, its methodology and hypotheses proper to the same effort, but projected around the struggle for world hegemony in which this global crisis is inserted. Accidentality, calculated intimidation or genocidal impulse can be located, hypothetically, in the origin of the pandemic.

KEYWORDS: coronavirus; geopolitics; hegemonic rivalry; moral dilemma; germ warfare.

1. Introducción

La propagación de un virus, de estructura desconocida y expansión exponencial, denominado SARS CoV-2, ha puesto en potencial riesgo la salud y de una parte creciente de la población mundial a partir de enero de este año 2020. Concretamente, hasta ahora, la que habita mayoritariamente una latitud situada entre los paralelos 30 y 50 del hemisferio Norte. Lo súbito de su difusión ha impregnado de inseguridad las mentes y los cuerpos de millones de seres humanos. También ha dañado, por colapso, muchas de las instituciones, valores e instrumentos de autodefensa de los países concernidos, tanto como para permitir preluir una crisis sistémica de alcance global. La percepción, generalizada en Occidente, es que la existencia de la especie humana afronta un desafío vírico expansivo de primera magnitud.

Tras un insólito y mortífero primer embate del virus corona, que ha pasado su lúgubre guadaña segando la vida de varios miles de personas, sobre todo pacientes de enfermedades pulmonares, personas inmuno-deficientes o de avanzada edad, las primeras preguntas que cabe plantearse – incontestadas aún– son relativas a su origen. ¿Se trata de un virus vinculado a la ingesta, como alimento, de determinados anima-

les como el murciélago o el pangolín, o más bien surgió de una alteración bioquímica realizada en laboratorio? En este caso, ¿su escape desde un laboratorio fue causado por un error accidental o, por el contrario, fue intencionalmente expandido como arma dentro de un ataque bacteriológico premeditado?

Siendo inquietantes todas las posibles respuestas, de descartarse la relativa a la ingesta de animales como el murciélago o el pangolín, así como si rechazamos la muy probable accidentalidad, su supuesta e inimaginable premeditación como arma bacteriológica, dados los mortíferos efectos derivados de la expansión exponencial vírica, permitiría evocar el *ritornello* de precedentes históricos criminales, igualmente intencionados, remotos pero tales: serían semejantes al empleo generalizado de gas mostaza, durante la Primera Guerra Mundial, a partir de 1914; bien al lanzamiento de sendas bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki, con más de 150.000 muertos instantáneamente, en dos días de agosto de 1945 por parte de Estados Unidos; Cuba sufrió una epidemia de dengue inducida desde su vecino del Norte; la guerra de Vietnam asistió al empleo masivo de gas napalm; la de Camboya, al uso indiscriminado de defoliantes; también la guerra irano-iraquí de 1980-1989 asistió al

empleo de gas sarín, etc. En muchos casos, quienes perpetraron tales decisiones criminales, no parecían reparar en que sus efectos podrían atacarles también a ellos mismos.

2. Wuhan

Todo indica que el virus corona se manifestó en el área de la ciudad de Wuhan, en el interior de China, en la confluencia del gigantesco río Yangtsé (6.300 kilómetros) con el Hang, no lejos de la enorme presa de las Tres Gargantas. Ciudad de más de 11 millones de habitantes, Wuhan es la capital de la provincia continental de Hubei; dista 1.166 kilómetros de Beijing (Pekín) y 1.098 de Hong Kong, enclave portuario del litoral. Hasta 50 etnias distintas pueblan la provincia, siendo la de los *han* la etnia mayoritaria.

Surgir en Wuhan no significa que el virus tenga allí su origen, si descartamos que éste proceda, como se ha sugerido, de la ingesta de animales como el murciélago o el pangolín: su carne lleva siglos siendo servida en las mesas de China, al igual que las carnes de mono o la de perro, sin que se sepa que han desencadenado mortandades como la presente, pese a que algunos informes científicos sí señalan algunas graves enfermedades derivadas de tal hábito alimenticio.

Si por el contrario, admitimos que el virus corona es de origen quimio-bacteriológico, cabe pues preguntarse si realmente, el letal microorganismo salió del corazón de China, si mutó o fue llevado allí desde otro enclave. ¿Enclave chino o exterior? Resulta, cuando menos, extraño que un Estado sitúe una planta de experimentaciones bacteriológicas en el corazón del propio país, justo en las inmediaciones de una ciudad poblada por más de 11 millones de personas, ubicada además en la confluencia de uno de los ríos más caudalosos de la Tierra, el Yangtsé, columna vertebral de la cultura hidráulica china y vector potencial por antonomasia para la expansión contaminante de todo producto quimio-bacteriológico que accediera hasta sus aguas. Hay testimonios que afirman como segura la instalación de un Instituto chino de Virología en el área de esa ciudad. Presunta irresponsabilidad, pues, de las autoridades chinas, pese a los blindajes a los que estas instalaciones suelen estar sometidas.

3. Adversarios potenciales

Si optamos por barajar que su origen fuera debido a que algún enemigo de Pekín, interno o exterior, hubiera llevado el virus a las inmediaciones del Instituto para de-

teriorar a la dirección política estatal de China, arruinar su economía u otro tipo de agresión, ¿qué entidad, organización o Estado, pudo llevarlo a tan intrincado enclave como el corazón del gigante asiático? Varios candidatos salen al paso. ¿Cuáles son los principales adversarios o rivales de China? Intramuros de sus fronteras, China tropieza con problemas políticos de legitimación en el Tíbet y de tipo ideológico en el Sinkiang islámico. No parece probable su inducción tibetana o islámica, dada la proximidad que llevaría a los inductores a sufrir sus efectos en carnes propias.

En su contorno geopolítico, la India, Japón y Corea del Sur se presentan como adversarios de primera fila, con contenciosos territoriales, marítimos, competenciales u otros específicos en la pugna por la hegemonía geopolítica en Asia. Coyunturalmente, Rusia, pese a sus históricas rivalidades y su amplísima frontera común, mantiene hoy una estrecha alianza global, incluida la militar, con China mediante los Acuerdos de Shangai (OCS), suscritos ya en 2001¹.

¹ La Organización de Cooperación de Shanghái (OCS) es una organización intergubernamental fundada el 15 de junio de 2001 por los líderes de China, Rusia, Kazajistán, Kirguistán y Tayikistán.

En un segundo nivel, que no menos importante, Estados Unidos rivaliza de manera aún discreta en el Océano Pacífico y en el mar de China por el control naval de aquellas aguas y sus litorales. Pero, sobre todo, libra una batalla con China por la hegemonía tecnológica mundial. No se trata ésta de una confrontación propiamente bélica ya que, hasta el momento, se mueve dentro de un ámbito tecno-comercial, si bien extiende sus implicaciones a la esfera espacial, entre otras; pero otras guerras comerciales de menor virulencia que la actual han preludiado algunos de los principales conflictos armados registrados en la historia reciente.

Cabe evocar que, según el saber ancestral, los Estados poderosos no acostumbran a admitir abiertamente ni errores de elevada gravedad ni crímenes atroces. Ambos erosionarían las claves de su estabilidad, legalidad y legitimidad internas, así como su imagen exterior. Si China, hoy dotada de una evidente proyección mundial en expansión, perteneciente además al restringido club de las grandes potencias demográficas, nucleares e industriales del mundo, desde un laboratorio ubicado en su propio y populoso corazón, hubiera

Uzbekistán ingresó en 2001 y la India y Pakistán lo hicieron en 2006.

sido responsable de una fuga bacteriológica con la expansiva letalidad de la pandemia neumónica Covid 19, su prestigio interior y universal quedaría muy mermado por la irresponsabilidad que ello implicaría. En otro caso, aniquilar a su propio pueblo parece resultar ser una hipótesis suicida.

Por otra parte, de tratarse de una agresión bacteriológica foránea –si algún adversario exterior hubiera esparcido por Wuhan el virus corona–, el ascendente político, militar y defensivo de China quedaría en un tremendo entredicho, al mostrar una vulnerabilidad clamorosa. Ergo, China no tendría por el momento otra salida que la de dejar en suspenso el asunto del origen del virus –aún no se ha despejado esta incógnita– a no ser que, de momento, se avenga a asumir que lo acaecido se originó intramuros de sus fronteras; y ello, entretanto, hasta que en una fase ulterior investigue y determine con precisión quién fue el *paciente cero* y el punto de arranque real que indujo la contaminación del primer ser humano asaltado por el microorganismo.

Distintos testimonios subrayan que China, en el pasado otoño, concretamente en octubre de 2019, fue escenario, precisamente en Wuhan, de unos eventos deportivos inter-militares que contaron

con la muy comentada presencia de participantes estadounidenses, de aspecto muy famélico. Un portavoz del Ministerio de Exteriores chino insinuó en dos ocasiones la eventualidad de que el contagio procediera de ellos. A nadie se le oculta la gravedad de que tal hipótesis fuera la verdad. O bien, si lo fuera la hipótesis difundida en un editorial de *The Washington Post* de mediados de abril sobre la ubicación en China del *paciente cero*, un supuesto empleado del Instituto de Virología de Wuhan, cuya acción premeditada de dispersión del virus atribuye el diario a los dirigentes de Beijing, en un presunto alarde –fallido, por descontrol– de prepotencia inmunológica china. Hasta que la ciencia lo despeje definitivamente, un turbión de nuevas hipótesis de diferente naturaleza sale al paso a la hora de aproximarnos a saber lo que en verdad sucedió y cuál va a ser el alcance de lo acontecido.

La coyuntura geopolítica mundial se inserta dentro de la pugna chino-estadounidense por la hegemonía telemática a escala planetaria. La cancelación del congreso mundial Mobile en Barcelona, en enero de 2020, que iba a convertirse en el escaparate de la ventaja china en aquel escenario tecnocrático, habría sido, según algunos analistas, un primer efecto inducido de aquella pugna. En lo inmediato, el

Brexit británico configura un primer movimiento hacia la creación de una OTAN anglosajona, alejada del *griterío* sur-europeo de los PIGS, que alinearía el Reino Unido con Estados Unidos, más Canadá y, quizás, Holanda y alguno de los países nórdicos, como supuesto contrapeso a un presunto eje militar chino-ruso afianzado a partir de 2001 con el precitado acuerdo (OCS) de Shangái. El encargo de Londres a Washington para dotarse de diez submarinos nucleares más, fabricados en astilleros norteamericanos, así permite considerarlo. Por ende, tal aserto quedaría reforzado por la prevista presencia gradual en suelo continental europeo oriental gradual, desde ahora hasta primeros de abril, de 30.000 nuevos efectivos militares estadounidenses –con los ciudadanos europeos metidos en sus casas por la crisis sanitaria–, más otros 7.000 de aliados de la OTAN en unas maniobras militares fronterizas con Rusia, de envergadura insólita por su tamaño. La pandemia, no obstante, ha obligado a demorar hasta nuevo aviso estas maniobras en suelo europeo, que abarcan desde Bélgica hasta Letonia.

4. Pugna axiológica

En el ámbito de los valores –escenario donde también se disputa la lucha geopolítica por la hege-

monía, ya en clave ideológica–, la progresión teorizada por el sociólogo Ronald Inglehart (Milwaukee, 1934) que acompaña al despliegue de las sociedades industriales hasta las posindustriales de ahora, esto es, el tránsito desde valores materiales, de orden político-social y seguridad personal, hasta valores post- materiales de autoexpresión y libertad personales, se va a ver atrozmente detenido por la presencia de la pandemia expandida por un virus letal como el SARS-Cov-2. Y ello porque situará la seguridad, el orden y el control políticos, por encima y en detrimento de la autonomía política, la libertad y la autoexpresión²: se trataría del mejor escenario posible para las políticas de austeridad, tan queridas para los negocios sin escrúpulos del capitalismo financiero.

De aceptar la hipótesis de una teledirección premeditada del proceso de expansión del virus, estaríamos en presencia pues, en toda su crudeza, de una manifestación explícita de lo que teóricos como Michel Foucault (Poitiers, 1924 - París, 1984) denominara *biopolítica*³; es decir, el ejercicio del

² R. INGLEHART, *Modernización y posmodernización: El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*, CIS, Madrid 1998.

³ “El control de la sociedad sobre los individuos no solo se efectúa mediante la conciencia o por la ideología, sino

poder basado en la vida humana como vector susceptible de ser controlado por entidades del tipo de Estados, corporaciones o sistemas específicos de organización.

Comparece igualmente en escena, a la hora de contextualizar el reto, la dialéctica entre Estado (China), en fase armamentista, y el complejo militar-industrial armamentístico estadounidense, verdadero vector de poder estatal norteamericano, principal inductor de la conflictividad bélica a escala planetaria, escudo y espada del capitalismo tardo-liberal vigente⁴.

Afloran pues las hipótesis: ¿sufrimos una intimidación calculada, orientada a paralizarnos para someternos a un nuevo dictado? ¿O se trata meramente de la irresponsabilidad de supuestos científicos que juegan con fuerzas que, accidentalmente, resultan incapaces

también en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista es lo biopolítico lo que importa ante todo, lo biológico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una entidad biopolítica, la Medicina es una estrategia biopolítica". Conferencia de Michael Foucault en Río de Janeiro. 1974.

⁴ Estados Unidos contaba en 2012 con 2150 ojivas nucleares activas y un arsenal de 35.000 armas atómicas en el clímax de la Guerra Fría. También disponía de 11 portaviones en activo. China, en el año 2011, poseía 168 ojivas atómicas activas. Cuenta con 2 portaviones.

de controlar? ¿Nos hallamos en el prelude de una confrontación de nuevo e insólito cuño, cuya primera manifestación emerge con su atroz mueca bacteriológica de muerte y miedo?

Nadie quiere pensar en que haya aún hoy seres capaces de plantear, premeditadamente, la sistemática eliminación de miles, millones de seres humanos, por motivos de poder y de hegemonía, incluso a riesgo de resultar ellos mismos aniquilados. Pero precedentes históricos evidentes los hubo y los hay, como señalábamos en el comienzo de esta crónica. En base a ello, ¿cabría barajar la hipótesis según la cual asistimos, quizás, a un nuevo tipo de *profilaxis* genocida, mediante armas bacteriológicas de una letalidad galopante, ideadas por los nuevos machos-alfa que pueblan los principales centros de poder con el propósito de ampliar las tasas de ganancia y de poder amenazadas?

5. Conclusión

Las gentes de a pie acostumbran a rechazar hipótesis con más de dos variables, por un problema de economía mental y de falta de tiempo para la reflexión. Pero resulta imposible conocer con precisión las claves de asuntos tan complejos como los geopolíticos y geoestra-

tégicos, sin contemplar siempre un abanico múltiple de datos y parámetros, variables, dependientes o independientes. Por su parte, las gentes de bien, que suelen ser también de a pie, se inclinan por pensar que atribuir abyecciones criminales, como el genocidio, a determinados grupos de poder, convierte a quienes meramente lo piensan en cómplices inconscientes de tales perversiones, por el mero hecho de imaginarlas; el resultado se resume en que ahuyentan de su pensar las posibilidades de que sean reales, sin sentirse siquiera capaces de columbrarlas y sin el menor deseo de escucharlas o de verlas escritas en letra impresa.

Hay aquí una confusión obvia: una cosa es (de) mostrar bondad y otra, hacer el bien o eludir el mal. Tal es un dilema moral. Pero el analista tiene la obligación moral de poner sobre la mesa toda hipótesis razonable ante asuntos de gran alcance como el que no solo nos preocupa, sino que también ahora nos mata. Las hipótesis no se demuestran. Si son verdaderas, acreditan su verdad. Si no, dejan de ser hipótesis.

Ante el desamparo que implica admitir que tal posibilidad –en mi opinión, remota– sea hoy cierta y encuentre expresión en la expansión intencionada de la pandemia, con el riesgo de la aniquilación

pendiendo sobre las cabezas de miles de seres humanos y desconocidas secuelas sobre nuestra especie, la erradicación absoluta de toda guerra bacteriológica se impone como medida ineludible para conjurar tantos peligros como implica para la Humanidad. Hasta que se logre esa meta, puede quizá procurar cierto consuelo acudir a una reflexión del Premio Nobel de Fisiología y Medicina de 1959, el asturiano Severo Ochoa (Luarca, 1905-Madrid, 1993), en una entrevista realizada en su domicilio madrileño en el otoño de 1992.

PREGUNTA (P): “Al igual que existe un principio que organiza la materia celular y crea la vida, otro principio, la muerte, la desorganiza y destruye. Profesor Ochoa, ¿cuál de los dos principios es más fuerte?”.

SEVERO OCHOA (R): (piensa durante unos momentos y, al poco, con expresión paternal, responde): “Amigo mío, no tema; el individuo muere, pero la especie humana es inmortal”⁵. ■

⁵ Entrevista con el autor, Rafael Fraguas, para *El País – World Media*, en otoño de 1992. En la misma entrevista, Severo Ochoa afirmaba “el amor es cuestión de física y química”, frase utilizada por el cantautor Joaquín Sabina para titular un álbum discográfico suyo publicado en 1993.

Joan Margarit en la XL edición del Premio Cervantes

María Luisa Regueiro Rodríguez

Universidad Complutense de Madrid
E-mail: mlreguei@ucm.es

Recibido: 1 de febrero de 2020
Aceptado: 24 de marzo de 2020

RESUMEN: Con motivo de la concesión del Premio Cervantes 2019 al poeta bilingüe catalán Joan Margarit, breve presentación de su obra poética y autobiográfica en español y en catalán en sus aspectos fundamentales –títulos, temática, forma expresiva predominante-, en su contexto creativo y en el complejo marco político actual. Cuando el Premio Cervantes cumple cuatro décadas desde su primera convocatoria, se propone también por oportuna la reflexión sobre reconocimientos y ausencias significativas en la nómina de premiados.

PALABRAS CLAVE: Joan Margarit; Premio Cervantes; literatura; bilingüismo.

Joan Margarit at the XL edition of the Cervantes Prize

ABSTRACT: On the occasion of the award of the Cervantes Prize 2019 to the bilingual Catalan poet Joan Margarit, brief presentation of his poetic and autobiographical work in Spanish and Catalan in its fundamental aspects -titles, subject matter, predominant expressive form-, in its creative context and in the present complex political situation. As the Cervantes Prize celebrates its fourth decade since it was first awarded, it is also a timely opportunity to reflect on the recognition and significant absences in the list of winners.

KEYWORDS: Joan Margarit; Cervantes Award; literature; bilingualism.

1. Introducción

El pasado noviembre, el Premio de Literatura en Lengua Castellana Miguel de Cervantes 2019 distinguió a Joan Margarit i Con-sarnau (Cataluña, 1938), según el dictamen del Jurado, “por su obra poética de honda trascendencia y lúcido lenguaje, siempre innovador”. Es el quinto autor catalán premiado con el Nobel de las Letras en español tras Juan Marsé (2008), Ana María Matute (2010), Juan Goytisolo (2014) y Eduardo Mendoza (2016); pero el primero al que se premia por su obra tanto en catalán, su lengua materna, como en español. A la luz de la solemne entrega de tan alta distinción por el rey de España, Felipe VI, en el Paraninfo de la Universidad de Alcalá de Henares que dadas las actuales circunstancias de la pandemia no se aha podido celebrar, es oportuno reflexionar brevemente sobre su obra; y también sobre el galardón en sí, cuando cumple cuatro décadas de vida, en cuanto a las presencias y a las ausencias más significativas, a los reconocimientos justos y a los olvidos que no lo son tanto.

2. Margarit, poeta bilingüe

El Premio Cervantes 2019 reconoce merecidamente a Joan Margarit

como el brillante poeta bilingüe que se inició con versos en español; pero que de forma progresiva se expresó en catalán, su lengua materna. Como declaró en una entrevista con motivo de la concesión del Cervantes, “No voy a renunciar a las dos lenguas digan lo que digan los políticos”; y al incluir su aportación a la Caja de las Letras del Instituto Cervantes, “Soy un poeta catalán, pero también castellano, coño”. Margarit es un creador polifacético: además de la poesía cultivó el ensayo y la autobiografía; y desempeñó la docencia como catedrático de Cálculo y Estructuras en la Universidad Politécnica de Cataluña hasta su jubilación. Como arquitecto, también su creatividad se muestra en diversas construcciones como, entre otros proyectos, el Mercado de Vitoria, el Estadio y Anillo Olímpico de Montjuïc o la reforma del Monumento a Cristóbal Colón.

Su extensa obra poética comienza con *Cantos para la coral de un hombre solo* (1963), prologado por Camilo José Cela, con ilustraciones de Josep María Subirachs; y continúa con *Crónica* (1975) y *Predicación para un bárbaro* (1979). Estos inicios coinciden con un contexto rico en novedades, con la aparición de varias antologías que reflejan la vitalidad del panorama poético español en Barcelona. La

de José María Castellet, *Veinte años de poesía española, Antología, 1939-1959*, publicada en 1962, planteaba que en dicho período la poesía estaba “anclada en la realidad, fruto de los fenómenos sociales que constituían la base de la resistencia antifranquista”¹. La *Antología de la nueva poesía española* de José Batlló, que se publica en 1968²; y la discutidísima *Nuevos novísimos* de Castellet, en 1970³, ya reflejan una nueva sensibilidad, con el agotamiento progresivo de la corriente social de la poesía de posguerra. Se desarrolló un verdadero núcleo barcelonés de poetas en castellano que

“constituyen un puente para la literatura catalana con sus traducciones o sus ensayos, y en Barcelona residieron algunas significativas editoriales que prestaron [...] buena atención a la poesía (*Fe de vida*, Seix Barral, Barral

Editores, Ocnos, Plaza y Janés, Ámbito Literario, etc.)”⁴.

La serie poética catalana de Margarit coincide con los nuevos y decisivos cambios políticos de finales de los setenta: el reconocimiento constitucional de las lenguas *propias* de las autonomías en el pacto constitucional, la reivindicación de derechos político-lingüísticos de unos y otros –en gran parte por la imprecisión del art. 3 de la Carta Magna–, la redacción de los estatutos autonómicos, etc. A partir de la década de los ochenta, Margarit publica *L’ombra de l’altre mar* (1981), *Vell malentès* (1981), *El passat i la joia* y *Cants d’Hekatònim de Tifundis* (1982); *Raquel: la fosca melangia de Robinson Crusoe* (1983), *L’ordre del temps* (1985); *Mar d’hivern* (1986); *Cantata de Sant Just*, *La dona del navegant*, *Llum de plua*, *Poema per a un fris* en 1987. Se amplía con *Edat roja* (1990), *Els motius del llop* (1993); *Aiguaforts y Remolcadors entre la boira* (1995) y *Estació de França* (1999).

Tras estas dos décadas especialmente ricas en producción en catalán, la continuidad de su creación poética en español se concreta en sus obras más reconocidas: *Joaana* (2002), *Cálculo de estructuras* (2005), *Arquitecturas de la memoria*

¹ J. MARCO “La poesía”, en F. RICO, *Historia y crítica de la literatura española, Domingo Induráin, Época Contemporánea: 1939-1980*, Crítica, Barcelona 1981, 112.

² Tras una encuesta, incluye los poetas Carlos Barral, Francisco Brines, José Manuel Caballero Bonald, Eladio Cabañero, Gloria Fuertes, Jaime Gil de Biedma, Pedro Gimferrer, Ángel González, José Agustín Goytisolo, Félix Grande, Joaquín Marco, Claudio Rodríguez, Carlos Sahagún, Rafael Soto Vergés, José Miguel Ullán, José Ángel Valente y Manuel Vázquez Montalbán,

³ J. MARCO, *op. cit.* 112.

⁴ *Ibid.*, 123.

(2006), *Barcelona amor final* (2007), *Misteriosamente feliz* (2009); y entre las compilaciones, *Poesía amorosa completa (1980-2000)* en 2001, o *El primer frío. Poesía 1975-1995* (2004), *Todos los poemas (1975-2015)*, en 2015. El doble registro castellano-catalán se consolida con ediciones bilingües: *Casa de misericordia* (2007), *Intemperie. Antología*. (2010), *No estaba lejos, no era difícil* (2011), *Se pierde la señal* (2013), *Amar es dónde* (2015), *Un hivern fascinant /Un asombroso invierno* (2017/ 2018). Su obra poética ha sido traducida a diversas lenguas –alemán, inglés, francés, portugués, euskera, ruso y hebreo–; y Margarit mismo ha sido el traductor de obras inglesas, alemanas y catalanas.

El *Cervantes* es el último de una extensa nómina de premios de Joan Margarit. En 1982, recibió el Premio Miquel de Palol y el Vicent Andrés Estellés; en 1985, el Premio Carles Riba; y en sucesivas ediciones, el Flor Natural en los Jocs Florals de Barcelona (1983 y 1985) y el Premio de la Crítica Serra d'Or (1982, 1987, 2007). En este siglo las distinciones se multiplican: el Quima Jaume de Cadaqués (2007); en 2008 los premios Cavall Verd, Rosalía de Castro, Nacional de Literatura de la Generalidad de Cataluña, Nacional de Poesía, Iberoamericano de Poesía Pablo Ne-

ruda; y en la última década, Premio Poetas del Mundo Latino (con el mexicano José Emilio Pacheco) en 2013, y Reina Sofía de Poesía Iberoamericana (2019).

3. Poesía libre y personal

La poesía de Margarit refleja en verso libre lo que siente y vive; y no puede adscribirse a ningún movimiento determinado: es poesía personal, testimonial, original en su factura y en su sentido, clara y realista. No obstante, en más de una ocasión, con sus diversas claves de dolor y ternura, de “intemperie” y consuelo, se suele identificar en su estilo con la poesía de Salvador Espriú, entre otras muchas referencias posibles de inspiración. Gran parte de su poesía gira en torno al amor en toda su diversidad real:

“Poeta de la verosimilitud y de la realidad, casi por definición, Margarit ha ejemplificado y enriquecido el tema del amor. En su poesía, el lector encontrará el amor difícil, desesperado, cálido; el amor obstinado, triste, conciliador, el amor hacia los padres, el amor hacia los hijos y para los amigos; el amor por la literatura y por la música, el amor viejo y el amor que es capaz de hacer frente a la muerte. Joan Margarit dedicó una recopilación entera a su hija. El poemario *Joana* (2002) es una

crónica de los últimos ocho meses de la vida de Joana”⁵.

El poema es también refugio frente a la pena profunda y a la ausencia por la muerte en “Un pobre instante”, de Joana:

*La muerte no es más que esto: el
[dormitorio,
la luminosa tarde en la ventana,
y este radiocasete en la mesita
—tan apagado como tu corazón—
con todas tus canciones cantadas
[para siempre.
Tu último suspiro sigue dentro de mí
todavía en suspenso: no dejo que
[termine.
¿Sabes cuál es, Joana, el próximo
[concierto?
¿Oyes cómo en el patio de la escuela
están jugando los niños?
¿Sabes, al acabar la tarde,
cómo será esta noche,
noche de primavera? Vendrá gente.
La casa encenderá todas sus luces.*

Al final, solo queda el silencio; pero la palabra permite la unión del sujeto con el mundo, el testimonio; con el interior del sujeto, su implicación. La poesía es construcción cultural; y la cultura, la única

⁵ A. CROWE, “Joan Margarit”. *Pen català. Visat* (octubre 2010), <http://www.visat.cat/traduccion-literatura-catalana/esp/autor/114/joan-margarit.html>

salvación: “Me interesa la cultura; lo demás no tiene solución”⁶, por lo que ambas tienen poder curativo, de abrigo frente a la intemperie moral. Así en el poema “Lectura” de *No estaba lejos, no era difícil* (2010):

*Penetro en otras vidas.
Llevo días leyendo, pero ahora
alzo los ojos porque me doy cuenta
de que apenas sé nada de quien
[escribió el libro.
Me avergüenza no conocer
más que su lucidez. Toda
[supervivencia
es esta especie de conversación
silenciosa y sin tiempo. Es algo
[aterrador
y ocurre en el abismo de la mente,
un frío cielo azul en el que el amor es
la única forma de posteridad.*

De su relación con la lengua española, y hasta de sus contradicciones, el poema “Dignidad” suele contarse entre los más difundidos⁷:

⁶ L. G. MALDONADO, “11 poemas imprescindibles de Joan Margarit. El Cervantes que lucha por la dignidad del catalán”, *El Español* (14 de noviembre de 2019), https://www.elespanol.com/cultura/20191114/poemas-imprescindibles-joan-margarit-cervantes-dignidad-catalan/444456358_0.html

⁷ MALDONADO, *op. cit.*

*Si la desesperanza
tiene el poder de una certeza lógica,
y la envidia un horario tan secreto
como un tren militar,
estamos ya perdidos.
Me ahoga el castellano, aunque
[nunca lo odié.
Él no tiene la culpa de su fuerza
y menos todavía de mi debilidad.
El ayer fue una lengua bien trabada
para pensar, pactar, soñar,
que no habla nadie ya: un
[subconsciente
de pérdida y codicia
donde suenan bellísimas canciones.
El presente es la lengua de las calles,
maltratada y espuria, que se agarra
como hiedra a las ruinas de la
[historia.
La lengua en la que escribo.
También es una lengua bien trabada
para pensar, pactar. Para soñar.
Y las viejas canciones
se salvarán.*

En la línea de los poetas “claros”, que llegan al ser interno del lector por compartir sentimientos y emociones, sin necesidad de bruscas reinterpretaciones, en el poema “No tires las cartas del amor”, la palabra, el amor y la literatura se unen en la nostalgia melancólica del paso del tiempo:

*No tires las cartas de amor
Ellas no te abandonarán.
El tiempo pasará, se borrará el deseo
–esta flecha de sombra–
y los sensuales rostros, bellos e
[inteligentes,
se ocultarán en ti, al fondo de un
[espejo.
Caerán los años. Te cansarán los
[libros.
Descenderás aún más
e, incluso, perderás la poesía.
El ruido de ciudad en los cristales
acabará por ser tu única música,
y las cartas de amor que habrás
[guardado
serán tu última literatura.*

Su compromiso con la poesía es radical, como declaró en el prólogo a *Tots els poemes 1975-2011*, y se recoge en su página web oficial:

“Siempre he tenido conciencia de que, para mí, la poesía se extendía por toda la vida. La prisa, pues, no ha formado parte de mi relación con el poema. El juicio final lo hará el tiempo y, al contrario de los juicios finales de las religiones, yo no sabré el resultado. A mí me corresponde sólo –y no es poco– el día a día con los poemas sin más justificación, placer o compensación que buscarlos, componerlos y escribirlos. Ninguno de nosotros contamos mucho, incluso los que parecen contar mucho, pero nos puede

salvar lo mismo que, curiosamente, también puede salvar el poema: su honesta intensidad”⁸.

En prosa, pero con la mirada puesta en la poesía, en 2009, en el ensayo *Nuevas cartas a un joven poeta* desplegó un amplio repertorio de reflexiones sobre su *ars poética* siguiendo la tradición cuyo origen se remonta a las *Cartas a Lucilio* de Séneca, y su modelo de referencia son *Cartas a un joven poeta* de Rainer Maria Rilke⁹. Entre otros muchos ejemplos de este género didáctico en el que básicamente un adulto con experiencia escribe una serie de cartas para orientar al joven en su vocación o en su vida, hay piezas tan notables como *Cartas a una joven publicista* (Eulalio Ferrer), *Cartas a un joven novelista* (Mario Vargas Llosa), *Cartas a un joven bailarín* (Maurice Bejart), etc.

“La poesía no habla de cualquier cosa. Es más, en cada poeta la poesía ha hablado de muy pocas cosas. La vida no da tiempo para mucho más. Para descubrirlas y sentir el relámpago de su realidad, el poeta debe mirarlas, analizarlas, darles la espalda, girarse bruscamente para sorprenderlas,

y esto muchas veces, innumerables veces y desde todos los puntos posibles”¹⁰.

En síntesis, su poesía es a la vez profunda y clara, sin abundar en el artificio que podría empañar la genuina expresión de los sentimientos, del dolor, de la ausencia, de la nostalgia, incluso del miedo. José-Carlos Mainer acierta cuando en el prólogo a *Todos los poemas* (1975-2012) afirma que Joan Margarit pertenece al género de poetas “que no buscan la humedad del sentimiento sino la quemazón del raciocinio y decididamente escriben para mejor dominar y entender lo que han vivido, evitando absolverse a sí mismos (por lo menos no demasiado), sustituyendo la complicidad o el pudor por la destemplada lucidez”¹¹.

⁸ Joan Margarit, <http://www.joanmargarit.com/es>

⁹ Margarit tradujo al catalán J. M. Rilke, *Neue Gedichte, Cinqüanta poemes*.

¹⁰ J. MARGARIT, “Un mal poema ensucia el mundo. Ensayos sobre poesía 1988-2014”, *Arpa y Alfíl Editores*, 2016.

¹¹ C. RUANO, “Entrevista a Joan Margarit”, *Salamanca al día* (5 de abril de 2015), <http://salamancartvaldia.es/not/75823/joan-margarit-ldquo-los-politicos-tienen-la-percepcion-de-que-la-cultura-es-un-adorno-rdquo-/> y en <http://www.joanmargarit.com/es/entrevista-a-uno-de-los-grandes-poetas-espanoles-del-momento-2/>

4. El Cervantes en su contexto

Desde 1976, con *el Cervantes* “se rinde anualmente público testimonio de admiración a la figura de un escritor que, con el conjunto de su obra, haya contribuido a enriquecer el legado literario hispánico”¹², según se especifica en la página oficial del Premio. Teóricamente, cualquier escritor que cuente con obra literaria en español podría recibirlo; sin embargo, el galardón reconoce solo a autores de suma excelencia propuestos por las Academias de la Lengua Española, los premiados en anteriores convocatorias, las instituciones que, por su naturaleza, sus fines o sus contenidos, estén vinculadas a la literatura en lengua castellana y los miembros del Jurado nombrado por el Ministro de Cultura¹³.

¹² Cfr. Orden CUD/1035/2019, de 11 de octubre, por la que se convoca el Premio de Literatura en Lengua Castellana «Miguel de Cervantes» correspondiente a 2019, BOE, n. 250, (17 de octubre de 2019), <http://www.culturaydeporte.gob.es/cultura-mecd/areas-cultura/libro/premios/listado-de-premios/cervantes/ultima-convocatoria.html>

¹³ En el Jurado, desde 2008 deciden quién es merecedor del premio los dos últimos galardonados con el Cervantes, un miembro de la Real Academia Española y otro de las Academias de la Lengua Española de América y Filipinas, más cuatro personalidades del mundo

La amplia y variada conformación del Jurado debería garantizar el pleno acierto y la esperada justicia en la decisión final; pero no faltan las críticas ni las polémicas al respecto por diversas razones. Dada la dimensión global del español en el mundo y la innegable riqueza de la literatura en Hispanoamérica, en la práctica se ha respetado la alternancia anual del galardón: hasta ahora en el cómputo global, veintitrés españoles¹⁴ y

académico, universitario y literario propuestos, respectivamente, por la Conferencia de Rectores de las Universidades Españolas (CRUE), la Unión de Universidades de América Latina (UDUAL), el Director del Instituto Cervantes y el Ministro de Cultura de España. Además, se incluyen dos representantes de suplementos culturales de diarios propuestos por la Federación de Asociaciones de Periodistas de España (FAPE) y la Sociedad Interamericana de Prensa; y un representante de la Asociación Internacional de Hispanistas, de nacionalidad no española ni iberoamericana. Para garantizar la paridad, representantes de los dos sexos.

¹⁴ Jorge Guillén, 1976; Dámaso Alonso, 1978; Jerardo Diego, 1979; Luis Rosales, 1982; Rafael Alberti, 1983; Gonzalo Torrente Ballester, 1985; Antonio Buero Vallejo, 1986; María Zambrano (1988); Francisco Ayala, 1991; Miguel Delibes, 1993; Camilo José Cela, 1995; José García Nieto, 1996; José Hierro, 1998; Francisco Umbral, 2000; José Jiménez Lozano, 2002; Rafael Sánchez Ferlosio, 2004; Antonio Gamoneda, 2006; Juan Marsé,

veintidós de nueve países americanos¹⁵.

En sus más de cuatro décadas de vida, se pueden señalar tanto los reconocimientos justos, merecidos –sin duda, la mayoría de los premiados– como también los, por injustos, tristes olvidos. Dotado con 125.000 euros, “no puede ser dividido, declarado desierto ni concederse a título póstumo”, restricción esta última que ha determinado que varias figuras que habrían merecido sobrada y justamente esta distinción no integren la nómina de premiados: la demora en el reconocimiento del jurado y la muerte se conjuraron involuntariamente para que grandes autores no lo consiguieran.

2008; Ana María Matute, 2010; José Manuel Caballero Bonald, 2012; Juan Goytisolo, 2014; Eduardo Mendoza, 2016.

¹⁵ Argentina: Jorge Luis Borges, 1979; Ernesto Sábato, 1984; Adolfo Bioy Casares, 1990; Juan Gelman, 2007. Chile: Jorge Edwards, 1999; Gonzalo Rojas, 2003; Nicanor Parra, 2011. Colombia: Álvaro Mutis, 2001. Cuba: Alejo Carpentier, 1977; Dulce María Loynaz, 1992; Guillermo Cabrera Infante, 1997. México: Octavio Paz, 1981; Carlos Fuentes, 1987; Sergio Pitlor, 2005; José Emilio Pacheco, 2009; Elena Poniatowska, 2013; Fernando del Paso, 2015. Nicaragua: Sergio Ramírez Mercado, 2017. Paraguay: Augusto Roa Bastos, 1989. Perú: Mario Vargas Llosa, 1994. Uruguay: Juan Carlos Onetti, 1980; Ida Vitale, 2018.

La nómina de estos “olvidos”, tanto españoles como hispanoamericanos, es amplia¹⁶, entre otros muchos, José Luis Sampedro, Blas de Otero, Jaime Gil de Biedma, J. Agustín Goytisolo, José Ángel Valente; Julio Cortázar, Arturo Uslar Pietri, Juan Rulfo, Mario Benedetti, etc. Esta realidad no dista mucho de la que se percibe también en premios más relevantes. Las ausencias del Nobel imputables a la Academia Sueca de las Artes son incluso más graves, clamorosas en casos de escritores que cambiaron para siempre la historia de las letras como Borges, James Joyce, Julio Cortázar, Franz Kafka, entre otros muchos.

Todos los galardonados por el jurado del Cervantes son, como cabría esperar, creadores de amplia trayectoria literaria; sin embargo, no siempre aportan obras que merecerían el calificativo de “imprescindible”, que trasciende el tiempo y las generaciones, que caracteriza a los clásicos. Como diría Borges, quien tuvo que compartir *ex aequo* el premio con Gerardo Diego, procedimiento que hubo de corregirse por injusto e injustificable, “clásico no es un libro (lo

¹⁶ J. C. CANALDA, “Las ausencias del Premio Cervantes”, *El digital complutense*, 2015, <https://eldigitalcomplutense.com/2015/03/19/las-ausencias-en-el-premio-cervantes/>

repito) que necesariamente posee tales o cuales méritos; es un libro que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones, leen con previo fervor y con una misteriosa lealtad”¹⁷.

En algunas ocasiones, a la valoración de la pura entidad creativa literaria parece sumarse cierto criterio de oportunidad, o mínimamente, de concesión a la actualidad, al contexto político o a determinada ideología del gobierno de turno. Entre las críticas recibidas en este último sentido, se han señalado algunos autores como determinados “poetas de cabecera” de los presidentes de turno –Jiménez Lozano, de José María Aznar; o Antonio Gamoneda, de José Luis Rodríguez Zapatero–; o en otro sentido, los galardones entregados a Dulce María Loynaz o Cabrera Infante, disidentes cubanos ambos. No podemos negar que la designación de Margarit, con su muy peculiar posición lingüística en los tiempos de zozobra política que vivimos, sugiere una actualidad evidente.

Muchas de las afirmaciones de Margarit en diversas entrevistas parecen responder al convulso

contexto actual de las relaciones de Cataluña con el resto de España. Ha defendido públicamente en más de una ocasión el diálogo “como única solución”, porque “dialogar es un asunto de Estado, no de jueces”. Lo repite en *La esfera de papel*, entrevista ampliamente reproducida con motivo de la concesión del premio:

“La única solución es el diálogo. Y dialogar es un asunto de Estado, no de jueces. El recurso del mal político, que tiene un referente en Alfonso Guerra, es luchar por la judicialización de la política en vez de por la separación de poderes. Lo que está sucediendo con el *procés*, sustituir el diálogo por el castigo, traerá consecuencias horribles. Y vuestra generación seguirá sufriendo los efectos”¹⁸.

En 2018, en *Para tener casa hay que ganar la guerra* encontramos las memorias de su niñez en el contexto de dificultad y violencia de los años de la Guerra Civil y de la posguerra. Hijo de un arquitecto y de una maestra, nació en Segarra en 1938, cuando el frente de Aragón ya estaba en esos territorios.

¹⁷ J. L. BORGES, “Sobre los clásicos”. *Otras inquisiciones*. Incluido en: *Obras completas. Volumen II (1952-1972)*, Emecé, Barcelona 1989, 151.

¹⁸ *La Esfera de papel*. Cultural. *El Mundo* (24 de marzo de 2019), <https://www.elmundo.es/cultura/laesferadepapel/2019/03/24/5c94ffd621efa0b32f8b45fc.html>

Con su familia cambió varias veces de domicilio –Rubí, Figueras, Gerona, Canarias– hasta radicar en Barcelona, donde estudió el Bachillerato, cursó Arquitectura y se casó en 1963. Relata su infancia con la figura central de su abuela analfabeta, el franquismo como represor, y recuerda un episodio que trasciende la anécdota: cuando tenía cinco años, refiere que fue golpeado por un señor uniformado por “no hablar en cristiano”. Hace apenas unos meses en una entrevista con motivo de la publicación de esta autobiografía y ante la pregunta de si vería una Cataluña independiente, afirmó que “no se dan las condiciones necesarias”. Mas también explicó: “A mí España me da miedo. Y digo España con Cataluña dentro. Me da miedo España desde los Reyes Católicos”, “Porque España es un país cruel”. Culmina la entrevista con expresiones que despiertan en cierto modo perplejidad:

“Si somos el segundo país del mundo con más muertos enterrados en las cunetas, (sic) algo querrá decir. [...] No somos un país para lucirlo por ahí. Somos un país para andarnos con mucho cuidado. Me moriré con este miedo y para combatirlo sólo puedo intentar amar”¹⁹.

¹⁹ C. RUANO: “Entrevista a Joan Margarit”, *Salamanca al día* (5 de abril de 2015),

5. El poeta y el premio ante el tiempo

El Cervantes de 2019 no es ajeno al tiempo que nos toca vivir. Quien se define como poeta bilingüe catalán y castellano, que no puede ni quiere identificarse con una corriente poética determinada, que construye sus poemas como una pieza arquitectónica de sólida estructura, es ante todo el escritor solo frente a su verdad inapelable. Con los años, los versos de Margarit se han hecho más descarnados, contundentes: la reconciliación consigo mismo no la ha hecho con medias verdades. “La mentira puede consolar, pero engañar no es consolar; se consuela diciendo la verdad, no la mentira”²⁰.

No sabemos si los poemas de Margarit llegarán, pasado el tiempo, a la categoría de clásicos de la literatura; pero percibimos hoy que su condición de escritor bilingüe de catalán y español se ha tenido en cuenta en la argumentación del Jurado cuando afirma que merece

<http://salamancartvaldia.es/not/75823/joan-margarit-ldquo-los-politicos-tienen-la-percepcion-de-que-la-cultura-es-un-adorno-rdquo-/>

²⁰ C. GELI, “Un Cervantes para el bilingüe Margarit”, *El País* (14 de noviembre de 2019), https://elpais.com/cultura/2019/11/14/actualidad/1573725177_542488.html

el galardón porque “ha enriquecido tanto la lengua española como la lengua catalana, y representa la pluralidad de la cultura peninsular en una dimensión universal de gran maestría”. Dejando aparte condicionantes contextuales –políticos o ideológicos– sí sabemos que la trayectoria poética de Margarit responde plenamente a lo que, según afirmó Borges en su discurso de aceptación del Cervantes, es el destino del escritor:

“[...] el destino del escritor es cursar el común de las virtudes humanas, las agonías, las luces; sentir intensamente cada instante de su vida y, [...] ser no solo actor, sino espectador de su vida, también tiene que recordar el pasado, tiene que leer a los clásicos, ya que lo que un hombre puede hacer no es nada, podemos simplemente modificar muy levemente la tradición; el lenguaje es nuestra tradición”²¹. ■

²¹ Universidad de Alcalá, *Imágenes escritas, 20 años del Premio Cervantes*. Universidad de Alcalá – *El País* – Club Internacional del Libro, 1997, 75.

Sobre otro concepto de literatura

Felipe González Alcázar

Profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada-UCM
E-mail: claudiofelipegonzalez@filol.ucm.es

Recibido: 13 de enero de 2020
Aceptado: 24 de marzo de 2020

RESUMEN: A lo largo del tiempo se han sostenido diversos conceptos de Literatura que han sido continuamente puestos en duda. Además de la dificultad de una definición en sí el factor más importante de esta insatisfacción ha sido establecer unos límites entre lo que es y no es Literatura. La ausencia de la actividad valorativa de la crítica ha ayudado a extender su naturaleza a la de toda otra comunicación artística, decretado por los estudios pragmáticos. Se propone entender lo diferente partiendo de un concepto comparado de la Literatura sin renunciar a la labor evaluadora de la crítica.

PALABRAS CLAVE: Literatura; pensamiento literario; valoración crítica; comparatismo.

On another concept of literature

ABSTRACT: Over time, various concepts of literature have been sustained and continuously questioned. Besides the difficulty of a definition itself, the most important factor in this dissatisfaction has been to establish some limits between what is and is not Literature. The absence of the evaluative activity of criticism has helped to extend its nature to that of all other artistic communication, decreed by pragmatic studies. It aims to understand what is different based on a comparative concept of Literature without renouncing the evaluative work of criticism.

KEYWORDS: Literature; literary thought; critical appraisal; comparative studies.

1. Introducción: ¿Cuál es la naturaleza de la literatura?

No es infrecuente que los profesores de Literatura, en el ámbito de cualquiera de los estudios teóricos, críticos, históricos o filológicos, bajo criterios tradicionales o novedosos, tratemos en algún momento de plantearnos qué es, cómo puede definirse o cómo consideramos más acertado hacerlo.

Las respuestas nunca son tan variadas como pudiera parecer bajo la primera vista del relativismo pues es seguro que más adelante debamos corregir o superar nuestro primer aserto; aún más, casi inevitablemente cedemos a la tentación de reconsiderar ideas ajenas y adquiridas, combinándolas para elaborar unas conclusiones que nos satisfagan en la mayor medida posible. Y esto porque tratamos de argumentar sobre una inestabilidad constante e imprecisa debido a su universalidad y su inmensa casuística, de tal modo que ni somos unánimes en la pregunta –inquirir qué es difiere de cuáles son sus propiedades– ni somos capaces de satisfacer todos los enfoques con la respuesta.

Y, sin embargo, aun cuando la negativa a insistir en esta pesquisa más allá de lo impracticable o incluso dándose por buena la respuesta más *razonable*, que es lo

derivada del pragmatismo más absoluto hasta la aparente perogrullada (Literatura es aquello que decidimos que es Literatura, sean quienes sean los decisores), la Literatura sigue existiendo, terca e insistente, ajena a la más elaborada finta dialéctica de unos y de otros, de quienes se dejan convencer por esta o por otra evidencia. Junto a ello, ni la naturaleza de la Literatura significa algo radicalmente diferente a cualquier otra manifestación artística, ni todas las artes poseen, por contrario, y siguiendo la argumentación, una idéntica naturaleza sin que se plantee un principio que permita asociarlas. Y así podríamos continuar hasta llegar al hastío o la desmoralización acerca de características o soportes que no dejan de ayudar a definirla ni son suficientes para ello pues los mismos efectos o propiedades, similares tecnologías o modos de presentación, pertenecen también a otros saberes, ciencias y lenguajes artísticos, por apoyarnos en la expresión tan divulgada de Nelson Goodman.

Este efecto de lo inaprensible, reforzado por las contradicciones del concepto entre los cortes sincrónicos y diacrónicos, universales y particulares, ha generado un llamativo recurso en el sucederse de las teorías literarias: se trata del hecho de confundir la deslum-

brante riqueza de la Literatura con el fracaso continuado del pensamiento literario que, impotente ante su inabarcabilidad, ha recurrido a todo tipo de explicaciones, recursos, inventos, argucias o incluso tretas¹, para clarificar el

¹ Voy a dar unas levísimas referencias. Puede revisarse el repaso a las diferentes concepciones de la Literatura (dimensión moral, prótesis emocional, experiencia vicaria...) para concluir sobre su falta de propiedades intrínsecas en T. EAGLETON, *El acontecimiento de la Literatura*, Península, Barcelona 2013, 39-142, donde retomaba ideas de años atrás en *Una introducción a la teoría literaria*. Todorov (1978), más seducido por la pragmática que por el pragmatismo, reducía las posibilidades a ideas funcionales (naturaleza) y estructurales (propiedades), desdeñando sentido alguno a las conclusiones de este doble planteamiento y decidiendo que únicamente cabe tener presente una teoría del discurso y un análisis de los géneros literarios. En T. TODOROV, *Los géneros del discurso*, Waldhuter Ediciones, Buenos Aires 2012, 13-31. Para un planteamiento profundo de las distintas ideas sobre la Literatura en nuestro ámbito véanse los trabajos de A. MARINO en, *The biography of "the idea of Literature". From Antiquity to the Baroque*, S.U.N.Y., Albany 1991, junto con las páginas finales de *Comparatisme et théorie de la littérature*, P.U.F., París 1988, 268-313, donde propone conciliar mediante el método comparatista una definición general "minimal", deslizándose hacia los teóricos comparatistas, por ello más proclives a asumir y aliar diferencias y contradicciones, esa ardua labor. Mayor complejidad requiere

término. Los últimos en el tiempo no son tampoco los más originales, simplemente inciden en la extensión de la categoría literaria a otras producciones culturales, disolviendo la Literatura en una serie de creaciones difuminadas en la *ficción*, que sabemos escasa e insatisfactoria para contenerla en toda su extensión; aunque fuera porque solo así podríamos permitirnos explicar una idea surgida en el siglo XIX en la que aún hoy vivimos, a mi entender, pese a que muy autorizadas voces hayan concluido que la era de dicho concepto de Literatura ha llegado a su fin².

Más aún, quizás no hubiera otro camino posible una vez llegados al punto en que el pensamiento literario acogió en su seno las ideas deconstructivistas a modo de conclusión del proceso estructural, hastío antihumanístico o fin del arte inspirado vagamente por

plantearse cómo se delimitan modelos conceptuales en el ámbito de una definición, ya no solo lingüística sino científicamente, pues ello establece de por sí un espacio de conocimiento: pueden volver a repensarse las ideas del capítulo 1 en W. MIGNOLO, *Elementos para una teoría del texto literario*, Crítica, Barcelona 1978.

² Sobre la formación de dicho concepto remito a F. GONZÁLEZ ALCÁZAR, *Procesos de la Poética clásica: los tratados de preceptiva españoles del siglo XIX*, Universidad de Murcia, Murcia 2005.

Hegel, hoy dislocado de nuestra realidad. Sea como fuere, las pos-trimerías del siglo xx supusieron para los teóricos de la Literatura el reto de reaccionar ante lo que significaba un abismo que parecía quebrar los eslabones de la cadena del saber literario. A modo de *gradatio* resumía René Wellek: “*No self, no author, no coherent work, no relation to reality, no correct interpretation, no distinction between art and non-art, fictional and expository writing, no value judgment, and finally no truth, but only nothingness—these are negations that destroy literary studies*”³.

Tales palabras anunciaban un abrupto final del camino en relación con la ‘tradicción de la humanidad’ aunque dejaban en manos únicas de la deconstrucción el nihilismo en los estudios literarios frente a otras metodologías que habían abierto nuestros horizontes: “*psychoanalytical critics, students of sociology, Marxists, structuralists, semioticians, reader-response critics, feminist critics, comparatists, and others...*”.

³ R. WELLEK, “The New Nihilism in Literary Studies”, en F. JOST (ed.), *Aesthetics and the Literature of Ideas*, University of Delaware Press, Newark 1990, 80.

2. Treinta años después

Treinta años después hemos continuado asediando la noción dejándonos llevar por la insatisfacción de una respuesta que al menos nos sirva durante un tiempo; no cabía otra actitud cuando la verdadera teoría literaria debe de plantearse los mismos interrogantes que señalé en mi primera frase ni puede servir para otra cosa, en el fondo, que para acabar concluyendo algo sobre ellos. Claro está que el citado afán de matar, o al menos condenar a morir, tan fatuo como irresponsable, al yo, al autor o al valor se ha mostrado, parafraseando a Mark Twain, un tanto exagerado.

Aún más, ni siquiera dentro del estatuto literario parece tan fácil la anunciada devastación: tantísimas veces en nuestras facultades de Letras un autor invitado o un colega, atentos a la excitación persuasiva y agitadora del alumnado, apelan a *superar* o *acabar con* la tiranía de los géneros, por ejemplo, con una persistente inquina pueril. Puestos a ser poco originales, podríamos concluir con otra cita, esta vez mal atribuida a Zorrilla: “los muertos que vos matáis gozan de buena salud”. La tanatofilia, tan querida por muchas teorías artísticas modernas no ha dejado de poseer un atractivo inconsciente, toda vez que sus resultados nunca son con-

cluyentes –acaso meras *prácticas* o *ensayos*–, nunca determinan un antes y un después definitivos sino una perenne actitud desafiante de sempiterno gamberro adolescente, de *neighborhood bully* añoso. Hoy, no aposentados en la calle con mirada desafiante, apoyados contra la pared y con el cuchillo entre los dientes, sino acomodados frente a sus ordenadores, otra vanguardia de francotiradores de la cultura del malestar, tal como José Luis Pardo suele hacer virar el famoso título de Freud, continúa disparando dentro de un videojuego libre de culpa, nacido a cada pulsado de la tecla o el icono de *start* y, por ello, carente de consecuencias patentes, porque *todo es un relato*.

Nada más fácil, como acabo de esbozar, que someter estas deslumbradoras inconsistencias a una parodia también inane por exactamente igual de repetitiva, de desafiar quijotesca un proceso quizás imposible de revertir, así como evitar caer en una “retrotopía” estéril pues todo tiempo pasado es solo pasado *a priori*. Una de las vías de la tradición de los estudios humanísticos ha sido someterse a una reevaluación constante, sin visos de concluir todavía y sin poder determinar una solución suficiente al insoluble dilema de encontrar unas firmes y perdurables bases, si ello nos importara.

El problema no parece a estas alturas tan actual ni propio de nuestra sociedad, como podría parecer a primera vista y ateniéndonos a la crisis perpetua de las humanidades tras la Segunda Guerra Mundial.

Si aceptamos como antecedente la *Ratio Studiorum* de los jesuitas, coronada por la Retórica en lo que a esto se refiere, el proceso de institucionalización de la Literatura, y con ella las demás artes, ha propiciado una difícil convivencia entre la creación, la teorización y el conocimiento reglado. Cuánta Literatura es necesaria y hasta qué grado curricular, cómo debe explicarse, cómo se compaginan el pensamiento literario y la exposición del mismo en forma de lecciones, clases, ejercicios o exámenes, la validez de los juicios frente a la descripción histórica de hechos más o menos comprobados, qué autores y obras deben incluirse selectivamente, la utilidad de esos estudios y su proyección social, etcétera.

Problemas incesantes que además se diluyen entre quejas malhumoradas, cuando no agresivas, en ocasiones por cuestiones ideológicas, religiosas o profesionales. En general, pertinentes en los distin-

tos niveles educativos⁴, interesadas y justificadas, pues sustentarán nuestras ideas y reflexiones, juicios y valoraciones. Y todas ellas, en este punto, llevan tras de sí un concepto de Literatura específico. Recuérdense las conclusiones que Bourdieu extraía de las bases sociales del gusto en Francia según el capital escolar y la titulación académica en *La distinción* (1978), que sostendrán los criterios estéticos de los ciudadanos en su vida adulta como fundamento de su capital cultural.

La Literatura, en tanto materia estudiable, no deja de ser tan susceptible como cualquier otra de verse condicionada por planes educativos, y estos se basan a su vez en fundamentos pedagógicos

que contienen, inevitablemente, un sesgo cuanto menos político por cuanto se busca, a la vez que una formación integral del ser humano, alguna utilidad pública. Sin retrotraernos a las descarnadas, por sinceras, afirmaciones de Gil de Zárate en sus memorias (1855) del cargo de Director General de Instrucción Pública (“Porque digámoslo de una vez, la cuestión de la enseñanza es cuestión de poder: el que enseña domina; puesto que enseñar es formar hombres, y hombres adaptados a las miras del que los adoctrina...”), la formación literaria básica que hemos recibido rebusca entre sus análisis textuales, sus biografías ejemplarizadoras de una u otra índole o sus catálogos de obras, autores, temas y argumentos, un decálogo de valores aprovechables que parecía invertirse en los estudios universitarios, yendo del contenido a la forma y viceversa en el último nivel. En demasiadas ocasiones se hace desinteresándose de la importancia que las épocas artísticas han atribuido a cada uno de estos factores, cuando la concepción formal rebosa la idea o lo contrario, y acudimos a la Literatura, amparados en Henry James, o por lo que se muestra o por lo que se cuenta. Difícilmente llegamos a plantear en las aulas de un modo coherente la conclusión de Lionel Trilling al respecto: la forma de la obra lite-

⁴ Permítaseme traer aquí la ya lejana anécdota personal del interés que manifestó el director de mi antiguo colegio cuando en un encuentro casual supo que yo estudiaba Filología porque no dejase de leer *Literatura del siglo XX y Cristianismo* de Charles Moeller. Natural preocupación en un sacerdote la proyección de la fe en el arte, por otro lado, constante en toda experiencia humana, tómese como un ejemplo si se quiere pedestre de que fuera del espacio profesional es inhabitual acercarse a la Literatura –llamémosle– en sí. Ni tampoco pueden hacerlo los diferentes “humanismos”, véase, por ejemplo, en A. SÁNCHEZ TRIGUEROS, *El concepto de sujeto literario y otros ensayos críticos*, Biblioteca Nueva, Madrid 2013.

raria es en sí misma una idea. Y si se hace, esta suele confundirse a menudo con ideología.

Tampoco el resto de las instituciones culturales escapan a esa dinámica basculante sobre uno de los dos polos, en que se resalta o premia a escritores porque se apoyan en construcciones formales, de profunda complejidad y riqueza lingüística, o porque tratan temas e ideas modélicos, nucleares y útiles para la sociedad, o en ambas. Añádase los casos en que también se proyecta sobre la persona del escritor unas virtudes específicas cuanto unos vicios –*más o menos*, hasta ahí– inconfesables pero asumibles por inofensivos o por tan extremos que resultan inoperantes para casi toda la sociedad. O condiciones personales de sexo, género y lo que parezca adecuado en cada situación. Por tanto, una finalidad práctica y edificante a su manera que armoniza de una guisa u otra el concepto de Literatura sobre un texto bellamente escrito que contiene algún tipo de mensaje pertinente: curiosamente, una idea tan antigua que quizás pueda atribuirse tanto a un rétor como Quintiliano, a San Isidoro o a Marx (no se olvide, crítico literario). Más aún, tampoco puede desecharse su utilidad entre los defensores de otras finalidades no

técnicas, religiosas o filosóficas, sino lúdicas, estéticas y políticas.

Ejemplos todos de la imposibilidad de consensuar una idea de Literatura ni siquiera dentro del ámbito educativo, poco puede compensar la debilidad o flexibilidad conceptual a que nos hemos acostumbrado y que usan en su favor los estudios ideológicos y sociológicos para el juego mágico de agrupar aspiraciones irresolubles literariamente y de diluir fronteras, invisibles a primera vista, por el hecho de estimular fenómenos nominalmente, en una suerte de logorrea *pop* con su *name dropping* particular. Los fenómenos creativos, realizados o proyectados, a menudo se fijan en nuestra mente, con imágenes de escasa carga metafórica, mediante la inacabable formación de términos por prefijos, casi todos de localización espacial y temporal, circunstancias que cognitivamente nos orientan hacia las líneas de los mapas o el paso del tiempo sobre un plano. Hace varios lustros que Guillermo de Torre se quejaba de que bastaba llamar *neo* a cualquier fenómeno artístico para recrear un proceso de vitalización, pero hoy ya solo nos basta con una parodia del metalenguaje que etiquete las convenciones de la Literatura y nos reconecte con los años mozos que representába-

mos en las aulas gráficos y mapas de variados colores.

El fundamento de la crítica que se deriva de estos principios, liberada de su función de control sobre el metalenguaje, tampoco puede dar un paso más allá de la descripción y nominalización de fenómenos de la creatividad junto con el ametodismo transigente y divulgativo. El riguroso afán de buscar un sentido a la invención literaria se diluye en la inanidad si solo se vincula a procurar la lectura, a acompañar y aconsejar, o al vano ejercicio de mostrar la evidencia dejando al margen una responsabilidad que nuestras sociedades no desean ver en sus manos: valorar, explicar y tratar de establecer unos fundamentos estéticos. Para esa tarea no pueden rebajarse la exigencia de rigor ni la necesidad de poner en tela de juicio todas las obras posibles para afrontar las sempiternas cuestiones de causa y destinatario de la escritura. Cuanto más se recuesta un profesional de estos oficios sobre la función de cada uno de sus actos críticos más difícil resulta acordar una concepción de la Literatura suficiente frente a las aporías de la subjetividad, y más protegido se siente deshaciéndose del juicio ético y sustituyéndolo por la objetividad científica.

Antonio Alatorre deducía de tal subjetividad que la idea de Literatura habría de ser igualmente subjetiva, lo que nos obligaba a desarrollar una idea propia desde la que operar. De tal manera se entiende con mayor claridad que la crítica no sea nunca definitiva y que el crítico ande siempre afanado en un aprendizaje continuo. Esta situación comprende otra derivada de mayor enjundia para los estudiosos pues para compensar la inestabilidad de las afirmaciones críticas y hacer que los juicios sean más duraderos y profundos en demasiadas ocasiones no se sabe si mirar a la Literatura o a la experiencia de otros críticos. A fuerza de no mirarla, sino de explicar cuáles eran sus propiedades comunicativas, las ideas pragmáticas concluyeron que lo literario no se diferenciaba de otros discursos; incapaces de asumir la vertiente estética, desde un punto de vista semiótico, como expresó Julia Kristeva, simplemente no existía.

3. El lugar de la literatura

Llegados a este punto, el leve repaso me permite determinar que definir la Literatura como propósito y horizonte común se ha revelado un afán presuntuoso para el pensamiento literario, quizás porque en el discurrir histórico

han existido diversos conceptos y todos, en una u otra manera, han servido y han sido útiles, ya sea porque hemos buscado y encontrado unas invariantes esenciales siempre presentes, en su mayor parte convenciones reconocibles o, para los más escépticos, reiteraciones de formas. Tampoco el hecho de que la Literatura se haya estimado con variada intensidad como un vehículo para educar y enseñar ha ayudado a defender su especial estatuto frente a otras manifestaciones artísticas que también pueden contener las nociones útiles que vertebran, en expresión de Northrop Frye, el “mito de la incumbencia”. En un importante país de nuestro entorno no se enseña Literatura, no ya como suya, nacional, ni tampoco como una materia específica sino en tanto parte de una formación artística que incluye artes *tradicionales*, incluyendo el cine, junto con otras más novedosas habilidades o destrezas, casi todas ellas visuales⁵.

En tercer lugar, tampoco la crítica, liberada en principio de la voluntad especulativa de la teoría litera-

ria para la que todo esencialismo depende de su aspiración epistemológica⁶, satisface su propia misión de evaluar, jerarquizar al menos, las creaciones artísticas. La convierten en inoperante para esta finalidad o bien por la acumulación de testimonios, aumentada además a las dimensiones extratextuales que no es posible circunnavegar, bien por renunciar, de mejor grado o casi a la fuerza, a ejercer su labor específica de orden y estimación. Tanto una causa como otra merecen unas palabras.

De la angustiada impulsividad vanguardista por superar los límites literarios nada más alcanzados, afectando primordialmente a la naturaleza textual del concepto moderno de Literatura, hoy pervive el movimiento continuo de desplazamiento que dificulta reflexionar sobre los objetos artísticos como representación. El Formalismo Ruso y la Semiótica soviética pusieron gran empeño en el proceso de recepción comunicativa del arte, cuya finalidad artística

⁵ Básteme la cita del libro de F. R. DE LA FLOR, *Giro visual. Primacía de la imagen y declive de la lecto-escritura en la cultura postmoderna*, Editorial Delirio, Salamanca 2009, para que el lector pueda encontrar estos argumentos desarrollados con doctos precisión y detalle.

⁶ W. MIGNOLO, “Teorías literarias o teorías de la literatura? ¿Qué son y para qué sirven?”, en G. REYES (ed.), *Teorías literarias en la actualidad*, Ediciones El Arquero, Madrid 1989, 41-78. Conuerdo con la crítica a Stephen Toulmin frente a quien Mignolo defiende la disciplinabilidad de los estudios literarios y su no confusión con la literatura misma.

consistiría en dar una sensación del objeto como visión. Recibir estímulos, reaccionar, en definitiva, *mirar* la Literatura juega contra el concepto decimonónico asociado a la página escrita, al libro. Antes cofre de tesoros, hoy quizás féretro que guarda cuerpos inertes a los que más o menos fatigadamente podemos volver a insuflar vida, no sabemos si ha perdido para siempre también el *aura* de soporte privilegiado de la Literatura. Su valor comercial ha caído como han ido cayendo otros (videos, DVDs, soportes físicos en general), y pronto es posible que acumularlos sea incluso considerado impopular por su huella medioambiental, su gravosa custodia o su falta de sintonía con el mundo digital. Habrán vuelto progresivamente al espacio del lujo en que nacieron frente a la pantalla y después a la ausencia de pantalla donde es posible alimentar al cerebro con imágenes constantes, simultáneas, donde más pronto que tarde será imposible distinguir la parte real de la *aumentada*. No se tratará entonces de desbordar los límites y las fronteras del espacio artístico o solamente textual, sino que la pretensión de que el arte esté instalado en –confundido con o disuelto en, según Danto– la vida desembocará en la muerte del arte.

De momento, antes de la experiencia prestidigitadora definitiva, parte del pensamiento literario anda braceando por comprender hasta qué punto los fenómenos nuevos de la hipertextualidad proponen un nuevo concepto de Literatura en tanto determinan una definición, más bien descripción en la mayoría de los casos, que plantearía crear un campo determinado, conciliando lo material y lo inmaterial en una nueva naturaleza. Puede crearse una ruptura definitiva o un ejemplo más de ilusión de ruptura, más efectivo así en términos postmodernos. El poder creativo de palabras fetiche (creación aumentada, hibridación, mestizaje, apropiacionismo, *work in progress...*), a menudo heredadas (metamorfosis, por ejemplo), de múltiples valencias para fenómenos culturales parece que augura el repliegue y la relegación de una determinada creatividad literaria y de un conocimiento asociado a ella. Su gran vitalidad, su fuerza evasiva y dominante en la era espectacular que vivimos, no cesan de poner retos a la Literatura en el espacio de unas *digital humanities* que llaman la atención a la comunicación literaria reposada en unas condiciones de lectura que parecen inservibles para unos medios que reclaman otras, llámense *cross* o *distant-reading*. No obstante, si ello supone o no un cambio

radical, un concepto diferente de Literatura, deberá de dejar atrás por completo los componentes de la naturaleza inmediatamente anterior. El más poderoso de ellos, su dimensión textual, no parece tan debilitado ya que ha revisado su posición rígida hacia una desvertebración adaptativa: todo cambio en las formas literarias ha conllevado un aumento –o un refuerzo por contraste– de la textualidad desde la oralidad primigenia hacia lo discursivo, lo visual y ahora el modelo hipertextual, que combina varios.

La mayoría de estos fenómenos, poética digital, interactiva o tecnológica, por ejemplo, se van erigiendo alrededor del texto, manipulando uno u otro de los rasgos textuales ya conocidos, de ahí su apelación a la superación, al desborde, a la metamorfosis. Muchas de las transformaciones prometidas son creaciones de espacios comerciales que prometen continuar los argumentos, confundidos con *narrativas* de los libros en videojuegos, programas, talleres o series de televisión y viceversa. Quiere decirse, creaciones transmediales o transgenéricas que sirven, esto es, que educan –por ello muy a menudo dominados por unos Estudios Culturales deturpados de su origen–, ampliando lo representado, dotándolo de una

nueva dimensión, haciendo acopio de narraciones que expliquen la evolución del mundo de hoy. En su caso, como en la publicidad, declarar es a menudo hacer creer por confianza en el patrocinador, por cuanto gran parte de la Literatura sigue apegada a la potencialidad de la realidad, a su valor persuasivo o ejemplificatorio, propio de momentos de fuerte carga ideológica, como si la imaginación hubiera de desplazarse a ese lugar evasivo de mundos tecnológicos, viviendo feliz en la eterna adolescencia a que yo aludía arriba. Pierde así lo literario su función axial de imaginar estéticamente para permanecer en su función especular igual de tradicional en tanto *imago vitae*, aunque pocos se paren a considerarlo.

Describir, interpretar, ayudar a comprender o acompañar, servir de mediador, entre otras, son las atribuciones con que la crítica compensa la debilitación de la función valorativa. La teoría literaria ha optado por el ejercicio continuo de explicarse a sí misma, justificando la deliberada procrastinación con que escamotea su verdadera función a cambio de dedicarse a declarar las razones argumentativas de su discurrir. Sería absurdo que yo aspirara aquí a resumir en pocas frases siquiera el estado de la cuestión; desde el papel de

la fenomenología en la detención contemplativa en los fenómenos, derivada aquí de la concepción orgánica de la obra de arte, única y autónoma del Romanticismo ante la que es inútil cualquier crítica valorativa, el papel del crítico no acaba de encajar entre su dimensión moral o educativa y su papel de ordenador del tráfico, hierático pero al menos braceador, que orienta positivamente en la circulación de valores creativos. Como mucho, el silencio, la mudez y la contemplación, antes que aparecer como quien desea acabar con la fiesta del “todo vale”. Podría ser que también se creyera en la muerte de la crítica, entre el divulgacionismo, la trivialidad y la presión de realidades cibernéticas que en su fuero interno le provocan una colisión con los modelos aprendidos, casi todos textuales o textualizados.

4. Conclusión

Nada hacía presagiar que los factores de dispersión, que habían favorecido el impulso de borrar límites, y la inseguridad de nuestras propias convicciones fueran a revertirse en el seno del estudio comparado de la Literatura. Cuando la inmensa disgregación y la duda sobre el grado de validez de nuestros conceptos, añádase la im-

posición de los mismos, o el intento de centrar sobre ellos uno que valiera para todos los individuos arreciaba, la respuesta más *respetuosa* no consistió en sumar sensibilidades o buscar zonas comunes sino extender el concepto al acto de aceptación de los lectores: Literatura es todo aquello que se *lea* como tal, una película de cine, una receta médica, el recibo de la contribución urbana o un requerimiento judicial.

Las fronteras borradas, incluso en su forma paródica, el campo resultante era un inmenso espacio de prácticas, propuestas o incitaciones donde todo deviene relacionante y donde el ser humano ya no ocupa un lugar de privilegio central como preocupación, atención, referencia o culminación. La referencia global busca un contrapeso del mismo modo en que la idea de estructura se refuerza a modo de compensación cuando se disuelven los contornos, y bajo esa medida solo puede mirarse frente a frente con grupos sociales, conjuntados por diversos factores culturales (políticos, raciales, sexuales...), con el medio en que nos desarrollamos (*environmental humanities*, pronto el espacio extraterrestre) y con la miríada de pequeños *relatos* de vidas en que se entreveran fatigosamente hechos autobiográficos e inventa-

dos. Un comparatismo *natural* se enfrenta entonces a la Literatura Comparada, empeñada en que las diferencias son la esencia y no el resultado, y en que no existe ni ha existido arte ni cultura alguna encapsulados en su propia esencia.

El mismo concepto de Literatura como ficción ya venía lastrado por su carga de *escritura* y su huella de oralidad. Pero advertir esto era solo el primer paso: la descripción se fundamentaba por la prueba histórica. Los cambios en las consideraciones de enjuiciamiento, considerados diacrónicamente, pueden llevarnos al espejismo de la falta absoluta de valores cuando sucede lo contrario ya que aprendemos que el cambio de gusto, la subjetividad, la diversidad cultural, por ejemplo, no pueden hacerlos olvidar que las ideas se refieren unas a otras y las constantes literarias se presentan en forma de continuidad, de poligénesis y de invariantes. También del ejercicio, constante y desprejuiciado pero no aleatorio, de la comparación en tanto instrumento científico. No lo que separa sino aquello que une y que señala un grado de universalidad que podrá ser imposible por entero, pero nos ofrece mayor credibilidad al someter los conceptos a su valencia máxima, tensionándolos todo lo posible.

Frente a la fácil y políticamente correcta respuesta contra la credibilidad del valor literario, confundida con un juicio equitativo presidido por el necesario cuanto inexcusable dictamen por no discriminar u ofender, se ha de proponer un esfuerzo aún mayor y más continuado por explicar nuestros criterios y hacerlo bajo factores de comparabilidad⁷, a menos que espolear la interculturalidad o la postnacionalidad, pongamos por ejemplo, se entiendan como única manera de captar lo múltiple y lo complejo. Por el camino habíamos olvidado, por ejemplo, la práctica imitativa de la escritura o que el primer canon europeo fue ya “comparado”, entre griegos y latinos. Difícil esfuerzo cuando aún hay que acordar si se podrán unir las parcialidades para intentar una definición universal de Literatura o sería más útil partir de conceptos ya establecidos como Literatura Universal, General o Mundial,

⁷ Remito a dos artículos de HENRY REMAK, “The uses of Comparative Literature in Value Judgements”, en F. RINNER – Z. ZERINSCHKE (eds.), *Komparatistik*, Carl Winter, Heidelberg 1981, 127-140 y “Comparative interpretation and the question of value judgement: E. A. Poe’s *The fall of the House of Usher* and M. Goldschmidt’s *Bjergtagen I (Spellbound I)*”, en J. STRELKA (ed.), *Literary Theory and Criticism*, II, Peter Lang, Bern 1984, 1189-1214.

puesto que parecen moverse en direcciones enfrentadas. En cualquier caso, partiríamos de otro concepto antes que llegar a él.

No cabe renunciar, a pesar de ello, a la condición humanística de nuestros estudios, en su acepción más abierta. Y ello ha de remitirnos a nuestras contradicciones constantes, pues es posible acordar una escala de juicios y valores más o menos técnicos (integración, coherencia o trascendencia) así como otros morales o éticos (religiosos, filosóficos, por ejemplo), incluso en la escala de mediciones espaciales o temporales que en sí mismos no son valores literarios (per-

manencia y complejidad), pero no a la ausencia de ellos, a la acomplejada renuncia, a la indefensión frente a un concepto falsamente estético del arte, descompuesto en haces de ineficaces objetivos transitorios. Y, sin embargo, la tensión con lo específico del hallazgo nos planteará continuamente el contraste con lo individual, con lo nacional y con aquello que niega y negará los baremos en que confiábamos. Y hará bien, porque esa es la eterna misión interpeladora de la Literatura. Al menos, de esta manera, haremos posible afrontar en condiciones de responsabilidad, razón y deslumbramiento este artificioso caos confuso. ■

Una ética de la tierra para un mundo constantemente cambiante

Francesc Bellaubí

South Ural State University, Rusia. Miembro de Silene www.silene.org
E-mail: bellaubi@hotmail.com

Recibido: 21 de enero de 2020

Aceptado: 2 de abril de 2020

RESUMEN: El cambio climático es la manifestación por excelencia del Antropoceno. Sin embargo, detrás de los desastres ambientales se amagan profundas injusticias sociales a las que la ciencia y la tecnología no son capaces de dar respuesta de una forma holística. Ha llegado el momento de repensar viejos marcos ontológicos y epistemológicos y de construir una ética para el ciudadano de a pie, una ética que, basada en el diálogo, recupere nuestra identidad en unión con la Geosfera, una ética que es símbolo de resistencia en la esperanza. El artículo examina cómo el concepto de noosfera puede fundamentar una geoética.

PALABRAS CLAVE: geoética; antropoceno; noosfera; diálogo.

An Earth Ethic for a Constantly Changing World

ABSTRACT: Climate change is the quintessential manifestation of the Anthropocene. However, behind environmental disasters lay deep social injustices to which science and technology are not capable of responding holistically. The time has come to re-think old ontological and epistemological philosophical frameworks and to build an ethic for ordinary citizens, an ethic based on dialogue to recover our identity in communion with the Geosphere, an ethic that is a symbol of resistance in hope. The article examines how the concept of noosphere can support such a geoethics.

KEYWORDS: geoethics; anthropocene; noosphere; dialogue.

1. Introducción

¿Es el cambio climático un desafío tecnológico o una cuestión ética? ¿En qué medida actuamos moral y legítimamente sobre cuestiones ambientales sin interferir los procesos geodinámicos? ¿Cómo establecemos límites de preservación ambiental y según qué valores? ¿Cómo podemos salvar el planeta cuando persiste la injusticia social? ¿No estamos en realidad intentando perdurar un modelo económico y de desarrollo que muestra signos evidentes de agotamiento con una falsa pretensión ambientalista?

El calentamiento global, y el asociado cambio climático, producto del Antropoceno, tiene una tendencia exponencial, lo que significa que, durante cierto tiempo, en las primeras etapas, parece controlable, pero llega a un punto en que la tendencia exponencial se vuelve irreversible. Esta tendencia expuesta por el informe Meadows¹ a inicios de los años 70, si bien hacía referencia al agotamiento de recurso no renovables, puso de manifiesto los límites a un crecimiento resultante de un modelo de desarrollo neoliberal y consumista, un modelo que a pesar de sus innumerables

crisis es capaz de regenerarse una y otra vez dejando una secuela de “cadáveres económicos”. Este modelo consumista no solo considera la Naturaleza en términos de recursos como bienes de consumo o bienes ambientales, sino que sus valores se transponen a las relaciones humanas, hoy más virtuales que nunca. Así, a través de las nuevas tecnologías de la información y las redes sociales tenemos (consumimos) amigos y basta un clic para dejar de “ser amigo”. Si nos detenemos un instante a reflexionar sobre esta situación nos daremos cuenta de que lo más preocupante del Antropoceno no es solamente la alarmante pérdida de diversidad o la posible extinción de la especie humana², sino el sufrimiento y la injusticia que generan los conflictos ambientales y los desastres naturales, la deshumanización de la persona y su desconexión radical con lo trascendente.

A partir de los 80 y los 90, voces como la del pedagogo N. Postman³ o el economista H. Daly⁴ constatan las crecientes dificultades de la

¹ D. H. MEADOWS – D. L. MEADOWS, – J. RANDERS, *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*, Londres 1972.

² E. KOLBERT, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, Nueva York 2014.

³ N. POSTMAN, *Technopoly the surrender of culture to technology*. Nueva York 1993.

⁴ H. E. DALY, “The Economic Growth Debate: What Some Economists Have Learned But Many Have Not”, en *Journal of Environmental Economics and Management* 14 (1987), 323-336.

ciencia y la tecnología para revertir tendencias que apuntan a la insostenibilidad, pero lejos de replantearnos marcos ontológicos y epistemológicos en relación a los valores, los modelos de producción y consumo han perdurado intactos. Desde un punto de vista ontológico, la falacia técnico-científica de *Tecnópolis*, sustentada en los actuales modelos pedagógicos que contribuyen a una especialización y dificulta el pensamiento crítico y holístico⁵, se muestra claramente insuficiente para resolver los problemas globales que se plantean porque estos están relacionados con una crisis de valores sociales y ambientales a escalas locales⁶. Se trata de una cuestión de justicia ecológica que hace referencia a cómo el ser humano se relaciona con sus coetáneos y con la naturaleza⁷. Y es que hacer frente a los desafíos ambientales significa abordar las cuestiones de justicia subyacentes, lo que contradice la idea de que un conflicto ambiental puede resolverse cuando las partes en conflicto se

dan cuenta de que los ecosistemas naturales proporcionan servicios valiosos⁸. Pero, además, la justicia ambiental anda de la mano de la justicia social o, como dice J. Cone: “Las personas que luchan contra el racismo blanco, pero no lo conectan con la degradación de la tierra son antiecológicas, lo sepan o no. Las personas que luchan contra la degradación ambiental pero que no incorporan una lucha sostenida contra la supremacía blanca son racistas, lo reconozcan o no”⁹.

En cuanto al modelo epistemológico, no se trata de deconstruir la realidad, porque la realidad como se la conoce en el momento presente se ha vuelto desconocida, compleja e imposible de desandar debido a la inercia del modelo de desarrollo existente. Más bien debe ponerse en tela de juicio el relato de la realidad, o como esa realidad es comprendida, retomando la búsqueda de los valores espirituales que trascienden lo mundano avanzando hacia un conocimiento gnóstico. En definitiva, se trata de un cambio de ar-

⁵ J. C. DELGADO, “El problema de la especialización en José Ortega y Gasset: Misión de la Universidad y La rebelión de las masas”, artículo presentado en el XLVII Congreso de Filosofía Joven, Universidad de Murcia, 2010.

⁶ S. H. NASR, *Man and nature*, Chicago 1997; FRANCISCO, *Laudato Si’: Sobre el cuidado de la casa común*, Roma 2015.

⁷ JESUIT SOCIAL SERVICES, “Ecological justice: Expanding the Conversation” (2018).

⁸ L. GLENNA, “Value-Laden Technocratic Management and Environmental Conflicts: The Case of the New York City Watershed Controversy” en *Science, Technology & Human Values* 35/1 (2010).

⁹ J. H. CONE, “Whose Earth Is It Anyway?”. *Cross Currents* 50/1-2 (2000).

quetipos¹⁰ en el paradigma de conocimiento¹¹ que enfrenta un modelo causal-instrumentalista del valor de la naturaleza y otro que va más allá considerando el valor intrínseco de la misma y que ve en la relación hombre-naturaleza un significado espiritual.

Si el Antropoceno interrumpe los procesos biogeoquímicos, lo que seguramente llevará consigo malformaciones y mutaciones de la naturaleza como una adaptación coevolutiva biológica a las nuevas condiciones climáticas, sería lógico replantearse nuestra relación con la naturaleza más allá de estrategias de decrecimiento, economías estacionarias, posiciones sustantivistas y ecosocialistas que siguen viendo la naturaleza como un recurso. Si bien las ideas de K. Boulding¹² y N. Georgescu-Roegen¹³ han permitido el desarrollo de una economía ecológica como alternativa a la económica

neoclásica, estas siguen optando por una visión utilitarista en nuestra relación con la naturaleza bajo el concepto de desarrollo sostenible, término amplio utilizado acorde a diferentes intereses políticos y económicos.

2. Una visión praxiológica del Antropoceno

En un breve recorrido por el actual discurso de las éticas ambientales, desde antropocenos responsables hasta el ecocentrismo pasando por la ecología integral y la ecología humana, sorprende en cierto modo la falta de referencias al sufrimiento y amor humano, dos palabras claves para entender la 'deshumanización' como signo de los tiempos del Antropoceno, dos palabras que permiten iniciar un diálogo de valores, un diálogo ecuménico-ecológico que conlleve construir consensos de futuro, formular utopías y allanar caminos de esperanza en nuestra relación con la naturaleza sobre una base de justicia ecológica.

Esto presuponeante todo, que la ética es diálogo. Dialogar es poner sobre la mesa los valores de cada uno, valores que no son universales sino insertos en la propia cultura y propios a cada cual¹⁴. La

¹⁰ J. RIECHMANN – J. I. GONZÁLEZ FAUS – C. MAGALLÓN, *Wake up! Proposals for a decentred humanism*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1999.

¹¹ T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1970.

¹² K. E. BOULDING, "The Economics of the Coming Spaceship Earth", en *Environmental Quality in a Growing Economy*, H. JARRETT (ed.) Resources for the Future, Baltimore, MD, (1966), 3-14.

¹³ N. GEORGESCU-ROEGEN, *The Entropy Law and the Economic Process*, Cambridge 1971.

¹⁴ G. VATTIMO, "Ética de la Interpre-

verdad reside en la búsqueda de estos valores, lo que implica que no estamos hablando de una ética normativa (de principios o de consecuencias), sino más bien de unas “virtudes” para hacer ética¹⁵. Podríamos decir que el diálogo supone un reconocimiento del otro y que el diálogo en sí mismo y al final (muy al final) supone un encuentro con uno mismo a partir del otro y por el otro. Si, como dice V. Camps, el fin último de la ética es la justicia, el diálogo se convierte en una cuestión de justicia social, ambiental y por tanto de justicia ecológica.

La razón para iniciar el diálogo es que una determinada situación sea percibida como justa o injusta entre los que dialogan. Pero ¿de qué justicia estaríamos hablando? Según D. Schlosberg¹⁶, la justicia se basa en la redistribución (aspecto tratado por Rawls¹⁷), el reconocimiento y la representación. Para

tación: *Pensar y Actuar en el Posnihilismo*”, conferencia organizada por el Ministerio de Cultura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Extractos) (2009).

¹⁵ V. CAMPS, *Breve Historia de la Ética*, Barcelona 2013.

¹⁶ D. SCHLOSBERG, “Climate Justice and Capabilities: A Framework for Adaptation Policy”, en *Ethics & International Affairs* 26(4) (2012), 445-461.

¹⁷ J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Oxford 1971.

A. Sen¹⁸ la justicia tiene que ver con las condiciones y la capacidad para que el individuo pueda desarrollarse. El mismo Schlosberg señala que lo más difícil es alcanzar el reconocimiento, algo fundamental si el diálogo tiene que ser reconocimiento del otro. Y para reconocer al otro se necesita la voluntad de escuchar (o como dice J. Melloni¹⁹ “yo entrego lo que soy porque tu reconoces lo que soy”). Esto significa que la escucha nos interpela y tendremos que aceptar el ser cuestionados y quizás movernos de nuestra zona de confort. Si aceptamos esta premisa, podemos iniciar el diálogo con algunas expectativas de alcanzar un consenso y desarrollar una visión de futuro común.

Pero ¿cómo iniciar un diálogo que ponga en un plano común mi relación con el otro y mi relación con la naturaleza?, ¿no estará ciertamente esta reflexión muy lejos de las preocupaciones cotidianas y más urgentes de los ciudadanos? En definitiva, ¿es posible una ética ecológica de proximidad? Si la deshumanización surge de la negación de la relación hombre-naturaleza expresada como una

¹⁸ A. SEN, “Equality of What?”, en *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 1. University of Utah Press, Salt Lake City (1979).

¹⁹ J. MELLONI, *Hacia un tiempo de síntesis*, Barcelona 2012.

contradicción: ¿qué sentido tiene salvar el mundo del cambio climático cuando existen millones de seres humanos en condiciones de miseria, lugares donde las minorías son sistemáticamente pisoteadas, el pobre es ignorado y el que es diferente marginado? Esta negación nos obliga a reflexionar sobre si los actuales discursos éticos ambientalistas están a la altura de proporcionar respuestas a los acuciantes problemas sociales y ambientales de nuestro tiempo o, por el contrario, corren el riesgo de convertirse en nuevas declaraciones de intenciones, en lugar de lanzarse a la búsqueda inmediata del cambio.

Quizás una pista venga de aquello que se ha anticipado como elementos clave en la deshumanización como consecuencia del Antropoceno, es decir, la falta de amor y el exceso de sufrimiento, y cómo estos elementos constituyen realidades radicales del ser humano en un mundo consternado. ¿Qué es lo inmediatamente percibido como real para el ser humano? Ante esta pregunta podemos optar por distintas perspectivas que se pueden adoptar ante aquello que vemos, sentimos, oímos...: 1) la ingenua, representada por el que cree que la realidad es lo que es posible experimentar y captar bajo una mirada técnico-científica; 2) la del filósofo, que duda de lo que ve y pretende encontrar la

verdadera realidad tras las apariencias; y 3) la del artista, que está convencido de que la realidad es la que uno se construye (o se inventa) independientemente de lo que ocurra. Es quizás la praxiología la que nos puede ayudar a entender cómo el otro ser humano o la naturaleza son percibidos o actualizados como alteridad radical, es decir, que su existencia es independiente de nuestra percepción o análisis. El otro ser humano o la naturaleza no son un conjunto de propiedades físicas y de relaciones ecológicas que pueden ser analizadas por separado, sino que forman una unidad. Pero esta realidad se actualiza no solo a través de los sentidos físicos como sostiene la praxiología, sino a través de los sentimientos, del amor y del sufrimiento, que hacen al hombre la carne donde se actualiza el mundo²⁰. Efectivamente, los seres humanos se enfrentan al sufrimiento desde el principio de sus vidas y, por lo tanto, el sufrimiento forma parte de sus vidas. Este sufrimiento no es individual sino compartido con la comunidad humana, se extiende como algo que es parte de nosotros mismos a un inconsciente colectivo como dirá C. G.

²⁰ M. L. PRADA-RODRÍGUEZ, “¿Orientan los aparatos tecnológicos las acciones humanas? Una postura praxeológica”, en *Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad* 11/21 (2019), 67-89.

Jung²¹, formando una unidad con el sustrato que sostiene la vida no solo en un sentido biológico sino espiritual de comunidad. De esta manera, el sufrimiento se convierte en un profundo sentimiento existencial que reúne a las entidades humanas y no humanas involucradas y nuestra relación con el otro se imbrica con nuestra relación con la naturaleza de forma inseparable como un todo.

La actualización del sufrimiento nos sitúa en un plano de conocimiento gnóstico, espiritual, que es al mismo tiempo histórico; es decir, nuestro conocimiento del otro y con la naturaleza, y viceversa, nos es dado espiritualmente a través de la historia. Efectivamente, como dice A. González²², nuestra relación con el otro y con la naturaleza se basa en esquemas intencionales que se transmiten pero que también se transforman generacionalmente basados en nuestros grados de libertad. Estos valores de identidad se transfiguran en ideologías que sostienen un paradigma determinado (o una forma de entender el mundo que no necesita justificación, pero se justifica a ella misma). Una ideología que como veremos mas tarde

puede constituirse en una eco-resistencia espiritual en la esperanza, desde un punto de vista ético y de justicia ecológica.

3. La relación humano-naturaleza en el plano espiritual e histórico

Veamos más detenidamente el significado de esta unidad en la relación humano-naturaleza en el plano espiritual e histórico a partir de los conceptos de intratiempo e intrahistoria según A. Machado y M. de Unamuno²³. La relación entre el ser humano y la naturaleza es espiritual e histórica porque la esencia del hombre en el andar del tiempo es la unión eterna con la naturaleza (intratiempo) manifestada en un espacio (intrahistoria) allí donde esta unión se percibe más nítidamente. Se trata pues de la coevolución de la unión con la naturaleza desde los tiempos nuestros antepasados. De esta forma se genera una memoria que sostiene los valores de la relación de nuestros ancestros con la naturaleza, una resonancia mórfica subyacente al ciclo de carbono por el que el ser humano vuelve a la Geosfera y forma parte de ella²⁴,

²¹ C. JUNG, *Memories, Dreams, Reflections*, Glasgow 1967.

²² A. GONZÁLEZ, *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*, Madrid 1997.

²³ M. R. MARGENOT, "Intrahistoria en Unamuno e intratiempo en Machado", en *International Social Science Journal*, 12 (2009), 595-606.

²⁴ R. SHELDRAKE, *The Science Delusion*:

pero no de manera estática sino cíclica y dinámica, evolucionando a medida que los valores de nuestra relación con la naturaleza se transmiten y se transforman en el transcurrir del tiempo.

Esta parte inerte de la naturaleza, la Geosfera, es por tanto sustrato de la materia viva no solo en un sentido físico sino espiritual, sosteniendo comunidades de vida. La Geosfera constituye la memoria que contiene valores de identidad, pero no en un sentido específico de originario (por descendencia) de un lugar sino en un sentido global (de pertenencia), a la tierra, generando vida a través de comunidades y una apertura hacia lo trascendente, constituyendo un misticismo ecológico como forma de conocimiento gnóstico. Este misticismo ecológico que contiene a su vez una dimensión ética será el propio de culturas pre-sedentarias, irá desapareciendo progresivamente en las primeras etapas de sedentarismo a medida que la tierra empieza a ser percibida como un recurso y llegara hasta nuestros días a partir de los folclores y tradiciones ancestrales en forma de hierofanías²⁵.

A partir de la sedentarización, las religiones primero y posterior-

mente los sistemas económico-productivos a través de artefactos tecnológicos y sus tecnocracias como instrumentos políticos de poder reemplazan la relación entre el ser humano y la naturaleza por medio de la generación de bienes manufacturados (cuanto más elaborado es un producto en mayor grado nos distancia de la naturaleza: se puede pensar en una mesa hecha por un carpintero que siente la madera en su quehacer o una mesa de plástico producida por una máquina). Será la culminación del Antropoceno y su paradigma cibernético: el ser humano y la "maquina post-ambiental".

En la otra cara de la moneda y progresivamente en el proceso coevolutivo del ser humano con la naturaleza, se abre una etapa donde el humano constituye la fuerza geológica más importante, se trata del desarrollo de la noosfera, que debería permitirnos la gobernanza del sistema mundial²⁶. Las tecnologías de la información aparecen como puertas hacia una nueva ética que hace frente a un *statu quo* dominante, promoviendo redes policéntricas horizontales de un poder mundializado ante una globalización de corporaciones. De este modo, la noosfera emerge

Feeling the Spirit of Enquiry, UK 2012.

²⁵ M. ELIADE, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Londres 1959.

²⁶ N. N. MOISEEV, "The Study of the Noosphere – Contemporary Humanism", en *International Social Science Journal* 122 (1989), 595-606.

como alternativa al Antropoceno en nuevas formas de reconocer al otro y a la naturaleza cuando los valores que orientan el uso de los artefactos tecnológicos cambian.

4. Una ética de la Tierra

El concepto de Noosfera acuñado por V. I. Vernadsky²⁷ y T. de Chardin²⁸ a mediados del siglo xx es clave para comprender qué valores subyacen al uso de tecnologías humanas y artefactos tecnocráticos que transforman la Geosfera a través de nuestras relaciones sociales con otros humanos, cómo se transmiten estos valores y por qué. La Noosfera relaciona la forma en que la evolución de la mente humana interrumpe los ciclos biogeoquímicos de la Geosfera que permiten la estabilidad de la Biosfera dentro de unos parámetros que sostienen la materia viva. El concepto de la Noosfera puede interpretarse en un sentido material directamente derivado de los pensamientos de Vernadsky o como evolución espiritual tal como la entiende Chardin. La di-

mensión material de la Noosfera se refiere a los objetos y procesos físicos humanos en su interacción con la Geosfera dentro del sistema de la Tierra. Mientras Vernadsky reconoció que la esfera de la mente humana se desarrolla con la aparición de la autoconciencia humana, C. G. Jung vio la conciencia humana enraizada en una inconsciencia colectiva de energía vital central de pertenencia a toda la Tierra²⁹. Subyacente a los artefactos tecnocráticos y tecnocracias con los que los seres humanos nos relacionamos con la Geosfera existe una dimensión de valores espirituales, intangible e inconmensurable. La opción por una ética de la Geosfera o geoética³⁰, plasmada en el concepto de Noosfera, significa un acto de amor y de recuperación de la memoria de nuestros ancestros con la naturaleza, un acto de justicia ecológica no solo hacia nuestros antepasados sino hacia las generaciones futuras en la obligación moral de hacer perdurar esta memoria. El acto del sufrimiento es reconocido y subsecuentemente reparado por un acto de amor como un acto de justicia, una justicia compasiva hacia la naturaleza

²⁷ V. I. VERNADSKY, "The Biosphere and Noosphere", en *American Scientist* 33/1 (1945), 1-12.

²⁸ T. DE CHARDIN, "The Antiquity and World Expansion of Human Culture", en W. L. THOMAS, (Ed.) *Man's Role in Changing the Face of the Earth*, Chicago 1956, 103-112.

²⁹ J. JACOBI'S, *The Psychology of Jung*, New Haven 1968.

³⁰ G. DI CAPUA – S. PEPPOLONI, Defining geoethics. Website of the IAPG – International Association for Promoting Geoethics, <http://www.geoethics.org/definition>

y, por lo tanto, hacia los otros seres humanos que fueron olvidados, ignorados, pero que constituyen el sustento de la historia. Este acto de amor no solo es de reconocimiento sino de reconciliación, de solidaridad, de compasión sobre cómo nos relacionamos con los otros seres humanos y, en consecuencia, con la Geosfera. Con ello, la cuestión de la justicia ecológica se convierte en un acto de memoria que reconoce en la intrahistoria y el intratiempo a aquellos que nunca tuvieron voz y se unieron a la naturaleza al final de sus días.

Pero esta ética no trata solo de la relación con el otro humano como primordial para nuestra relación con la Geosfera, sino con lo Otro, lo cual le da una dimensión trascendental. El resultado de esta re-unión, pero lo que al mismo tiempo la posibilita, es la relación con lo Trascendente, lo Divino. Por tanto, no se trata tan solo de una simple ética ambiental, sino de algo más profundo, una unión espiritual y mística con lo Otro a partir del otro ser humano y de este con la Geosfera. Es esta relación múltiple la que posibilita que la geoética no se convierta en una elucubración intelectual sino en una ética aplicada, que enfrenta y ayuda a resolver problemas. Una ética que nos ayuda a dejar lo mundano, lo inmediato, para relacionarse a partir de los otros seres humanos con la Geosfera y de allí

abrirse hacia lo Trascendente. Una ética que trasciende al ámbito de lo sagrado.

Esta nueva ética no solo es una ética de la reconciliación con los antepasados sino de reconciliación con lo Trascendente. Efectivamente, la relación del ser humano con la Creación solo es posible a través de la relación solidaria entre hombres y mujeres, una reconciliación que nos acerca a lo Divino³¹. Pero no solo se trata de eso. La ética de reconciliación no solo nos compromete, sino que nos obliga actuar, desde el ahora. Siguiendo el espíritu de la pedagogía ignaciana debemos “ver científicamente” en relación con nuestras experiencias, reflexionar sobre los valores (“evaluar éticamente”) y su significado (“reflexionar espiritualmente”) para finalmente “actuar con eficacia”³². Esta ética es ante todo una pedagogía liberadora³³ que crea valor a través de un diálogo ecuménico-ecológico.

³¹ P. ÁLVAREZ (ed.), “Healing a Broken World”, en *Promotio Iustitiae* 106, Social Justice and Ecology Secretariat (SJES), General Curia of the Society of Jesus, Roma 2019.

³² “Healing Earth”, International Jesuit Ecology Project, Chicago 2011.

³³ P. FREIRE, *Pedagogy of the oppressed*, Nueva York 1970.

5. **Hacia un diálogo ecuménico-ecológico**

Si el objetivo fundamental de toda ética debe ser la justicia, y la ética es ante todo diálogo, un diálogo de valores, bien sería interesante un diálogo ecuménico-ecológico de éticas ambientales que converja hacia una justicia ecológica. Sin embargo, como todo diálogo que utiliza el lenguaje (ya sea escrito u oral) y por tanto la palabra, su uso conlleva una fuerza inherente a la misma que busca cambiar y re-interpretar la realidad.

La base del diálogo eco-ético es pues la palabra en toda su complejidad semántica y sus múltiples acepciones. Una palabra que no es ajena a la historia, que esta contextualizada, que evoluciona. La palabra no solo sirve a una comunicación, sino que está cargada de emociones, de fuerza. En definitiva, la palabra tiene poder, un poder que se estrella con violencia sobre un interlocutor necesario ya que, sino la palabra es un pensamiento en voz alta, al vacío. Efectivamente, la palabra necesita de un Tú para reconocerse. Al mismo tiempo la palabra es imperfecta, lo que una palabra expresa para el uno mismo no significa lo mismo para el interlocutor: la entonación, el contexto...

Así, la noción del otro es verbalizada a través de la palabra que

sale de nuestro consciente con una serie de prejuicios y juicios y que se dirige a alguien para expresar y comunicar una visión, una opinión, valores, posicionamientos. Conocemos al otro por la palabra y por tanto por el diálogo que expresa valores. De esta forma, la ética supone un conocimiento y acercamiento, una comprensión, una revelación del otro Yo, un Tú y, por tanto, un Nosotros (según las ideas del personalismo y humanismo cristiano de E. Mounier y J. Maritain).

Enfrentando a la palabra existe el silencio, un silencio como expresión fundamental humana, que también puede comunicar, una comunicación sin palabras, basta dos ejemplos: el sufrimiento y el amor. Un silencio que trasciende.

¿Qué actitud tomar, qué hacer ante un mundo de palabras, de ruidos ensordecedores?, ¿cómo encontrar el camino hacia lo trascendente que nos permita conocernos a nosotros mismos a través de los otros seres humanos, la naturaleza, todo aquello que esta fuera de nosotros pero que nos conecta con nuestra intimidad, nuestro ser más profundo, esa verdad interior que nos comunica con lo Divino?

Para ello es necesario dar un paso previo, si el diálogo busca comprender al otro, aprenderlo, conocerlo como una realidad radical, antes de que construyamos una

realidad de él, será necesario observarlo, aniquilar la fuerza estrepitosa de la palabra para iniciar un diálogo del silencio. Es necesaria una contemplación del otro con una voluntad abierta, para lo cual es necesario observarnos a nosotros mismos desde el silencio. Hay que tomar un punto de distancia y de neutralidad.

Esta contemplación significa desprendernos de lo nuestro, de nuestras andanzas, para entrar en el otro para ponerse en su piel, para compartir su sufrimiento, su desesperación, sus esperanzas, pero también sus alegrías. Así llenarnos de un contenido que incorpora lo nuevo, al otro como algo nuevo, como algo regalado.

Es quizás la oración como diálogo con lo Divino el ejemplo más claro de ese dejarse llevar y despojarse para escuchar. El silencio es pues una oración hacia el otro y con el otro, una oración de humildad, que busca compartir el sufrimiento desde la solidaridad³⁴ y el amor desde la esperanza. Se trata de un silencio abierto, de un ecumenismo espiritual³⁵.

³⁴ J. TISCHNER, "The Ethics of Solidarity", en *Thinking in values*, vol. 1, Józef Tischner Institute, Cracovia 2005, 37-51

³⁵ M. VELASCO, "El movimiento ecuménico en el actual momento socio-cultural y religioso", en *Pastoral Ecumenica* 90 (2013), 22-42. Centro Ecuménico "Misioneras de la Unidad", Madrid.

Es en la búsqueda de este silencio que contemplamos al otro, de manera que podemos comprenderlo y finalmente dialogar. Es en este diálogo desde el silencio que buscamos la verdad, ese Grial como una meta utópica que parte de una búsqueda interna y que se proyecta hacia el exterior en la relación con el otro o, como dice I. Ellacuría, "una verdad que se va haciendo históricamente, conjuntamente"³⁶.

Es en esa historia como expresión de la verdad donde se engarzan los sufrimientos de la humanidad, una historia contextualizada en un espacio. Es aquí donde surgen las pistas fundamentales para la praxis de una nueva ética. Hay que buscar en los valores de nuestros antepasados en conexión con la Geosfera, en el sentimiento de unión y pertenencia a la tierra, en nuestra esencia. Más allá de un espacio de poder, la tierra tiene un poder espiritual en sí misma. Esta ética entiende que la relación con el otro ser humano condiciona nuestra relación con la Geosfera. No podemos luchar contra el cambio climático, los desastres naturales, las expoliaciones mineras, la degradación de hábitats naturales, la sobre-explotación de aguas subterráneas, la contaminación de ríos y mares, y tantos otros, si no

³⁶ O. ALZATE – O. SOLANO-PINZÓN, *La espiritualidad en Ignacio Ellacuría*, Teología Xaveriana, 2016.

abordamos las injusticias y desigualdades sociales. Y es que una vez más la justicia social y justicia ambiental es una sola justicia ecológica. Cuando nuestro diálogo de palabras se convierta en un diálogo de silencio para encontrarnos a nosotros mismos y en unión con la Geosfera, estaremos más cerca de una verdad que trasciende hacia lo Otro, un ecologismo místico por medio de un diálogo dialógico.

6. Una pedagogía liberadora y un liderazgo espiritual

¿Cuál es el camino que nos permite alcanzar la contemplación y el silencio para iniciar el diálogo con el otro? Como se ha mencionado, el papel de la pedagogía es clave para mantener el modelo de desarrollo actual. Esta pedagogía se apoya en la falacia técnico-científica que fundamenta la relación actual entre el ser humano y la Geosfera. Por tanto, la pedagogía tiene un papel importante que desempeñar en una nueva ética aplicada al hacer política y políticas que, reconsideren nuestra relación con la Geosfera. La pedagogía abarca el acto de enseñar a aprender a pensar como un proceso de autoliberación y de autoconciencia basado en el concepto de pensamiento crítico, desafiando el modelo educativo existente en el que se basa *Tecnópolis*. Este proceso de autoliberación y de autoconciencia es

posible porque la pedagogía crea valor³⁷. La pedagogía, como un proceso creador de valor, considera no solo la educación formal docente, sino también el proceso de asesoramiento, acompañamiento y sensibilización a los actores de la sociedad civil, los responsables políticos y el sector corporativo.

Explorar la creación de valor de la pedagogía significa tener en cuenta el capital cultural³⁸ como valor. El valor humano no solo se basa en el conocimiento y las capacidades (capital productivo), que en gran medida no han logrado abordar cambios de comportamiento (este sería el caso por ejemplo de la educación ambiental esperando que el conocimiento impulse un cambio de valores en nuestra relación con la Naturaleza), sino también en la actitud que se deriva de nuestros valores espirituales hacia la Geosfera. Este valor humano define una credibilidad que se expresa a través del liderazgo como servicio a la comunidad. Un liderazgo que es además una forma de activismo espiritual³⁹.

³⁷ K. KUMAGAI, "Value-creating pedagogy and Japanese education in the modern era", en *Ideas and Influence of Tsunesaburo Makiguchi*, The Institute of Oriental Philosophy, Tokyo 2000, 29-45.

³⁸ D. KNOTT – S. MUERS – S. ALDRIDGE, *Achieving Culture Change: A Policy Framework*, Cabinet Office, Londres 2008.

³⁹ A. McINTOSH – M. CARMICHAEL, *Spiritual Activism: Leadership as service*, Cam-

La pedagogía debe entenderse como proceso de aprendizaje individual y colectivo en la comprensión de los diferentes valores involucrados en la relación entre el ser humano y la Geosfera, unos valores que se expresan a partir de una actitud política confrontándolos con otros puntos de vista desde una perceptiva de justicia ecológica y en donde los otros humanos son fundamentales en nuestra relación con la Geosfera según el Principio de Solidaridad. Efectivamente, la evolución hacia una relación entre los seres humano y la Geosfera que sea ecológicamente justa solo puede alcanzarse a través de nuestra relación solidaria con otros seres humanos porque la relación con la Geosfera es experimentada a partir de un conocimiento espiritual expresado a través de valores identitarios con los que nos relacionamos con otros seres humanos, creado comunidad a través de la comunión con los otros y con la Geosfera.

De esta manera, la pedagogía de la geoética se convierte una forma de

resistencia política, una resistencia que es ecológica, espiritual y en la esperanza: una esperanza en el sentido utópico que proporciona una razón y una fe para mantener los valores identitarios en relación con la Geosfera. Como P. Freire señala, la pedagogía tiene un claro propósito político y social liberando a los oprimidos, constituyéndose una actividad subversiva⁴⁰. A su vez Taylor indica que “la resistencia ecológica es una expresión evolutiva de autodefensa, una adaptación necesaria para volver a armonizar los seres humanos con la naturaleza”⁴¹. Pero también es una ‘resistencia política’ entendida como una lucha por relaciones más solidarias entre los seres humanos, con consecuencias para la Geosfera. La relación de justicia se alcanza cuando el ser humano toma plena conciencia de la Geosfera, formando parte de ella, no en un sentido constitutivo sino de pertenencia del uno al otro, en comunión, en comunidad, abriendo el camino a la trascendencia de lo Divino. ■

bridge 2015.

⁴⁰ N. POSTMAN – C. WEINGARTNER, *Teaching as subversive activity*, Nueva York 1969.

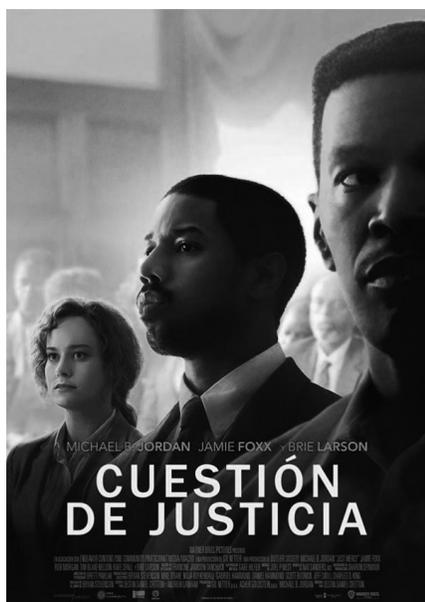
⁴¹ B. TAYLOR, *Ecological resistance movements. The global emergence of radical and popular environmentalism*. Albany, Nueva York 1995.

Cuestión de justicia, de Destin Cretton

Francisco José García Lozano

Facultad de Teología de Granada

E-mail: franciscojgl@hotmail.com



En los años 90, el joven Bryan Stevenson tenía la posibilidad de hacerse rico después de ser uno de los pocos afroamericanos que se licenciaban en Derecho en Harvard. El letrado, sin embargo, se trasladó a Alabama, en el sur de Estados Unidos, donde las huellas de la segregación racial siguen siendo profundas, para defender a ciudadanos pobres. Allí fundó

Iniciativa por la Igualdad de la Justicia, junto a la activista Eva Ansley, un despacho que se financia como una fundación, a través del que ofrece una defensa decente a personas que en muchos casos han sido condenadas después de que sus propios abogados del turno de oficio no les hubieran prestado la menor atención. Uno de sus primeros clientes, Walter McMillian, se convirtió también en el más célebre. Basándose en falsos testimonios y pruebas circunstanciales, el negro McMillian había sido condenado a pena de muerte por el homicidio de una joven blanca en 1986 como forma de apaciguar a una población con más ganas de venganza que de justicia.

En 2014, Stevenson publicó sus memorias sobre el caso, traducidas en España con el título *Por compasión* (Península). El libro fue un *best seller* que convirtió al abogado en la voz más visible de Estados Unidos contra la pena de muerte. Ahora, Destin Daniel Cretton (Hawai, 1978), el cineasta que triunfó con *Short Term 12*

(2013), película en la que reflejaba su trabajo con jóvenes desamparados, traslada al cine esta historia en *Cuestión de justicia*. Michael B. Jordan (*Black Panther*, 2018), en la piel del joven letrado, Brie Larson (*La habitación*, 2015), como su ayudante, y Jamie Foxx, como padre de familia que vive un calvario en el corredor de la muerte, son los protagonistas de este intenso drama judicial. “*En Estados Unidos miles de inocentes van a ser ejecutados*” o “*En EE.UU. si eres negro eres culpable*”, son dos lapidarias afirmaciones recogidas por medios de comunicación a Stevenson, que definen perfectamente la esencia de esta película.

Sin embargo, no estamos ante un filme original, pues Hollywood ha hecho ya otras películas sobre la pena de muerte en clave de melodrama procesal y carcelario (*Pena de muerte*, *Ejecución inminente*, *Causa justa...*). A ratos piensas en *La jauría humana*, *Arde Mississippi* y, sobre todo, en *Matar a un ruiseñor*, pues el drama de la muerte de la chica sucedió, irónicamente, en Monroeville, donde se desarrollaban la novela de Harper Lee y la película homónima de Robert Mulligan, interpretada por Gregory Peck. El fiscal sin escrúpulos que junto al sheriff racista intenta torpedear el trabajo del protagonista, le recomienda, con gran desfacha-

tez, visitar el museo de Atticus Finch. Pero aporta la novedad de que, además de denunciar la pena capital, también cuestiona la justicia, o sea la conjunción jurisdicción-policía en el Sur, donde los negros acusados son prácticamente prejuzgados con procesos e investigaciones irregulares.

Cuestión de justicia está rodada con mucha fuerza. Con una sintaxis clásica a la vez precisa y elocuente, no destaca precisamente por una puesta en escena que sea especialmente remarcable, sin embargo, Destin Cretton sostiene los momentos más importantes con un dramatismo y una elegancia que hacen que, en determinados momentos, cueste no sentir un sentimiento imperativo de impotencia. Como cualquier otro largometraje en el que se habla sobre la diferencia de clases, el racismo y los abusos policiales, se busca precisamente que el espectador vea las injusticias que se llevan a cabo sin que este pueda hacer nada para poder evitarlo. Pero hay que resaltar que evita la tentación de un fácil maniqueísmo impregnando de credibilidad a los personajes clave, tanto los que sufren los excesos de una fiscalía dispuesta a cualquier cosa para poner de su lado al jurado como los que ejercen un poder que rebasa todas las fronteras de la ley.

Por ello, las circunstancias terribles en las que viven los condenados forma un aspecto muy importante de la película, que da a los espectadores un entendimiento desgarrador en cuanto a las torturas psicológicas que sufren los condenados a muerte. Una de las partes más conmovedoras es la trama secundaria sobre el viejo veterano de Vietnam, Herbert (Rob Morgan). Aunque sí cometió crímenes violentos y horrorosos durante la guerra (igual que muchos otros jóvenes americanos), y está condenado a muerte según la ley, la injusticia de la situación está en primer plano. Lleva décadas sufriendo terriblemente con estrés postraumático, que desarrolló durante la guerra, y parece claro que debería estar en un hospital psiquiátrico.

Este caso ambiguo, en el que el preso sí es culpable, contrasta con el caso de Johnny Dee (Jamie Foxx) de una manera emotiva y significativa; encima de analizar cómo el racismo prevalente del sistema de justicia condena a gente inocente, con esta trama, la película llega a formar parte de una discusión incluso más amplia sobre la moralidad de la pena de muerte. El film señala la crueldad e injusticia de este castigo de una manera potente. Las escenas con Herbert son algunas de las más trágicas, y

dejarán una huella profunda en la mente de los espectadores. Vale la pena acercarnos a esta propuesta, aunque solo sea por la triste y dura historia de Herbert.

El reparto de *Cuestión de justicia* brilla desde las grandes estrellas que lo encabezan hasta a los secundarios con papeles de menor peso; todos ellos vitales a la hora de dar un empaque especial al conjunto. Aunque, como era de esperar, es el dúo compuesto por Jamie Foxx y Michael B. Jordan, inmensos en su labor, el que roba todos los focos al desplegar un recital repleto de matices, detalles y una química envidiable que transforma las dos horas y veinte minutos de metraje en un suspiro que encoge el corazón.

La actualidad del tema de fondo se ve durante los últimos momentos, cuando vemos varias estadísticas impactantes sobre la pena de muerte en los Estados Unidos; por ejemplo, de cada nueve personas condenadas a morir por sus crímenes, una persona es inocente. El fuerte mensaje está apuntalado en estos momentos al final de la misma, y refuerza la gravedad de la situación real.

En la mayoría de dramas judiciales se repite la fórmula del débil contra el poderoso. En esta ocasión, *Cuestión de justicia* trata

más bien del individuo frente al sistema. Se nos recuerda que el tiempo pasa, pero en algunos lugares todo sigue igual. Cualquier lucha individual sirve para ganar derechos colectivos. La historia es dolorosa, poderosa, y deja que los espectadores entiendan de una manera emocional los horrores de las cárceles. Aunque a lo largo del visionado la situación trágica provoca sentimientos de desesperación, al final deja un poso de esperanza para seguir creyendo que las personas están por encima de cualquier sistema.

Título original: Just Mercy.

Director: Destin Cretton.

Año: 2019.

País: EE.UU.

Guion: Destin Cretton, Andrew Lanham (Novela: Bryan Stevenson).

Duración: 136 m.

Reparto: Michael B. Jordan, Brie Larson, Jamie Foxx, O'Shea Jackson Jr., Tim Blake Nelson.

Género: Drama. Basado en hechos reales. Drama judicial. Racismo. Años 80. Años 90

Web oficial:

<https://www.warnerbros.es/cuestion-de-justicia>

Olivia Manning, una extraña en Bucarest, 1939 *

Jorge Sanz Barajas

Colaborador del Centro Pignatelli

Área de Cultura

E-mail: jsanzbarajas@gmail.com

Si usted quiere leer buena novela sobre la Segunda Guerra Mundial, seguramente se inclinará por autores consagrados como Eric Vuillard, Irène Némirovsky, Primo Levi, Stefan Zweig, Joseph Joffo, Curzio Malaparte o Vasili Grossman. Déjeme decirle algo: leer a Olivia Manning es una experiencia que no debe perderse. Es quizá la mejor escritora inglesa de su generación, apenas conocida en nuestro país porque no contamos más que con un par de viejas traducciones, hasta que Eduardo Jordá ha emprendido la excelente tarea de traducirla para Libros del Asteroide.

Olivia Manning es una escritora extraordinaria, meticulosa y mordaz como pocas, que lleva años sin que nadie le ponga el dedo encima de sus libros. Inexplicable, porque es sencillamente extraordinaria. Su *Trilogía Balcá-*



nica, compuesta por *La gran fortuna*, *The Spoilt City* y *Friends and Heroes* son, junto a la *Trilogía del Levante*, el gran fresco de la guerra mundial en el sur de Europa y el Medio Oriente. En 1987, la BBC

* OLIVIA MANNING, *La gran fortuna*, trad. de Eduardo Jordá; Libros del Asteroide, 2020, 448 pp. ISBN: 9788417977221.

rodó una serie de gran éxito protagonizada por Emma Thompson y Kenneth Branagh. Y, sin embargo, el mercado editorial español no le ha prestado la menor atención hasta ahora.

Olivia Manning escribió *La gran fortuna*, primer libro de esta *Trilogía Balcánica*, a los cincuenta y dos años, una vez había cuajado en ella una intensa experiencia en Rumanía junto a su marido, Reginald Donald "Reggie" Smith, ferviente socialista, profesor itinerante del British Council y tipo sociable hasta la extenuación. Se habían conocido poco antes de ese viaje. De hecho, Reggie quiso entrevistarla porque había quedado fascinado por una novela de Manning, *The wind changes*, ambientada en el Dublín bélico de 1921, donde una mujer vive enfrentada al dilema de una doble relación con un patriota irlandés y un escritor inglés prorrepblicano. Al parecer, cuando se casaron, Olivia no sabía aún que iba a ser destinado a Bucarest y que Reggie era espía de la Unión Soviética. Sabemos que ella fue consciente de esta faceta de su marido más adelante porque compartió con sus allegados sus sospechas de que tenían el teléfono intervenido a su regreso a Reino Unido, en 1945, pero no tenemos certeza de la fecha en que conoció esta doble

vida. Reggie había sido reclutado por el célebre agente Anthony Blunt, agente doble de la KGB y del MI5, insigne profesor de arte en el Trinity College y uno de "los cinco de Cambridge". La pareja llegó a Bucarest en el Orient Express el mismo día en que Gran Bretaña le declaraba la guerra a Alemania. Ahí empieza la novela, en un delirante y detallado viaje que Manning traza con su inaudita capacidad de observación y un minucioso detallismo en la pintura de caracteres como de atmósferas. Es soberbio el manejo del lenguaje y la habilidad para desplazar la voz narrativa hasta el más recóndito y alucinante rincón de la decadente Bucarest. El lector paseará entre una galería de hampones, nobles desclasados, falsos príncipes, mercachifles de la miseria, pedigüños, tahúres, intelectuales de pacotilla, periodistas sin periódico, buscavidas, agentes dobles, crápulas y burócratas estériles que se buscan la vida como pueden mientras el rey de Rumanía derriba la maravillosa ciudad antigua, que fue conocida como "la París de oriente", para construir una plaza donde pueda ver los desfiles desde su balcón y los nazis rumanos de la Guardia de Hierro ya están en pie de guerra para ocupar el poder de inmediato.

La novela retrata una sociedad que a Manning le resulta extraña e inhóspita. Su retrato de Bucarest es preciso, detallista y casi entomológico. Una ciudad que parece no haber evolucionado desde la Edad Media, llena de bichos y mendigos que asaltan al paseante y tiran de él sin conmiseración recíproca alguna. Una ciudad donde ricos y pobres se comportan como campesinos sin desbatar. Una ciudad con un aura maravillosa y un clima tan turbio como el fango del río Dâmbovița.

Olivia Manning consigue retratar la caída del imperio como lo hicieron Ödön von Horváth, Joseph Roth o Stefan Zweig, sin embargo, en ella no existe la mirada melancólica de estos escritores sino una visión propia del confinamiento extrañado de alguien que no comprende por qué debe estar ahí, qué diablos hace toda aquella gente, cómo es posible que hayan pasado siglos viviendo así y por qué nadie hace nada para cambiarlo. La ironía, a veces sarcástica, de Manning es deliciosa, y es deliciosamente británica esa distancia que es capaz de tomar, incluso de sí misma en el papel de Harriet Pringle, que debe acompañar a su marido Guy, conferenciante del British Council.

A *La Gran Fortuna* le siguieron dos novelas más, *The Spoilt City*

(1962) y *Friends and Heroes* (1965), completando la *Trilogía de los Balcanes*, y *The Danger Tree* (1977), *The Battle Lost and Won* (1978) y *The Sum of Things* (1980) que completaron *The Levant Trilogy*. Las dos primeras novelas son, quizá, el retrato más vivo del Bucarest decadente de primer tercio de siglo. Manning abandonó la ciudad camino de Grecia poco antes de que los alemanes ocuparan Rumanía. Reggie la acompañó una semana después, en un épico vuelo de Lufthansa uno de esos días en que la mayoría de los vuelos se desviaban hacia Alemania o Italia. Esa experiencia griega constituye la base de la tercera novela de la *Trilogía de los Balcanes*. Poco después, Grecia entró en guerra contra Alemania y el periplo del extraño matrimonio Smith-Manning continuó por Alejandría, El Cairo, Jerusalén, y Chipre, antes de regresar a Inglaterra en 1945.

La Gran Fortuna es una novela autobiográfica. El alter ego de Olivia es Harriet, una jovencita inexperta de veintiún años (Olivia tenía diez más cuando estalló la guerra) que contempla con perplejidad un mundo que se desmorona, en el que ella no es más que un accidente al lado de un marido, Guy, un tipo encantador pero poco fiable, al que le gusta demasiado tontear con es-

tudiantes, beber sin medida, vivir sin rutina y no regresar hasta el amanecer. Harriet contempla la incapacidad de la legación británica para preparar la seguridad de sus compatriotas, analiza la corrupta sociedad rumana -que todavía teme y venera a la élite griega del imperio otomano, conocida como los fanariotas-, observa con distanciamiento la podredumbre de la aristocracia, encarnada en el príncipe Hadjimoscós, la princesa Teodorescu o el ingenioso pero pueril príncipe Yakimov, verdadero antagonista de Harriet. Toda la nobleza de la novela es de dudosa estirpe. Harriet, que aspira a escribir, es una aguda observadora de caracteres y una afilada cirujana de pasiones propias y ajenas. Olivia Manning dibuja a través de sus ojos un extraordinario fresco de época con una vasta gama de colores: es capaz de retratar la vacuidad de las conversaciones -las mismas que debieron aburrirle hasta la extenuación en cafés de mala muerte y hoteles decadentes. De hecho, la autora confesó que los primeros capítulos de la novela

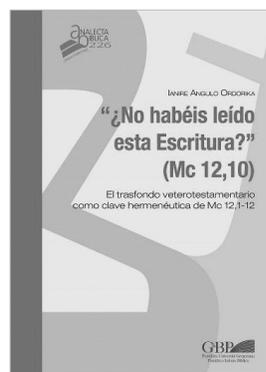
habían sido escritos inicialmente en primera persona, hasta que pudo tomar la suficiente distancia del material narrativo.

Estamos ante una novela-galería en la que docenas de personajes pululan sin rumbo. Hay pocas dominantes en las que todos ellos coincidan; quizá las dos que mejor mueven los hilos de la historia se engranan en Harriet, siendo compartidas por todos: la incertidumbre y el desamor, dos fuerzas terribles que son capaces de devastar el mundo cuando se entrecruzan. Cuando estas dos fuerzas se mezclan en medio de una guerra, la única opción para sobrevivir. La guerra convierte el desamor en deslealtad y cobardía, los dos sentimientos más destructivos para el ser humano. Pese a todo, esa mujer huraña y extraña, que Lawrence Durrell caricaturizó como "el búho ganchudo", fue capaz de tomar distancia suficiente como para dibujar un fresco de época certero y vivaz. Quizá, la mejor novela sobre la segunda guerra mundial que haya leído usted nunca. ■

Libros

ANGULO ORDORIKA, Ianire: *“¿No habéis leído esta Escritura?” (Mc 12,10). El trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12,1-12*, Pontificia Università Gregoriana y Pontificio Istituto Biblico, Roma 2019, 392 pp. ISBN: 978-88-7653-718-9.

“Es posible que haya pocas realidades tan inciertas como la senda que traza una relación personal, pues el futuro siempre resulta desconcertante cuando dejamos que un tú distinto de nosotros se deslice por los resquicios de nuestra vida. A lo largo de los últimos años nos ha sucedido algo similar con el vínculo que nos une a Mc 12,1-12. Como si hubiéramos abierto la caja de Pandora, esta disertación es la imprevista consecuencia de un encuentro casual con un pasaje marcano, pues cuanto más buceábamos en la perícopa, mayor era el inquietante magnetismo que desprendía la densidad de sus palabras. Pero, sobre todo, se hacía cada vez más aguda la pregunta que se despierta en torno a la cita del salmo que culmina la parábola. Es este interrogante el motor que ha impulsado nuestra investigación” (p. 7).



Así comienza este extraordinario estudio: con una inquietud que pone en marcha la investigación. Esta tensión dinámica que impulsa a la autora a seguir profundizando, investigando e interrelacionando textos es perceptible a lo largo de toda la disertación. Además, hace su discurso interesante y ameno, porque no es un texto en el que “sepamos” lo que viene a continuación, sino una verdadera búsqueda en la que se hace partícipe al lector.

Como la propia Angulo señala en la Introducción, el objetivo de este trabajo es comprender por qué el autor del Evangelio de Marcos emplea la referencia del salmo 118 en una parábola de contexto eminentemente agrícola (que comienza, precisamente, evocando el cántico a la viña de Isaías). La autora parte de la intui-

ción de que una profundización en el Antiguo Testamento (no solo en su “letra”, sino también en sus imaginarios, horizontes y otros elementos más difíciles de “encasillar”) puede iluminar esta cuestión. Tras un breve resumen del *status quaestionis* respecto a la interpretación de esta parábola, señala la metodología que va a emplear: buscar las raíces veterotestamentarias que permitan iluminar este texto marcano.

Para ello traza un recorrido que se desarrolla en cinco capítulos, más un sexto de carácter conclusivo. En el primer capítulo, Angulo acomete un análisis de Mc 12,1-12 en el que compara la perícopa en el texto marcano con la versión de Mateo y Lucas. Es aquí donde la autora aborda las cuestiones de crítica textual y exégesis del mencionado pasaje.

El segundo capítulo se titula “Entretejiendo Marcos con hilos veterotestamentarios”. Como su propio nombre indica, el objetivo de esta parte es profundizar en el uso que el segundo evangelio realiza del Antiguo Testamento. No solo analiza el modo en que Marcos cita el AT (primera sección), sino que además se asoma a la recreación de escenas veterotestamentarias por el autor para mostrar otro uso menos explícito del texto sagrado (segunda sección). En concreto, se centra en el bautismo de Jesús, sus tentaciones y la transfiguración. El análisis llevado a cabo en estas páginas sirve como herramienta que empleará en los capítulos siguientes.

Los capítulos III, IV y V son los que de manera más directa pretenden responder al interrogante de la investigación, mostrando el trasfondo veterotestamentario de Mc 12,1-12. Ianire Angulo condensa los elementos que va a analizar en tres temáticas aglutinadoras, a cada una de las cuales dedica un capítulo: la viña, el hijo y la piedra.

El tercer capítulo trata sobre la viña. En sus páginas encontramos explicaciones más bien sociológicas, sobre el significado del cultivo de las viñas en Oriente Medio, junto con otras de corte más teológico, como la utilización de esta metáfora para hablar de la relación de Dios con su pueblo. Además de acudir a textos de la Sagrada Escritura, la autora analiza numerosos fragmentos de literatura intertestamentaria que iluminan los temas tratados (como continuará haciendo en los capítulos siguientes). El capítulo finaliza con un análisis de la cuestión de la herencia y la usurpación de la viña por parte de los labradores.

El capítulo cuarto aborda la cuestión del hijo, principalmente desde dos perspectivas: amado y heredero. En cuanto a “amado”, Angulo establece vínculos con la tradición de la *‘Aqedah* (el sacrificio de Isaac) y su relectura cultural. En relación con el atributo de “heredero” el paralelo se establece con la figura de José, el hijo de Jacob. También se aborda aquí el esquema teológico “envío-rechazo”, sufrido por el hijo de la parábola marcana, pero que también recorre una larga historia a través de textos del AT (haciendo especial énfasis en la figura del justo sufriente).

El quinto capítulo trata sobre la piedra. En él se muestra cómo en el horizonte veterotestamentario la piedra y el hijo tienen una conexión más íntima de lo que a nosotros nos pudiera parecer, así como el hijo con el templo. También se inten-

ta clarificar la cuestión del rechazo de la piedra por parte de los constructores (identificados con los líderes judíos) y de su declaración como piedra angular por parte de Dios. En esta última parte los vínculos más explícitos se realizan entre la piedra angular y la creación, por una parte, y con el rey David, por otra.

La disertación termina con un capítulo conclusivo donde se recapitulan los principales hallazgos de la investigación, agrupados en tres ítems: la perícopa analizada, el Evangelio de Marcos y la metodología empleada. A lo largo del estudio Angulo ha demostrado que los elementos que para nosotros pueden no tener aparente conexión sí la tenían en el imaginario colectivo del que bebió el autor del segundo evangelio. Y no solo, como muestra al principio, porque casarse, plantar viñas y construir casas son las tres acciones que en ese imaginario se vinculaban con la vida ya “hecha” y establecida, sino también por todos los textos que, en la propia Escritura y en la literatura intertestamentaria, vinculan unos elementos con otros y van realizando relecturas con un horizonte compartido. La autora subraya que la influencia veterotestamentaria en el NT no se ciñe a textos concretos, sino que, como ha mostrado su análisis, va más allá.

Como estamos ante una adaptación de su tesis doctoral, Ianire Angulo utiliza el lenguaje académico y el rigor científico exigidos en este tipo de trabajos. Como puede observarse en el libro, la bibliografía consultada es abundante y las notas a pie de página también. Con todo, la autora ha sabido conjugar el rigor académico con un estilo claro, ameno y agradable de leer que es de agradecer en una publicación de esta índole (por no ser tan frecuente como desearíamos). También facilitan la lectura otros elementos, como las conclusiones que va haciendo al final de cada capítulo (y, a veces, al terminar un epígrafe), o el hecho de que deje el diálogo con diversos autores y posturas para las notas al pie de página, dejando así en el cuerpo central un texto más fluido y diáfano.

Estamos ante una obra de interés bíblico y teológico, recomendable para estudiosos de ambos ámbitos, pero también para cristianos con una formación amplia (aunque no necesariamente especialista) en la Escritura que quieran seguir profundizando en ella. Una obra en la que la profundidad y el rigor no están reñidos con el buen gusto y el estilo ameno.

Marta MEDINA BALGUERÍAS

Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

LUMBRERAS SANCHO, Sara: *Respuestas al transhumanismo: cuerpo, autenticidad y sentido*, Digital Reasons, Madrid 2020, 196 pp. ISBN: 978-84-120888-9-2.



El tremendo progreso que conoce la humanidad en las últimas décadas en varios campos puede justificar un sentido de satisfacción ante los logros alcanzados y sus beneficios para la mayoría. Sin embargo, muchas voces invitan a observar dichos avances de una forma más atenta y matizada, sobre todo teniendo en cuenta las ambigüedades que se perciben y los riesgos que se asocian a dicho progreso. La cuestión se plantea de forma más crítica a causa de la profusión de visiones de futuro que se ofrecen a partir de una proyección de los logros actuales y de los niveles de desarrollo científico y técnico alcanzados, que podrían anticipar escenarios hasta hace poco impensables en vistas de una mejora humana en todos los campos.

Los problemas apenas señalados hacen urgente y necesario obras de análisis y discernimiento crítico de la situación actual y de los posibles horizontes que van delineándose en los próximos años. En ese sentido el nuevo libro de Sara Lumbreras significa una aportación muy oportuna, detallada, al tiempo que profunda, para la mejor comprensión y el discernimiento de las propuestas que apuntan a una amplia optimización de los recursos técnicos. Dicha visión declara abiertamente la superación de todos los grandes problemas que sufre la humanidad, dando lugar a lo que la autora denomina ‘tecnooptimismo’.

El libro cubre de forma equilibrada tanto la parte descriptiva, que ofrece un recorrido bastante exhaustivo a través de las múltiples promesas de mejora, que se reflejan en muchos libros de gran éxito editorial; así como la parte crítica, que no ofrece solo un ajuste de cuentas con los evidentes límites que plantean las utopías descritas, sino que ofrece reflexiones sobre la mente, el cuerpo y el sentido de la vida humana para construir un verdadero ensayo de antropología actualizada con las mejores aportaciones científicas, sin abandonar una profunda sensibilidad humanista.

El libro se compone de cinco partes. La primera, bajo el título “El desafío del transhumanismo”, recorre los escenarios en los que dicho programa plantea su gran visión del futuro. Introduce una breve historia del movimiento, para ambientarlo dentro de lo que denomina ‘tecnooptimismo’, como una tendencia general más amplia, o un ambiente cultural propio de la modernidad tardía. En ese contexto se vuelve un objetivo plausible el fin del trabajo, se divisa una era de la abundancia, y se abren paso los sistemas superinteligentes, capaces de resolver todo tipo de problemas. El desarrollo de la Inteligencia Artificial (IA) supone un gran avance y

encierra grandes promesas, pero también retos de gran alcance, como el problema del control de esos sistemas que impida su perversión y abusos. El tema de la 'singularidad' propuesto por Kurzweil, merece atención especial, por su carácter de esperanza secular técnica con toda la carga de plenitud que encierra, y que apunta incluso a una divinización de los humanos, algo explícitamente sugerido por Harari.

La segunda parte se consagra al análisis de las propuestas de mejoramiento humano, y que comprenden tanto la dimensión física, como la intelectual e incluso la moral. Lumbreras recorre los distintos ambientes y desarrollos que conoce ya en nuestros días dicho programa, desde los planes para optimizar la salud hasta los que buscan alargar la vida. Son conocidos los programas de mejora física o corporal, pero también cognitiva, mientras se ensaya más tímidamente en el campo moral. Merecen una atención especial los ensayos en el campo de la edición genética y de la asistencia reproductiva, como una de las claves que hacen más factible dicha mejora, así como los intentos de conectar el cerebro humano a dispositivos electrónicos que permitan incrementar indefinidamente sus prestaciones.

La tercera parte se titula "El cuerpo" y ya forma parte de la propuesta antropológica de Lumbreras, que se inscribe claramente en la tradición de un humanismo encarnado o 'incorporado', en el que el cuerpo juega un papel esencial, algo que muchas versiones del transhumanismo descuidan, a causa de su reduccionismo. Merece especial interés la presentación de una línea de 'espiritualidad encarnada' y de apertura a la trascendencia que se reivindica en contraste con los desarrollos analizados en la parte anterior, una perspectiva que se nutre también de tradiciones religiosas orientales, atentas a la corporeidad y la capacidad espiritual ligada a formas 'especiales' de conciencia. Dichas experiencias revelan una riqueza que se revierte en el propio nivel corporal, e inciden en una visión más holística de la persona, en la que es imposible separar la dimensión corporal y la espiritual.

La cuarta parte se titula "Autenticidad" y profundiza en algunos temas centrales del debate antropológico contemporáneo, como el carácter más o menos exclusivo de nuestra condición, en relación a otros animales y a las máquinas inteligentes. El análisis propuesto conduce a formular una tendencia: cuanto más se extiende la idea de humanidad, más se reduce la de especificidad, que al final se percibe como una cuestión de grado, no de sustancia. No obstante, con los robots las cosas son más complejas e invitan a tener cautela, lo que apunta a un criterio de 'emergencia' a la hora de discernir hasta qué punto las máquinas inteligentes podrían dar origen a verdadera conciencia: esto sucedería si no fuera resultado de entrenamiento, sino algo espontáneo.

La cuestión del sentido cierra los análisis de la reflexión más antropológica del libro, y se propone desde una perspectiva de los 'recursos' y de su uso. Se denuncia el riesgo de mercantilización y la necesidad de contrastarla desde una perspectiva distinta, en la que se reivindican los valores ligados al cuerpo, la experiencia y las relaciones. Todo ello desemboca en una visión matizada de la tecnología dentro

de una perspectiva que conecta con los significados más importantes para la realización personal.

El análisis de Lumbreras permite cotejar dos propuestas o tendencias en contraste: la que deriva del tecnooptimismo, con sus utopías y horizontes de superación de los límites actuales; y la que deriva de una antropología más holística, encarnada y al mismo tiempo espiritual y abierta a la trascendencia. La autora nos emplaza ante una cierta decisión, en torno a la bondad o conveniencia de cada una de las dos líneas. Este es un libro que da que pensar y que invita a tener en cuenta las distintas opciones o caminos que se abren a la humanidad con los desarrollos técnicos de última generación, y al mismo tiempo propone un programa alternativo que evite los grandes peligros que se perciben en una actitud reductiva y demasiado confiada en los logros de las nuevas tecnologías.

Lluís OVIEDO TORRO

Pontificia Universidad Antonianum, Roma

BILBAO ALBERDI, Galo – SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, Izaskun: *Por una (contra)cultura de la reconciliación*, Cuaderno de Cristianisme i Justícia nº 217, Barcelona 2020.



Reflexionar y debatir sobre la reconciliación no resulta fácil. Es un término ambiguo, rico en connotaciones e interpretaciones diversas. Elementos que resultan esenciales para su realización, como el arrepentimiento, la autocrítica, la culpa, el perdón o la verdad, no forman parte de la corriente dominante de nuestro entorno. A pesar de esta dificultad, o precisamente por ella, creíamos desde Cristianisme i Justícia que era importante dedicarle tiempo y espacio a lo largo de este curso 2019-2020, y así lo hemos hecho a través de seminarios, talleres y otros espacios de reflexión. Siempre desde una aproximación interdisciplinar que tocara ámbitos tan diversos como la psicología, la espiritualidad, la teología, la política o la resolución de conflictos.

En este contexto y fruto de este interés, se enmarca la publicación del último cuaderno de la colección Cristianisme i Justícia titulado *Por una (contra)cultura de la reconciliación*. Sus autores son dos profesores de la Universidad de Deusto, miembros del Centro de Ética Aplicada de esta universidad: Galo Bilbao, licenciado en Filosofía y doctor en Teología e Izaskun Sáez de la Fuente, doctora en Ciencias Políticas y Sociología.

La experiencia del País Vasco como estudio de caso

La reflexión comienza explicitando sus límites: nace de la experiencia concreta del conflicto vivido en el País Vasco en los últimos cincuenta años; y parte de una opción elegida de manera consciente, que es asumir la perspectiva de las víctimas, que, según los autores, es la perspectiva éticamente más importante, ya que es la que pone en evidencia la injusticia.

Se alejan así de los modelos de *reconciliación simétrica* y proponen avanzar hacia un modelo *asimétrico*, a partir de la prioridad de las víctimas como sujeto referencial del proceso de reconciliación, rechazando cualquier tentativa de equidistancia o de falsa neutralidad. La suya es una propuesta hacia un modelo de *convivencia reconciliada* que supere tanto los déficits del olvido y la manipulación de la memoria como la mera *coexistencia*.

El texto aterriza la reflexión con experiencias de víctimas y ex miembros de ETA que han participado en iniciativas de justicia restaurativa, en las que el protagonismo corresponde a las víctimas, pero también a victimarios que han querido dejar de serlo, asumiendo parcialmente o del todo sus responsabilidades, y reconociendo los efectos que han tenido sus actos para las víctimas. No es un tránsito sencillo, explican los autores, porque implica no camuflar la propia responsabilidad y aislar los hechos de cualquier pretexto que los enmascare.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que dentro de las víctimas hay diversidad de planteamientos en la forma en que se debe abordar el proceso de reconciliación. En general, las participantes en experiencias de justicia restaurativa, “manteniendo una nítida asimetría moral entre víctima y victimario, defienden procesos de reconciliación o de reconstrucción de la convivencia en los que la reintegración social y ciudadana del victimario tiene una relevancia significativa”.

Promover una cultura de la reconciliación

¿Qué es necesario, entonces, para promover una cultura de la reconciliación? Su defensa y aplicación demanda una propuesta contracultural, radicalmente opuesta a la del pensamiento dominante.

Para los autores son condiciones para la cultura de reconciliación: la verdad (saber qué ha pasado), la justicia (desde una justicia restauradora asimétrica que pone mayor interés en el resarcimiento del mal padecido por el agredido que en el castigo a el agresor, estando este siempre subordinado al logro de aquel), la reparación (adecuada, real, rápida y proporcional a la injusticia padecida y al daño consecuente sufrido), la memoria (que no sea un punto medio equidistante entre las narraciones de las víctimas y las de los agresores), el perdón (que moralmente no se puede exigir ni obligar a la víctima pero que sí es una obligación moral del victimario solicitarlo) y el acuerdo (que nuevamente no puede ser una especie de punto intermedio entre las posiciones de victimarios y víctimas).

La reconciliación demanda el reconocimiento de la común condición humana, evitando todos los procesos de cosificación. Demanda también la reivindicación de la culpa y la práctica de la autocrítica como actitud básica que puede conducir al arrepentimiento, y que “comienza cuando acogemos a nuestra víctima y reconocemos el mal que le hemos causado. De ese modo, se produce un intenso movimiento de justicia, que comporta asumir responsabilidades, desistir de ejercer el mal, reparar a la víctima y comprometerse a no reincidir”.

Los autores advierten de la tentación del olvido y de la manipulación de la memoria, o del riesgo de pasar página sin dedicar tiempo a reflexionar sobre qué ha pasado y por qué. Frente a un modelo de *coexistencia*, que mantiene la sociedad dividida, el cuaderno defiende un modelo de *convivencia reconciliada*, en el que la asimetría moral entre víctima y victimario ocupa un lugar central, pero también lo hace el esfuerzo de los victimarios para reintegrarse éticamente, generando las condiciones para rehabilitar en plenitud su condición ciudadana. Esto “implica una manera completamente distinta de construir las identidades sociales y políticas” y “dejar de considerar el pluralismo como una dificultad que superar en aras de la homogeneización para pasar a verlo como una riqueza que se debe potenciar”.

Montse GIRBAU
Cristianisme i Justícia

ESQUIROL, Josep Maria: *La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana*, Acantilado, Barcelona 2018, 192 pp. ISBN: 9788416748846.



Hace unos días, cuando todavía me quedaban algunas páginas para terminar *La penúltima bondad* de Josep Maria Esquirol, sentí el impulso de mandarle un *whatsapp* a un buen amigo con el enlace al libro. Le escribí: “este libro hace bien”. Y es que el libro de Esquirol consigue, en mi opinión, aquello que predica, que es hacer sentir algo de esa calidez y ese amparo que dice estamos llamados a darnos unos a otros. Y, no solo eso, también te impulsa a *fer bondat*, que diríamos en catalán. Porque vivimos en las afueras, no en ningún paraíso —tampoco venimos de él— y tenemos la responsabilidad de darnos algún cobijo en esta intemperie que habitamos.

Sin ingenuidades ni afectación, Esquirol va dibujando un camino que va desde ese habitar en las afueras hasta desvivirse por los demás, recordándonos que somos capaces de dar, de generar vida en medio de una existencia que, sí, es ambigua, pero que tampoco queda condenada por serlo. La ambigüedad de nuestras buenas acciones no las invalida. El placer de obrar bien no constituye ninguna objeción. Se trata de estar atentos a la soberbia, de ser conscientes de que tanto el mal como el bien están a medio palmo. La posibilidad del mal habita cerca del árbol del conocimiento y del árbol de la vida, árboles que han estado siempre ahí, que no pertenecen a un paraíso que nunca ha existido y que tampoco es deseable, que es mejor que desdeñemos por ser tentación de una plenitud imposible en esta tierra.

Es bello ver cómo Esquirol imagina continuidades de textos conocidos y explora sus posibilidades. Lo hace con el relato del jardín en el Génesis, a través de una interpretación sugerente toma en serio tanto la prohibición como su contenido. Atención, nos dice, porque el mal está cerquita del deseo de conocimiento y del deseo de más vida. Pero lo hace sin palabras de condena, ni sospechando de todo, ni con mirada que descubre patología e intereses ocultos en las buenas obras. La esperanza está en que el bien habita también a medio palmo, y que ese pequeño avance fatigoso es mucho. Lo poco, si es bueno, puede ser mucho, nos dice Esquirol. Desplazarse medio palmo supone dar un paso más —de profundidad— como comunidad que vive, que agradece y genera vida, que da un paso atrás ante la evidencia de la violencia y del egoísmo. Damos la palabra al autor: “La vida espiritual empieza por no ceder. Consiste en cuestionarse, en examinarse y en afanarse en ser coherente con el paso atrás. Suele tener forma negativa: no precipitarse, no etiquetar, no correr enseguida a explicar, no reducir, no juzgar incesantemente y, sobre todo, tratar de no dañar. La exigente vigilia socrática sostiene que es mejor sufrir el mal que hacerlo. El ‘¿De verdad?’ ante lo que domina es génesis de vida espiritual y de vida política. Este programa negativo es la mejor manera de regenerar lo degenerado y de estar al servicio de otra comunidad y de otra claridad” (pp. 151-152).

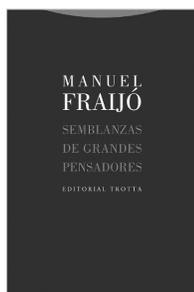
La penúltima bondad está trufado de intuiciones como la que acabamos de leer, que sirven a lo espiritual. Podría ser un libro de filosofía, pero no utiliza un lenguaje oscuro ni demasiado técnico. No rehúye —es más, busca— las imágenes de la casa, de la cocina, del árbol, de la naturaleza. No es un libro de poesía, pero abunda en imágenes sugestivas y cálidas. Tampoco es un libro de teología espiritual *sensu stricto*, pero lo religioso y lo espiritual flotan en el ambiente de muchas de sus páginas. Como en ese pasaje —otra de las continuidades imaginadas por el autor— en que se recupera el encuentro entre el Zaratustra de Nietzsche y “el mendigo voluntario”, trasunto de Francisco de Asís. Cuando ya va sacando las conclusiones para el caso en que Zaratustra hubiera sabido recibir bien a Francisco, Esquirol sentencia: “La perfecta alegría es pobreza, y conviene al alma porque el alma es esencialmente pobre. Por esto, la vida espiritual no puede ser otra cosa que el cuidado por la pobreza del alma” (p. 142). Estas líneas de *La penúltima bondad* son como el recordatorio de algo esencial, y nos ofrecen una visión de la vida espiritual poco común. Solemos manejar categorías como el viaje, la relación o la de experiencia. Cierto es que la idea de cuidado está cada vez más en boga. Pero,

¿de qué hemos de cuidar? Cuidar de la pobreza del alma es cuidar de algo que ya estaba ahí desde el principio, es estar atento a los brotes del orgullo, pues, como se señala al final del capítulo dedicado a los dos árboles míticos del Edén: “El problema no procede del acontecimiento del conocer, sino de lo que puede venir después. La revelación de nuestra situación era inevitable. Que esta claridad se enroque en orgullo y determine buena parte de la tendencia humana, es lo que podría no pasar y, desgraciadamente, pasa” (pp. 123-124).

El alma grande —interesante también que Esquirol persista en la palabra ‘alma’— es el alma pobre. En un ensayo sobre la vida humana —así subtitula la obra— no puede faltar tampoco una antropología y una visión del mundo. La condición de posibilidad de la experiencia espiritual es un sujeto, un cuerpo, un alma —corporalidad, en definitiva— capaces de admisión, de hospitalidad, en medio de una vida que es “el ayuntamiento —la relación— entre lo finito y lo infinito, entre lo que abarcamos y lo que nos supera, entre lo visible y lo invisible, entre lo mismo y lo otro” (p. 15). Pensar —siempre de forma penúltima— y amar son los infinitivos de una vida donde generamos y esperamos “algún tipo de calidez, de ternura, de abrazo” (p. 184).

Carlos MAZA SERNEGUET

FRAIJÓ, Manuel: *Semblanzas de grandes pensadores*, Trotta, Madrid, 2020, 462 pp. ISBN: 978-84-9879-814-2.



La revista *Razón y Fe* intenta, desde su fundación en 1901, ofrecer a un público cristiano y formado unas pistas para vivir su fe en Jesucristo desde las categorías culturales de nuestra época. Desde esta perspectiva, la búsqueda del sentido de la vida en una sociedad multicultural es una tarea apasionante. Y para este tipo de lectores la reflexión compartida con los que pueden denominarse “grandes pensadores” abre horizontes de posibilidad de ser creyentes en el siglo XXI. Desde este marco cultural presentamos este comentario al reciente libro del profesor Manuel Fraijó, catedrático emérito de Filosofía de la religión en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).

El autor no solo ha desarrollado una intensa labor magisterial en la Universidad sino que sigue siendo un fecundo conferenciante en el ámbito de la Historia de la filosofía, de la Filosofía de la religión, de la Historia de las Religiones y de la Teología. En estas conferencias, tanto en España como en América Latina, confronta con sus oyentes no solo los resultados de sus estudios sino también la reelaboración continua de sus propias vivencias humanas y espirituales enriquecidas por las aportaciones de los que pueden denominarse “grandes pensadores”.

Por eso, el volumen que aquí comentamos no se incluye en la historia de la filosofía como disciplina del desarrollo del pensamiento humano desde la fría postura del observador. Es más que eso. Este volumen contiene la elaboración personal de profesor Manuel Fraijó del proceso de búsqueda racional del sentido de la vida de 22 grandes maestros del pensamiento, desde Confucio hasta Karl Rahner pasando por figuras tan diferentes entre sí como Martín Lutero, Voltaire, Feuerbach, Nietzsche o Kant. En todos ellos ve el autor elementos positivos que pueden ayudar al lector abierto de mente a su propia reelaboración cognitiva y axiológica. No queremos ver en este volumen una selección de los que podrían ser los “mejores” pensadores de todos los tiempos. Todos los que lo hemos leído coincidimos de que es una selección muy personal del autor y que – desde el punto de vista de cada cual – ni están todos los que son, ni son todos los que están. El autor no ha pretendido en absoluto imponer lo que podrían ser los más profundos, ni los más exóticos, ni los más originales, ni los más provocadores, ni los más influyentes. Esta es una selección muy subjetiva porque en filosofía la subjetividad es un elemento epistemológico fundamental. Valoramos especialmente aquellos pensadores que más se acomodan a las propias estructuras mentales, a las propias preguntas esenciales no respondidas, a los sistemas de valores que construyen el propio sentido de la vida.

Como el mismo Fraijó reconoce al inicio del prólogo “las conferencias que recoge este libro fueron pronunciadas, casi en su totalidad, en la Fundación Politeia, en Madrid. Solo las conferencias dedicadas a Confucio y a Lutero tienen otro origen: la Fundación Juan March, también en Madrid. (...) La conferencia sobre Karl Rahner, con la que se cierra el libro, fue pronunciada en la Cátedra de Teología Contemporánea del Colegio Mayor Universitario Chaminade, patrocinada por la Fundación Santa María” (p. 9).

En el contexto intelectual de la Fundación Politeia en los años ochenta del pasado siglo surgieron unas conferencias de divulgación sobre grandes figuras del pensamiento. La fundadora y directora de la Fundación Politeia, Jorgina Gil-Delgado de Satrústegui (1921-2013) “grababa las conferencias en magnetófono (-los jóvenes ya no saben que es este aparato-) y posteriormente, sometiéndose a un trabajo improbable, las transcribía y las repartía a los oyentes”.

Manuel Fraijó conservó estos textos “y no pocas veces me pregunté si no sería oportuno reelaborar algunos de ellos para su publicación en forma de libro”. Tras su jubilación académica, el autor retomó estos materiales y comprobó que el estilo oral es muy diferente del autor escrito. “La lectura de las amarillentas páginas de las conferencias de antaño —prosigue— solo dejaba abiertas dos posibilidades: la papelera o una profunda y laboriosa reelaboración. Opté por la segunda, y este libro es el resultado” (p. 10).

Al leer las páginas de este volumen, desde la óptica siempre afectuosa y benevolente de un amigo del autor a quien conoce desde hace 60 años, y del que ha aprendido muchas cosas, me ha parecido —y así se lo he dicho— que el texto tiene mucho de autobiográfico. Evidentemente, Fraijó no pretendía en sus con-

ferencias (y en los textos escritos) transmitir a sus oyentes (y ahora lectores) un resumen del sistema filosófico de algunos de los grandes pensadores de la historia. El autor se acerca a cada uno de los 22 autores que fueron objeto de una conferencia (o dos) desde la perspectiva de un viajero curioso que desea que cada uno de ellos responda a algunas de las muchas preguntas que una mente y un corazón inquietos desea saber. Los textos de las conferencias abren una ventanita en la mente del conferenciante y permiten penetrar de puntillas en las grandes preguntas sobre el sentido de la vida humana. Este texto del prólogo (p. 12) puede iluminar el camino de la aventura de Fraijó, este viajero en búsqueda del saber, perplejo unas veces y dubitativo otras: “Solo me resta añadir una breve información sobre el contenido del libro. Dejé escrito J.-P. Sartre: ‘Todo ha sido descubierto, salvo cómo vivir’. La filosofía ha sido siempre una invitación a la vida buena y, tal vez, una ayuda para lograrla. No ha ofrecido —no las tiene— recetas para instalarse en ella. Solo algunos pensadores, como Tierno Galván, aspiraban a ‘instalarse perfectamente en la finitud’, en la vida; es la tarea que el ‘viejo profesor’ asignó a los ‘agnósticos’ de nuestros días. (...) Pero por lo general, los filósofos que toman la palabra en las páginas siguientes supieron que no existe instalación perfecta para todos, que existen los desinstalados, los sin sitio, los errantes y los naufragos”.

Leandro SEQUEIROS, SJ

Colaborador de la Cátedra Fco. José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión

Otros libros

Geopolítica-Crónica



HANSEN, Suzy: *Notas desde un país extranjero*, Editorial De Conatus, Madrid 2020, 378 pp. ISBN: 978-84-17375-32-4.

Suzy Hansen es una periodista estadounidense (New Jersey, 1978). Tras crecer en el seno de una familia de clase media, finalizar sus estudios universitarios en Pensilvania y sortear recelos familiares, decidió un buen día solicitar una beca de una institución cosmopolita, el *Institute of Current World Affairs*. Su propósito, marchar a Turquía y estudiar la vida y las costum-

bres de tan desconocido país. Logró su propósito: viajó allí, pateó el país y reflexionó sobre los nexos entre Estados Unidos y el país extremo-oriental de Europa, otrora sede de un imperio, el otomano, con 600 años a sus espaldas.

Mas su aventura sirvió a Hansen no solo para escrutar el país de la Sublime Puerta sino, además, para conocerse en verdad a sí misma. Y lo logra en este libro al poner en entredicho los tópicos etnocéntricos en los que, junto a tantos compatriotas suyos, había sido educada allende el Atlántico. Tal es la clave de este relato, finalista del Premio Pulitzer 2018 en la categoría de no ficción. En él se acredita como amena narradora y perspicaz oteadora del horizonte psicosocial turco, metáfora del caleidoscópico *puzzle* de países del atribulado Medio Oriente.

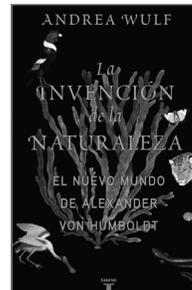
El libro rezuma las sorpresas que una joven ansiosa de saber descubre a medida que su arraigo en el país de las diéresis se va afianzando. Acudía a tal encuentro con el complejo de superioridad que acostumbra acompañar a los estadounidenses que salen al extranjero —según reconoce—. De manera automática, aquel complejo, dice, les convierte en meros y neutrales espectadores de realidades geopolíticas, como la de Turquía, concebidas como ajenas a la influencia, militar, política o cultural de los Estados Unidos. Empero, esta carga de prejuicios va a verse paulatinamente descargada de los hombros de Suzy, cuando la autora se percata de que gran parte de los traumas que atribularon ayer y laceran hoy al Medio Oriente, tuvieron su origen en decisiones geopolíticas surgidas desde Washington tras el desenlace de dos guerras mundiales.

Escrito a modo de crónica, con finura observadora y fluidez descriptiva, Hansen brinda el testimonio autocrítico que la Casa Blanca y tantos responsables políticos estadounidenses nunca se avendrían a plantear sobre la acción exterior de Washington en el mundo. Brilla su examen de la entraña sociocultural y política de Turquía, donde coexisten Islam y posmodernismo bajo el paraguas nacional-modernista de un mítico Atatürk. Su desconcertante trabazón, Suzy Hansen sabiamente la deshilacha; de paso, acierta a reencontrarse consigo misma y, sagazmente, se reinventa.—Rafael FRAGUAS DE PABLO

Historia de la ciencia

WULF, Andrea: *La invención de la naturaleza. El nuevo mundo de Alexander Von Humboldt*, Taurus, Madrid 2017, 578 pp. ISBN: 978-84-306-1899-6.

Escrito con un estilo periodístico y dotado de una excelente base documental, el libro de Andrea Wulf, *La invención de la naturaleza*, nos introduce en la vida de uno de los últimos polímatas de la historia: Alexander Von Humboldt (1769-1859). Eminente científico, formado en física, geología, astronomía, botánica y meteorología el pensador alemán influyó



enormemente en Charles Lyell, Charles Darwin o Ernst Haeckel, pudiendo en justicia ser considerado como el precursor de las disciplinas que posteriormente desarrollaron estos grandes científicos: la tectónica de placas, la biología evolutiva y la ciencia ecológica.

Pero su influjo no se limita al ámbito científico, alcanza también el ámbito cultural, filosófico y político dado que muchos de sus libros se convirtieron en lectura de cabecera de figuras tan variadas como Simón Bolívar, Johann Wolfgang von Goethe, Henry David Thoreau, Ralph Waldo Emerson, George Perkins Marsh, John Muir o el presidente de los EE.UU. James Madison.

Según Wulf, el libro *Ensayo sobre la geografía de las plantas* (1806) “fue el primer libro ecologista del mundo” (p. 168) y las ideas allí expresadas las que sentaron las bases del moderno movimiento ecologista que verá la luz un siglo después de su muerte; *Cuadros de naturaleza* (1808), por otro lado, “estableció un modelo para gran parte de los escritos actuales sobre la naturaleza” (p. 174).

Otra de las genialidades de Humboldt —más allá de su significativa contribución al descubrimiento, descripción y catalogación de numerosas especies animales y vegetales, o la elaboración de las primeras caracterizaciones geológicas de Sudamérica— fue su pionero análisis de la geografía humana y natural. Como concluye Wulf: “La idea de Humboldt de que las cuestiones sociales, económicas y políticas están estrechamente relacionadas con los problemas medioambientales mantiene toda su actualidad” (p. 411).

También destaca su propuesta de un conocimiento interdisciplinar, holístico, y su visión de la ciencia como un método empírico de observación sistemática que no excluye una dimensión contemplativa e imaginativa. Para Humboldt, al igual que para muchos de los románticos prusianos de su época, como Schiller y Goethe, la contemplación de la naturaleza no es solo una fuente de placer estético, es también un camino para su comprensión.

Sin ser conscientes de ello, todos somos en gran medida Humboldtianos, porque vivimos en un mundo Humboldtiano, a pesar de que la figura de este gran alemán universal —mucho más recordada en Latinoamérica que en Norteamérica o en su Europa natal— haya caído en el olvido. El libro de la profesora Wulf refresca nuestra memoria, rellena una laguna en la historia de la ciencia y, además, lo hace de un modo riguroso, ágil e interesante.—Jaime TATAY, SJ

Crítica social

GARCÍA INDA, Andrés: *La Dulce Militancia. Crítica de la razón indignada*, Mensajero, Bilbao 2020, 167 pp. ISBN: 978-84-271-4462-0.

¿Se ha convertido la “militancia” en objeto de consumo, la “indignación” en una moda? ¿Es este movimiento de indignación una corriente post-moderna propia de la post-verdad, la sociedad líquida o... como quiera que llamemos este momento histórico que compartimos? ¿Es la protesta un producto de consumo? Más aún, ¿es la indignación fácil, la militancia que no compromete, la protesta sin consecuencias un nuevo “opio del pueblo”? Todas estas preguntas sugiere en diversos modos y momentos este libro de Inda. *La Dulce Militancia* se me ha quedado muy corto... porque pide una conversación larga, unas jornadas con él. Y enfatizo el “él”, Inda, el autor, porque por momentos hace desfilar por las páginas demasiados autores (una cuidada selección por cierto) con los que él a su vez parece tener conversaciones abiertas.



Quizás es porque he conocido a Andrés como profesor de universidad y director de un colegio, pero no puedo evitar leer al “viejo profesor” que está dialogando con sus alumnos (y su claustro) en estas líneas. Y eso me deja con ganas de un diálogo más a fondo, más a bocajarro, con menos apoyaderos y con menos introducción (26 páginas de 156)... 130 páginas que se devoran. Confieso que lo leí casi en una sentada porque el tema es sugerente y la narrativa evocadora. Creo que es un libro de lectura recomendada para profesorado universitario y de secundaria, pero creo también que Inda al escribir este libro está provocando una conversación que queda pendiente.

Por *La Dulce Militancia* desfilan conceptos interesantes, sobre los que es necesaria (y urgente) una reflexión; responsabilidad, educación moral, compromiso, fidelidad, vocación... Y militancia. Encuentro que Inda hace una reflexión valiente cuando pide compromiso, capacidad de sacrificio y, como señala, los engaños de militancias carentes de estos, lo que llama (entre otras cosas) “postureo ético”. Encuentro acertada su reflexión sobre la protesta hedonista, propia de la cultura del *selfie*, del activista autorreferenciado que se busca a sí mismo y su estado emotivo (por no decir felicidad) en sus acciones y protestas. Dicho esto, y por provocar a que mi “viejo director” siga conversando con nosotros, por libro o de palabra, añadido que echo de menos el contraste con las/os activistas de cuajo, los que han forjado la historia de la conquista de derechos, de la resistencia no violenta, aquellos que (como dijo Thoreau) elijen ser ciudadanos (o personas, sujetos) primero y “súbditos” después. Estas historias del Movimiento de Derechos Civiles de EE.UU., de Gandhi, o de Berta Cáceres y compañeras en la lucha por los derechos de las mujeres y la defensa de la tierra son una memoria peligrosa de que la militancia, si es verdadera, conserva en ese envés de la historia leída contra el tamiz, cicatrices en el cuerpo y en el alma (con permiso de Metz).

Tirando del imaginario ignaciano, diría que el autor describe cómo el militante puede verse seducido por esa “serpiente de muchos ojos” que es el reconocimiento social, el aplauso, el subidón afectivo que conlleva... y que ante la cruz (el ¿merece la pena?, el sufrimiento, el crisol de la realidad) se ve despojado de su falso *glamour*. Inda hace referencia a la necesidad de aprender a navegar los fracasos, e implícitamente la necesidad de educar en la resiliencia a la frustración (subyace entre líneas en las que se habla de la imaginación moral, la conciencia crítica, de la crítica a la “razón indignada”...).

Termina el autor refiriéndonos a la Esperanza, que se forja ante la adversidad, allí donde se desvanece el optimismo. El libro termina sin conclusión propiamente dicha que haga de recopilación y cierre. ¿Quizás porque el profesor Inda es consciente de que la conversación no ha hecho más que empezar? Agradezco al autor que haya tomado la palabra para lanzarla a la arena y señalar al rey desnudo: “Queremos ser ricos y entrar en el Reino de los cielos” [79].—José María SEGURA, SJ

Biblia

LLIGADAS, Josep: *Rut y Jonás, la ternura frente a los integrismos*, CPL, Barcelona 2019, 102 pp. ISBN: 9788491652427.



Entre las páginas de la Escritura se esconden dos pequeñas joyas, bastante desconocidas pero muy actuales. Se trata de los libros de Rut y Jonás, que esta pequeña obra de Josep Lligadas pretende acercar. Dirigido a un público muy amplio y que no requiere conocimientos bíblicos previos, este librito resulta ágil, fácil de leer y muy sugerente. De hecho, se podría definir con el mismo adjetivo con el que se describe a Rut y Jonás: amable.

Ambos relatos bíblicos nacen en un mismo contexto histórico, cuando tras el exilio babilónico Israel regresa a la tierra y tiene que reconstruir su identidad como pueblo. Como bien describe el autor, se trata de una situación de integrismo al que se van a enfrentar ambos textos de la Escritura. Rut desmonta esta tendencia remitiendo al gozo de una fidelidad mutua más allá de los lugares de origen. La protagonista, moabita, se integra en el pueblo no por su nacimiento sino por el amor comprometido con su suegra. Jonás, por su parte, desarticula una visión negativa de los extranjeros a golpe de bondad divina. La definición de Dios como misericordioso y clemente está muy bien “en teoría”, pero al profeta le chirría cuando supone perdonar a gente tan cruel como los ninivitas.

Una vez presentado el contexto histórico y social, se hace un recorrido primero por el libro de Rut y luego por el de Jonás. Antes de cualquier observación, Lligadas ofrece el texto bíblico de seguido. De este modo se facilita la lectura directa del relato y obliga

al lector a enfrentarse con la Escritura, evitando el habitual error de suplantar esta por un comentario.

Tras el texto de Rut, el autor va desgranando algunas cuestiones del pasaje, remitiendo a la condición de moabita que ostenta la protagonista, a la fidelidad que le lleva a hacer suyo el pueblo de su suegra o a relacionar a este personaje con Jesús. Algo similar hace con Jonás. Tras ofrecer el texto bíblico, va desarrollando las distintas llamadas del profeta, la lección que recibe del ricino y cómo conecta el protagonista con el Galileo.

Nos encontramos con una obra seria en su brevedad y accesible a cualquier persona. Resulta un libro ideal para regalar a quienes se acercan con curiosidad a la Escritura y muy útil para disipar posibles reticencias contra el Antiguo Testamento.—Ianire ANGULO ORDORIKA

Política

ZARCA, Yves Charles: *Metamorfosis del monstruo político. Y otros ensayos sobre la democracia*, Herder, Barcelona 2019, 215 pp. ISBN: 978-84254-4352-7.

Diez artículos componen esta pequeña obra en torno a la situación de la democracia hoy. La democracia de Occidente, evidentemente. Desde la universidad de París, este profesor de filosofía contemporánea se pone en la estela de los debates ilustrados, en los que encuentra, de algún modo ya anticipada, la crisis actual de nuestro sistema político.

Como análisis, los enemigos de la democracia, que la han asaltado ilegítimamente por vías no políticas, han sido el capitalismo globalizado, la separación entre estado y sociedad, y de un enemigo interno y propio de la democracia cuando confunde libertad con interés privado y emancipado de la responsabilidad con el otro (cf. “Una nueva trinidad”, capítulo 4). Esta cuestión está estudiada en capítulos anteriores, especialmente en el que da título al libro -por ser el primero- y el segundo, “El amo anónimo”, en el que se estudia el precio que se ha de pagar al sistema con sus reglas de juego oscuras y dirigidas desde fuera.

“Son estas nuevas servidumbres, más potentes que las antiguas porque son menos manifiestas, (...) a las que hay que oponer resistencia. (...) Debemos actuar sobre nosotros mismos, y, en ocasiones contra nosotros mismos, para conservar nuestra libertad civil” (p. 56). Esta situación será, en resumen, la que aporte legitimidad a la democracia en última instancia, la de unos ciudadanos comprometidos y activos dentro del sistema.



Sin embargo, no es ni mucho menos lo habitual. Ni lo que cabe esperar. Por un lado, crecen populismos en respuesta violenta, por otro crece el inconformismo acomodado.

Como respuesta, Zarka pretende movilizar con su publicación hacia la recuperación de la hospitalidad (cuya raíz, no dibujada en el libro, es más semita que europea propiamente hablando). El capítulo último apuesta decididamente por algo no conocido, por algo no realizado: una hospitalidad y acogida sin fronteras, una preocupación por el otro que supere el estado, dada la situación del estado en términos generales. Una respuesta a la economía capitalista globalizada desde la humanidad del otro hombre. ¿Será posible algún día contemplar tal escena o son meras páginas utópicas? ¡Kant continúa siendo referente 225 años después de publicar “Sobre la Paz Perpetua”!—José Fernando JUAN SANTOS

Índice General del Tomo 281 (enero-junio 2020)

	<i>Págs.</i>
EDITORIALES	
<i>De virus y humanos en un mundo global</i>	255-261
<i>El Sínodo para la Amazonía</i>	9-15
<i>Hacer del mundo un lugar más habitable</i>	5-8
<i>Magnicidio preventivo, vísperas de escalada bélica en Oriente Medio</i>	135-141
<i>Pensar despacio en tiempos turbulentos</i>	251-254
<i>Reivindicar el humanismo integral en un mundo amenazado</i>	131-134
ENTREVISTAS	
<i>Andrés Rodríguez Amayuelas, presidente de la Coordinadora de ONGD ...</i>	263-272
<i>Antonio Garrigues Walker, jurista, político y presidente de honor del despacho de abogados Garrigues</i>	143-148
<i>Carlos Sallé, director de Políticas Energéticas y Cambio Climático de Iberdrola</i>	17-28
ARTÍCULOS (política, economía, teología y religión, jesuítica...)	
<i>BELLAUBÍ, Francesc: Una ética de la tierra para un mundo constantemente cambiante</i>	331-344
<i>CARETA, Teresa – GUINDEO, Laura – MARANGES, Jaume – MÀRIA, Josep F., SJ: Algo más que la experiencia</i>	55-66
<i>DAELEMANS, Bert, SJ: La mística de Bill Viola: arte y espiritualidad.</i>	193-206
<i>GONZÁLEZ ALCÁZAR, Felipe: Sobre otro concepto de literatura</i>	317-330
<i>GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio: ¿Memoria-Virus? (Primeras lecciones de la pandemia)</i>	285-296

Índice General del Tomo 281

	Págs.
FRAGUAS DE PABLO, Rafael: <i>Hipótesis sobre el origen de la pandemia: reflexiones geopolíticas</i>	297-304
JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, Luis O., SJ: <i>Misticismo en Teilhard de Chardin. ¿Panteísmo o pan-en-teísmo crístico?</i>	91-100
KELLY, Thomas M.: <i>Espiritualidad ignaciana y empoderamiento humano</i>	67-78
LLASAT, María del Carmen: <i>COP25: Un aviso urgente a todas las personas de este planeta</i>	29-42
LUMBRENAS SANCHO, Sara: <i>Objetividad, humildad epistémica y ciencia responsable</i>	207-220
MOLINA, María del Carmen: <i>Integración, inversión y educación. Algunos pasos que la Iglesia Católica está dando hacia la sostenibilidad</i>	161-172
OVIEDO TORRÓ, Lluís, OFM: <i>La teología en tiempos de pandemia</i>	273-283
REGUEIRO RODRÍGUEZ, María Luisa: <i>Joan Margarit en la XL edición del Premio Cervantes</i>	305-316
SÁEZ PALAZÓN, Enrique: <i>Diego de Pantoja, pasado y presente de una propuesta misionera</i>	79-89
SALVADOR SALVADOR, Julio: <i>Santiago Ramón y Cajal, 85 años después de su muerte. Apuntes sobre su última obra literaria</i>	43-54
TORRES-REMÍREZ, José: <i>¿Fue don José Duaso y Latre patriarca de las Indias Occidentales?</i>	173-182
VALADIER, Paul, SJ: <i>El humanismo integral según el papa Francisco</i>	149-159
VICENTE ALGUERÓ, Felipe J. de: <i>Josep Otón, una trayectoria intelectual para dar razón de la esperanza cristiana</i>	183-192

LITERATURA Y POESÍA

SANZ BARAJAS, Jorge: <i>Hannibaal, mucho más que novela histórica</i>	105-108
SANZ BARAJAS, Jorge: <i>Olivia Manning, una extraña en Bucarest, 1939</i>	349-352
URÍBARRI, Fátima: <i>Privilegio y tragedia</i>	225-228

CINE

GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>1917, de Sam Mendes</i>	221-224
GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Cuestión de justicia, de Destin Cretton</i>	345-348
GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Le Mans '66, de James Mangold</i> ..	101-104

LIBROS

ANGULO ORDORIKA, Ianire: “¿No habéis leído esta Escritura?” (Mc 12,10). <i>El trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12,1-12</i> , por Marta Medina Balguerías	353-355
BILBAO ALBERDI, Galo – SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, Izaskun: <i>Por una (contra)cultura de la reconciliación</i> , por Montse Girbau	358-360
CARDENAL, Ernesto: <i>Poesía completa; edición y estudio preliminar de María Ángeles Pérez López</i> , por Víctor Herrero de Miguel, OFMCap	234-235
CUENCA, José: <i>Las mentiras del separatismo (Cataluña y Quebec)</i> , por Rafael Fraguas de Pablo	231-233
DEL VILLAR, Ignacio: <i>Sacerdotes y científicos, de Nicolás Copérnico a Georges Lemaître</i> , por Leandro Sequeiros, SJ	229-231
DUCH, Lluís: <i>Vida cotidiana y velocidad</i> , por. Marta Medina Balguerías	113-115
ESQUIROL, Josep Maria: <i>La penúltima bondad. Ensayo sobre la vida humana</i> , por Carlos Maza Serneguet	360-362
FRAIJÓ, Manuel: <i>Semblanzas de grandes pensadores</i> , por Leandro Sequeiros, SJ	362-364
FUKUYAMA, Francis: <i>Identidad. La demanda de dignidad y las políticas de resentimiento</i> , por José Manuel Iglesias Granda	109-111
HARRISON, Peter: <i>Los territorios de la ciencia y la religión</i> , por Leandro Sequeiros, SJ	238-240
LUMBRERAS SANCHO, Sara: <i>Respuestas al transhumanismo: cuerpo, autenticidad y sentido</i> , por Lluís Oviedo Torro	356-358
MORENO BIBILONI, Irene: <i>Gestos frente al miedo. Manifestaciones contra el terrorismo en el País Vasco (1975-2013)</i> , por Alfredo Crespo Alcázar	236-238
RIUS-CAMPS, Josep: <i>Diario de Teófilo. La demostración de Lucas (Evangelio y Hechos) narrada</i> , por Teófilo a su madre, por Carmen Soto Varela	117-119
SÁEZ PALAZÓN, Enrique: <i>La cruz de ailanto. Diego de Pantoja, un misionero español en la China Imperial</i> , por Ignacio Ramos Riera	115-117
TRAGAN, Pius-Ramon – PERRONI, Marinella: <i>Nadie ha visto nunca a Dios. Una guía para la lectura del evangelio de Juan</i> , por Ianire Angulo Ordorika.....	111-113

OTROS LIBROS

BERNAL LLORENTE, José Manuel: <i>Eulogía y eucaristía: policromía de sentimientos en el alma del orante</i> , por Paula Aguadero Ruiz	123-124
CAVALCANTI, Klester: <i>492 muertos. Confesiones de un asesino a sueldo</i> , por Luis Ignacio Martín Montón	121-122
DE PRADO POSTIGO, Adrián: <i>De Dios, a quien amar. La lógica del mérito en De diligendo Deo de san Bernardo</i> , por Marta Medina Balguerías	245-246
DENEAULT, Alain: <i>Mediocracia. Cuando los mediocres toman el poder</i> , por José Fernando Juan Santos	243
FIORITO, SJ, Miguel Ángel: <i>Escritos (en cinco volúmenes)</i> , por Ignacio Ramos Riera	120-121
GARCÍA INDA, Andrés: <i>La Dulce Militancia. Crítica de la razón indignada</i> , por José María Segura, SJ	367-368
GONZÁLEZ FAUS, SJ, José Ignacio: <i>¿Apocalipsis hoy? Contra la entropía social</i> , por Marta Medina Balguerías	122-123
HANSEN, Suzy: <i>Notas desde un país extranjero</i> , por Rafael Fraguas de Pablo	364-365
HIDALGO, Manuel Alejandro: <i>El empleo del futuro. Un análisis del impacto de las nuevas tecnologías en el mercado laboral</i> , por José Manuel Iglesias Granda	244-245
JUAN SANTOS, José Fernando: <i>Pregunta sin miedo sobre Dios. Dialogar con jóvenes del siglo XXI</i> , por Luis Ignacio Martín Montón	241-242
LLIGADAS, Josep: <i>Rut y Jonás, la ternura frente a los integristas</i> , por Ianire Angulo Ordorika	368-369
PIRFANO, Íñigo: <i>Ebrietas. Descubrir el poder de la belleza</i> , por Marta Medina Balguerías	240-241
SEMINARIO TEOLÓGICO DE CRISTIANISME I JUSTÍCIA: <i>Dios en tiempos líquidos. Propuestas para una espiritualidad de la fraternidad</i> , por José Ignacio González Faus, SJ	124-126
WULF, Andrea: <i>La invención de la naturaleza. El nuevo mundo de Alexander Von Humboldt</i> , por Jaime Tatay, SJ	365-366
ZARKA, Yves Charles: <i>Metamorfosis del monstruo político. Y otros ensayos sobre la democracia</i> , por José Fernando Juan Santos	369-370

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Rellene y envíe esta ficha a:
revistas@comillas.edu

o bien a:

Servicio de Publicaciones
c/ Universidad Comillas 3-5 • 28049 Madrid
Telf: 91 734 39 50 Ext. 2545

Estoy interesado en suscribirme a RAZÓN Y FE

Nombre:

Domicilio de envío:

.....

NIF:..... Teléfono:.....

E-Mail:.....

Sistemas de pago:

- Transferencia bancaria a la cuenta BANKIA
Código IBAN ES56-2038-1760-8960-0048-2372.
Código SWIFT: CAHMESMM.
Si el banco le dice que el código SWIFT le diera error, ponga CAHMESMMXXX.
- Talón bancario a nombre de: Universidad Pontificia Comillas.
- Domiciliación bancaria (sólo bancos en España): Código IBAN (24 dígitos alfanumérico), Código BIC/SWIFT (12 dígitos alfanumérico).
- Pago con tarjeta: <https://www.comillas.edu/publicaciones/es/revistas/suscripcion-razon-y-fe>

.....

Suscripción anual 2020 impresa+digital: España 60 euros

Suscripción solo digital: 45,55 euros (sin IVA)

Le invitamos a que visite nuestra
página en internet y los perfiles
en redes sociales:

www.razonyfe.org

@RazonFe

**CÁTEDRA
FRANCISCO JOSÉ AYALA
DE CIENCIA, TECNOLOGÍA
Y RELIGIÓN**

