

CÁTEDRA
FRANCISCO JOSÉ AYALA
DE CIENCIA, TECNOLOGÍA
Y RELIGIÓN



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

1451 Mayo-Junio 2021

Razón y Fe. Revista de cultura fundada en 1901

razón y fe

revista de cultura fundada en 1901

Editoriales

El futuro de la salud

El precio de la inocencia

Entrevista

Florentino Rodao

Artículos

El Covid-19: hacia un modelo de salud sostenible y responsable

Daniel J. Patricio Jiménez

La crisis de la medicina: sus males y posibles remedios

Fco. Javier García Aguayo

La guerra comercial: del gobierno político a la gobernanza económica

Sandra Chaparro

Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana

Raúl José Arderí García, SJ.

Meditar es vivir humanamente

Josep F. Mària Serrano, SJ

¿Antropo-centrismo contra eco-centrismo?

Carlos Beorlegui

Mayo-Junio 2021

Nº 1451 • Tomo 283

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 283
1451 mayo-junio 2021
revista bimestral

Editoriales

El futuro de la salud	251
El precio de la inocencia	255

Entrevista	263	Florentino Rodao
-------------------	-----	------------------

Artículos

El Covid-19: hacia un modelo de salud sostenible y responsable	269	Daniel J. Patricio Jiménez
--	-----	----------------------------

La crisis de la medicina: sus males y posibles remedios	283	Fco. Javier García Aguayo
---	-----	---------------------------

La guerra comercial: del gobierno político a la gobernanza económica	291	Sandra Chaparro
--	-----	-----------------

Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana	303	Raúl José Arderí García, SJ
--	-----	-----------------------------

Meditar es vivir humanamente	315	Josep F. Mària Serrano, SJ
------------------------------	-----	----------------------------

¿Antropo-centrismo contra eco-centrismo?	327	Carlos Beorlegui
--	-----	------------------

Arte-Cine-Narrativa

<i>Nomadland</i> , de Chloé Zhao	343	Francisco José García Lozano
----------------------------------	-----	------------------------------

Kurt Vonnegut y la indecente épica de la guerra	347	Jorge Sanz Barajas
---	-----	--------------------

Libros	351
---------------	-----

Índice tomo 283	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

El futuro de la salud

El número de *Razón y Fe* que tienes en tus manos aborda una variedad de temas de actualidad que han adquirido una importancia creciente en las últimas décadas. Siguiendo el estilo de reflexión pausada y serena que caracteriza a esta revista, abordamos cuestiones tan diversas como el trabajo infantil, el ascenso de China o las debilidades del sistema nacional de salud puestas de manifiesto tras la pandemia del Covid-19.

En el editorial, recordamos que el 2021 ha sido declarado el Año Internacional para la Erradicación del Trabajo Infantil. Aunque los derechos de la infancia ocupan un lugar prioritario en nuestra escala de valores, según datos aportados por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en su informe *Global Estimates of Child Labour, results and trends 2012-2016*, unos 218 millones de menores, con edades comprendidas entre los 5 y los 17 años, trabajan en todo el mundo.

En este número entrevistamos a Florentino Rodao García (Madrid, 1960), catedrático de la Universidad Complutense de Madrid especializado en Historia de Asia y en las relaciones asiáticas con España. Rodao señala que “utilizar la vía de conexión más directa entre Europa y Asia, como es Asia Central y toda esa región que carece de infraestructuras, es positivo”. Sin embargo, advierte también que “la subida de China no puede ser tan pacífica como ellos aseguran y tiene varios puntos marítimos donde puede estallar fácilmente”.

A continuación, Daniel J. Patricio Jiménez, analiza en el primer artículo, “El Covid-19: Hacia un modelo de salud sostenible y responsable”, algunas de las principales deficiencias de nuestro sistema de salud puestas en evidencia por la crisis del Covid-19. Para el profesor de ESIC University, el agotamiento del sistema de salud y el deterioro de la prestación asistencial han mostrado su cara más triste durante los últimos meses. Nuestros profesionales necesitan que se les entienda, pero también es necesario transformar el modelo. Un nuevo sistema más integrado y cooperativo, que dé a la profesionalidad un contenido amplio. El futuro demanda una sanidad más sostenible, más global, una sanidad que dé respuesta a las necesidades de todos y para todos.

El segundo artículo, de Javier García Aguayo, “La crisis de la medicina: sus males y posibles remedios”, continúa y complementa la reflexión anterior. Para el médico radiólogo, la actual hegemonía del modelo biomédico, en detrimento del modelo biopsicosocial, es la causa principal del malestar con que hoy se practica y se sufre muchas veces la medicina. Otros factores son la medicalización, el mercantilismo y la tecnolatría. Ante una medicina en constante expansión e insostenible económicamente, García Aguayo aboga por un replanteamiento de sus fines, límites y prioridades; primero, restaurando la relación médico-paciente como núcleo esencial de la profesión; segundo, restableciendo la Atención Primaria como pilar fundamental de los sistemas de salud.

En el tercer artículo, titulado “La guerra comercial: del gobierno político a la gobernanza económica”, Sandra Chaparro analiza el cambio en los valores públicos que ha tenido lugar en nuestras sociedades debido al destacado papel que desempeñan las grandes corporaciones en el mundo actual. Han sido piezas clave en la conformación de una economía global, han llegado a suplantar a los estados en muchos ámbitos y su protagonismo se refleja en las múltiples guerras comerciales que asolan al planeta. Son personas jurídicas con plenos derechos y con vocación transnacional, que no se rigen por valores políticos tradicionales como la igualdad, la

libertad o la solidaridad, sino por valores de corte económico como la eficacia, la jerarquía o la búsqueda del beneficio.

El cuarto artículo, del jesuita cubano Raúl José Arderí García, se titula "Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana". En continuidad con un tema extensamente tratado en el número anterior, el profesor de teología del Seminario San Carlos y San Ambrosio de La Habana recuerda que el pontificado del Papa Francisco ha resaltado la sinodalidad como uno de los rasgos más importantes en la eclesiología postconciliar. A pesar de las numerosas publicaciones sobre esta materia no abundan los análisis sobre experiencias sinodales concretas que hayan involucrado a todo el pueblo de Dios. El artículo de Arderí García utiliza archivos inéditos para reconstruir históricamente la Reflexión Eclesial Cubana (REC) y el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) mostrando cómo este proceso fue un verdadero *consensus fidelium* donde la Iglesia cubana definió su misión como sacramento de reconciliación en una sociedad oficialmente atea.

En el quinto artículo de este número, "Meditar es vivir humanamente", el profesor de Ciencias Sociales de ESADE, el jesuita Josep F. Mària Serrano, plantea que nuestras sociedades aceleradas que provocan heridas en nuestras relaciones con la sociedad, con la naturaleza y con nosotros mismos. Frente a esta situación, se propone la práctica de la meditación desarrollada por Franz Jálcs, SJ centrada en la atención al cuerpo, las manos, la respiración y un mantra. Se muestra así que dicha forma de meditar es sinónimo de danzar, sanar, profundizar y ofrecerse.

En el sexto y último artículo, "¿Antropo-centrismo contra eco-centrismo?", del catedrático de Filosofía en la Universidad de Deusto Carlos Beorlegui, se afirma que en la antropología emerge con fuerza el debate entre antropocentrismo y ecocentrismo. ¿Es solo una moda o una nueva frontera del pensamiento? No todas las críticas al humanismo clásico perseguían el mismo objetivo, pues mientras unas se orientaban a una mejor comprensión de lo humano, otras perseguían más bien la disolución de lo humano dentro de otros horizontes de referencia. No nos interesa detenernos aquí en la antigua

disputa entre humanismos y anti-humanismos, en un sentido amplio, sino referirnos más bien a las críticas al humanismo antropocéntrico que se están realizando desde la nueva sensibilidad ecológica. A partir de la aparición del paradigma evolucionista, las pretensiones de los humanos de sentirnos el centro del universo, sin formar parte de su naturaleza, se han disuelto estrepitosamente, viéndose obligados a superar su narcisismo y tener que aceptar que no somos más que una especie más en el contexto de las muchas que componen el mundo de la vida.

Como siempre, *Razón y Fe* reserva espacio para analizar literatura y cine, además de proponer otras muchas lecturas en la sección de recensiones bibliográficas. Esperamos, una vez más, que la reflexión de *Razón y Fe* sea una oportunidad para meditar pausadamente algunas de las cuestiones más relevantes y urgentes de nuestra época. ■

El precio de la inocencia

Este 2021 ha sido declarado el Año Internacional para la Erradicación del Trabajo Infantil. Se trata de un tema sensible que afecta a los derechos de los niños, criaturas inmaduras e indefensas a las que hay que proteger para que la siguiente generación esté compuesta por ciudadanos responsables, capaces de llevar vidas plenas y de contribuir al desarrollo de su comunidad. Sin embargo, aunque los derechos de la infancia ocupen un lugar prioritario en nuestra escala de valores, según datos aportados por la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en su informe *Global Estimates of Child Labour, results and trends 2012-2016*, unos 218 millones de menores, con edades comprendidas entre los 5 y los 17 años, trabajan en todo el mundo.

Los derechos del niño

Lo más llamativo es que contamos con múltiples regulaciones tanto nacionales como internacionales pensadas para garantizar los derechos de niños y adolescentes. La *Declaración de los derechos del niño*, aprobada por la Liga de las Naciones en 1924, la *Declaración universal de los derechos humanos* de 1948, con mención especial a la maternidad y a la infancia, y la *Declaración universal de los derechos del niño*, aprobada en 1959 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, son instrumentos internacionales del más alto nivel. La ONU creó, además, UNICEF (United Nations International Children's Emergency Fund), una organización internacional dedi-

cada a la defensa de la infancia, que estableció múltiples programas, sobre todo en los países en vías de desarrollo, para garantizar que los niños tuvieran acceso a la educación, al agua potable y a los alimentos.

La existencia de un amplio abanico de derechos reconocidos internacionalmente a la infancia no ha impedido, sin embargo, que millones de niños sean explotados en el mundo con fines económicos. En 1973, la OIT aprobó su Convenio 138, que establece la abolición efectiva del trabajo de los menores cuando resulta peligroso para la salud, la seguridad o la moralidad de los niños e interfiere con la educación obligatoria. Ya entonces se exigió a los países que fijaran una edad mínima de admisión al empleo y establecieran políticas nacionales para la eliminación de esta lacra. En 1989, la ONU se hizo eco del problema reconociendo en su Convención sobre los Derechos del Niño el derecho de los menores a no ser explotados económicamente y a no desempeñar trabajo alguno que pudiera resultar peligroso, entorpecer su educación o ser nocivo para su salud, su desarrollo físico, mental o social.

Según el Plan de Acción de la Cumbre Mundial a favor de la Infancia de 1990: "No hay causa que merezca más alta prioridad que la protección y el desarrollo del niño, de quien dependen la supervivencia, la estabilidad y el progreso de todas las naciones y, de hecho, de la civilización humana"; pero se prestó tan escasa atención a estas recomendaciones, que años después, en 1999, la OIT decidió aprobar su Convenio 182 para intentar erradicar al menos las peores formas de explotación infantil. La Organización exigía una acción inmediata y general que tuviera en cuenta la importancia de la educación básica gratuita y la necesidad de librar del trabajo a los niños afectados, asegurando su rehabilitación y su inserción social a la par que atendiendo a las necesidades de sus familias. En el fondo, el hecho de que década tras década se hayan ido aprobando nuevos convenios y declaraciones demuestra que el problema sigue siendo una cuestión por resolver.

El problema económico

No será sencillo erradicar el trabajo infantil teniendo en cuenta lo profundamente arraigadas que están sus causas. La pobreza, que obliga a los pequeños a ayudar a sus familias, las guerras y los movimientos migratorios son las más citadas en discursos vagos, ricos en fórmulas generales y parcos en soluciones. La OIT reconoce en el mencionado Convenio 182 que el trabajo infantil se debe en gran parte a la pobreza, y que la solución a largo plazo radica en un crecimiento económico sostenido conducente al progreso social, la mitigación de la pobreza y la educación universal.

La urgencia por hallar soluciones aumenta a medida que avanza el proceso de globalización económica y cultural. En un mundo moderno en el que exportamos nuestras empresas y productos también decimos exportar nuestros valores, con los derechos de la infancia a la cabeza. Sin embargo, nuestras corporaciones, que en principio iban a invertir en pos de una mejor distribución de la riqueza entre países ricos y pobres para crear nuevos mercados, han preferido aumentar sus beneficios empresariales deslocalizando hacia países poco favorecidos y empleando a menores o subcontratando a empresas que lo hacen. Las prohibiciones legales impuestas por los gobiernos y su contribución a programas internacionales de desarrollo no han bastado para acabar con el trabajo infantil.

Según el citado informe de la OIT, *Global Estimates of Child Labour*, casi la mitad del trabajo infantil se concentra en África, donde unos 72 millones de niños se encuentran en esa situación. En Asia-Pacífico (India, China, Japón, etc.), 62 millones de niños son trabajadores infantiles; 10,7 millones lo son en América; 5,5 millones en Europa y Asia Central (Rusia, Turquía, Europa Occidental...) y 1,1 millones, en los Estados Árabes (Península Arábiga). Aproximadamente el 71 por ciento de los niños que trabajan en el mundo lo hacen en el sector agrícola; el sector servicios ocupa más o menos al 17 por ciento; y el industrial, al 12 por ciento, siendo especialmente insalubres los trabajos que los menores realizan en las minas o en los basureros.

Según este informe, en los rincones más desfavorecidos del planeta los niños que ejercen un trabajo infantil peligroso para su salud física y mental se ven privados de su infancia y de una educación. Los menores trabajan, pero no siempre tienen un empleo, es decir, a menudo ni siquiera reciben una remuneración digna de tal nombre. La explotación infantil es una realidad aún más grave. Hablamos de casos de esclavitud sexual o de los "niños-soldado", en los que la confusión psicológica y moral se suma a la penuria física. Estos niños maduran prematuramente, nunca aprenden a jugar, tienen una muy baja autoestima y a menudo acaban siendo desadaptados sociales. La explotación infantil convierte al niño literalmente en una mercancía.

No hay que irse a África ni a Asia-Pacífico para encontrar casos sangrantes de explotación infantil. Según el informe de Save the Children, *Infancias robadas*, de 2017, basado en datos de la Organización para la Seguridad y Cooperación en Europa, en España hay unos 20.000 menores en situación de explotación, sobre todo en el ámbito de la prostitución y de la pornografía infantil. El 48 por ciento de estos niños tiene entre cinco y once años. Estas situaciones de pobreza y marginalización tienen un impacto mucho mayor en la infancia: un período de crecimiento físico y cognitivo. Los pequeños afectados arrastran los traumas vividos en sus primeros años a lo largo de toda su vida.

El problema cultural

Difícilmente encontraremos a alguien que diga no valorar los derechos de la infancia, comunidad internacional incluida. Pero lo cierto es que definir el ámbito de lo aceptable en acuerdos o convenios internacionales se ve dificultado en este caso por profundas discrepancias entre las diversas culturas sobre lo que es un desarrollo deseable para la siguiente generación. En las sociedades occidentales, por ejemplo, tendemos a considerar que una persona debe ser autónoma, personal, social y políticamente. Sin embargo, en otras sociedades como China, Japón o la India se valora más la integra-

ción familiar y social. El momento en el que se alcanza la mayoría de edad oscila entre los 15 y los 21 años, dependiendo de las culturas y de los países. Solemos fijar estándares de lo aceptable según nuestros propios valores sin tener en cuenta las experiencias y las realidades de niños de otras culturas. Tendemos a asumir, por ejemplo, que toda forma de trabajo es perjudicial para los más jóvenes sin tener en cuenta, que, para muchos millones de niños el trabajo, adaptado a su edad y correctamente remunerado, es una necesidad que puede incluso redundar en su beneficio al dotarle de un oficio en su vida adulta.

No deberíamos cejar en el empeño de proteger a la infancia, pero tampoco imponer nuestros valores sin tener en cuenta las condiciones culturales y socioeconómicas de los demás. Probablemente haya que recurrir a programas distintos en lugares diferentes. Garantizar el bienestar de los niños, formarlos en oficios y valores es una tarea que debe llevarse a cabo teniendo en cuenta los principios y modelos familiares y económicos de su comunidad. Solemos olvidar que la infancia no es un concepto universal: viene determinado por la cultura y la economía.

Soluciones para el futuro

La solución de este problema se ha convertido en un objetivo prioritario. El punto 8.7 de los Objetivos Globales de Desarrollo Sostenible, aprobados por la ONU en 2015, exige la eliminación del trabajo infantil en todas sus formas de aquí a 2025 y la erradicación de la esclavitud infantil moderna, así como la trata de seres humanos para 2030. El Objetivo 4 plantea la necesidad de facilitar el acceso universal y gratuito a la educación primaria y secundaria en 2030. Las crisis económicas que arrastramos desde principios del milenio y la pandemia del Covid-19 que padecemos actualmente han ralentizado enormemente la puesta en marcha de estos programas, pero debemos ser conscientes de que la búsqueda de soluciones no es algo que incumba sólo a los estados y a los organismos internacionales.

Erradicar el trabajo infantil requiere grandes cambios allí donde el problema es más agudo. Conviene insistir en la necesidad de eliminar normas, tanto nacionales como internacionales, que pudieran legitimar este tipo de prácticas. No hay más remedio que paliar la pobreza, procurando a los adultos empleos dignos y una remuneración suficiente para que los pequeños no tengan que contribuir con su tiempo y salud al sostenimiento de la familia. Es el único modo de poder proporcionarles una formación útil, que les permita progresar en la vida, ser más autónomos y mejorar la calidad de vida de sus familias y comunidades. Los estados tendrán que buscar ayuda para diseñar programas de empleo y formación.

Pueden hallarla en ONGs dedicadas a programas de desarrollo y deberían exigirla a las corporaciones económicas que están obteniendo pingües beneficios gracias, entre otras cosas, al trabajo infantil. Estas corporaciones, originarias del mundo rico y desarrollado, deberían optar por no contratar menores ni subcontratar a empresas que lo hagan. Actualmente existe abundante información en internet al respecto, e incluso aplicaciones para teléfonos móviles que nos permiten consultar rápidamente listas negras de empresas que emplean a menores. Además, el diseño de planes de formación en el seno de las empresas mismas para los niños y los jóvenes empleados podría ser una excelente medida.

Pero, más allá de la indudable responsabilidad de estados, organizaciones internacionales y corporaciones transnacionales, está nuestra propia responsabilidad individual, la de todos y cada uno de nosotros. En un mundo globalizado como el actual, en el que las corporaciones económicas ejercen un poder similar al de los estados, debemos aprender a defender nuestros derechos de manera diferente. Los debates en los parlamentos nacionales y en los foros internacionales no han atajado el problema; pero nuestra actitud como consumidores puede ser el toque de atención que precisan las corporaciones, e incluso los estados, para modificar sus políticas. Al igual que hay productos que llevan una etiqueta que los describe como "respetuosos con el medio ambiente", podría haber un distintivo que identificara productos de empresas que no emplean menores

para la realización de trabajos insalubres o degradantes. Si los consumidores nos negamos a adquirir productos fabricados por niños puede que las corporaciones implicadas alteren sus prioridades.

No es tan difícil, tan solo debemos preguntarnos si la rebaja que genera el trabajo infantil en el precio de unos vaqueros o de un mueble es tan necesaria para nuestro bienestar que no podemos prescindir de ella. Es cierto que no todo el mundo tiene acceso a la información en internet sobre estos aspectos ni el tiempo necesario para recopilarla, pero, lamentablemente, las ventas de corporaciones que todos conocemos, como Ikea, H&M o Inditex, no bajaron significativamente cuando la prensa destapó hace unos años que subcontractaban a empresas que empleaban a niños trabajadores en países pobres.

El año pasado, con motivo del Día Mundial del Trabajo, el Papa Francisco recordó que “todos somos responsables” de esta lamentable situación y que “los niños son el futuro de la familia humana: depende de todos nosotros fomentar su crecimiento, su salud y su serenidad”. En el mundo moderno, liderado por las corporaciones, tendremos que aprender nuevas formas de presión y protesta para defender nuestros derechos y los de los colectivos más indefensos y desfavorecidos. Debemos ser consumidores conscientes, porque, hoy, valores políticos como la protección a la infancia quizá se defiendan mejor ejerciendo presión como consumidores que actuando políticamente como ciudadanos. ■

Filosofía de la religión cristiana

Para el siglo XXI

Nancey Murphy

¿Es racional ser cristiano? ¿Puede conciliarse el cristianismo con la ciencia? ¿Qué son los seres humanos y qué les ocurre después de morir? ¿Cómo pueden conciliarse la existencia del Dios bueno del cristianismo con la existencia del mal y el sufrimiento? Este libro es una introducción a los temas filosóficos actuales de especial importancia para el cristianismo, que parte de la evolución del pensamiento racional del cristianismo y sus contextualizaciones religioso-teológicas.



Filosofía de la religión cristiana

Para el siglo XXI

Nancey Murphy

ISBN: 978-84-293-3011

Universidad Pontificia Comillas,
Sal Terrae, 2021.



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

Entrevista a Florentino Rodao

Florentino Rodao García (Madrid, 1960) es catedrático de la Universidad Complutense de Madrid especializado en Historia de Asia y en las relaciones asiáticas con España. Doble doctor en Historia Contemporánea (Universidad Complutense de Madrid) y Arts and Sciences (Universidad de Tokio), ha sido investigador y profesor en distintas universidades de España, Estados Unidos, Japón, Puerto Rico y Filipinas. Es, además, *global expert* de la Alianza de Civilizaciones de la ONU.

* * * *

Pregunta (P): La publicación, en el año de la pandemia, de su libro *La soledad del país vulnerable: Japón desde 1945*, nos ofrece una visión muy amplia de este país tan lejano en muchos sentidos para nuestra sociedad occiden-



tal; lo que nos invita a hacerle algunas preguntas. Como historiador que ha viajado y ha vivido precisamente en el ámbito de su actividad, ha podido conocer de primera mano y en profundidad al pueblo japonés, su percepción y las motivaciones más significativas de su carácter. ¿Cuáles destacaría como sus características más representativas?

Florentino Rodao (FR): Comedidos, un sentimiento de que los demás se han portado bien conmigo y no debo decepcionarles. Eso implica lo que los demás esperan de mí y quizás esto ha cohibido la espontaneidad. Cuando digo *los demás* no me refiero a la familia, como ocurre en general en otras culturas, sino a un entorno más amplio de la “gente que me interesa”, que puede llegar a abarcar el país entero.

P.: Japón ha sufrido a lo largo del siglo pasado realidades dolorosas que dejan necesariamente huellas muy profundas en la sociedad. La Guerra Mundial, su participación y las consecuencias en Hiroshima y Nagasaki, el enfrentamiento con China y la masacre de Nanjing... ¿Qué sentimientos reconoce en los japoneses de hoy respecto de este pasado?

FR.: Un sentimiento que, para decirlo suave, podría ser “no hemos sabido parar a tiempo” pero, al igual que en Alemania, no ha significado una ruptura interna en la sociedad, aunque en este país los extranjeros sí han podido señalar y juzgar a los que cometieron crímenes durante la guerra. Ahora, por decirlo coloquialmente, “tienen la piel muy fina,” quizás algo parecido a como lo tendríamos los españoles si nos recordaran conti-

nuamente las masacres en América Latina, la Leyenda Negra...

P.: La figura del exemperador Hirohito y su papel en los múltiples conflictos militares que le correspondió vivir resultan, a nuestros ojos occidentales, prácticamente desconocidos. ¿Cómo valora su figura y su responsabilidad en la historia de Japón y del mundo?

FR.: El emperador Hirohito era un hombre de su generación. Tras la primera guerra mundial escribió inequívocos mensajes de paz, a la par que tantos políticos que veían a Japón contribuyendo a la paz mundial. Tras el asesinato del premier Hamaguchi en 1931 y el vuelco en favor del militarismo, pasó a enfocarse en la idea del liderazgo de Japón sobre Asia, me refiero en especial a una China percibida como anárquica, y que abarcaba el dominio colonial. Durante la guerra asistió a numerosas reuniones. Su bagaje como una persona que había viajado por el mundo sí le hizo favorecer la paz; fue decisivo para que el gobierno aceptara la rendición e incluso mandó a familiares suyos para que las guarniciones militares aceptaran la paz. En la parte que yo he investigado, el emperador insistió en elevar el rango de las relaciones con la España de Franco en 1943, por ser un país neutral.

“El emperador Hirohito era un hombre de su generación. Tras la primera guerra mundial escribió inequívocos mensajes de paz, a la par que tantos políticos que veían a Japón contribuyendo a la paz mundial”.

P.: Usted ha vivido mucho tiempo fuera de España, en una Asia Oriental que apenas estamos conociendo en nuestra época, en la sociedad de la globalización. Una vida con tantos cambios y lugares de exploración dará para muchas anécdotas. Nos gustaría conocer algunas de ellas, buenas y no tan buenas. Hemos leído, por ejemplo, que ha dado clases de español al emperador Akihito. ¿Qué nos podía decir del nuevo emperador?

FR.: El nuevo emperador es un reflejo de la creciente globalización. No sólo ha vivido en el extranjero sino incluso ha escrito un libro sobre el Támesis, y su mujer también ha vivido un buen número de años en el extranjero como diplomática. Es presumible que su hija aprenda español y viva en el extranjero, reflejo de los nuevos tiempos. Nunca he hablado de política con él, pero sí puedo decir que me encan-

ta encontrar alumnos inteligentes, de estos que te hacen comentarios que te descolocan, y él ha sido uno de ellos.

P.: Los estudios asiáticos están despegando en España lentamente, ¿llegan tarde, no hay interés, no hay financiación?, ¿cuál es el problema, si lo hay?

FR.: Llevo más de tres décadas intentando convencer de la importancia de Asia, pero me he dado cuenta de que el funcionamiento de la Universidad Pública es diferente. Lo decisivo es el interés de los profesores como funcionarios que eligen a todos sus representantes: Dirección de departamento, Decanato y Rectorado. Con el sueldo asegurado y tal estructura que favorece el anquilosamiento, hay que entender que toda apertura a nuevos estudios significa pérdida de poder.

En el caso de Asia significa, por ejemplo, perder capacidad de dominar el programa de la asignatura, como el caso de Historia de la Comunicación Social. En lugar de agradecerme que ofreciera una visión global, me culparon por escrito de que los alumnos tenían demasiada materia. Dicho de otra forma, introducir algo novedoso sobre lo que no se sabe significa perder la capacidad de los catedráticos, que tendrán más difícil

colocar en el departamento a sus alumnos o a partidarios suyos. En definitiva, perder poder. La lógica de la universidad es distinta a la de otras instituciones, incluso las estatales.

P.: ¿Cuáles son los retos que esperan a la región Asia-Pacífico los próximos años? ¿Qué se puede esperar de las tensiones territoriales actuales?

FR.: La subida de China no puede ser tan pacífica como ellos aseguran y tiene varios puntos marítimos donde puede estallar fácilmente. Y por otro lado el régimen de Corea del Norte, que no parece que vaya a caer como los de Europa del Este por medio de una implosión.

“*La subida de China no puede ser tan pacífica como ellos aseguran y tiene varios puntos marítimos donde puede estallar fácilmente*”.

P.: En su libro *Franco y el Imperio japonés* nos ha acercado a un aspecto poco explorado de la relación de la España franquista con el fascismo, no solo con la Alemania nazi o la Italia fascista. Usted

demuestra que esa relación pasó por distintas y hasta opuestas etapas, desde la participación en el Eje hasta el intento de acercamiento franquista a los Aliados. ¿Por qué estos cambios? ¿Cómo interpretó la derrota japonesa? ¿Qué pensaba Franco de los japoneses?

FR.: Franco era un orientalista. Para él, ante todo, los japoneses eran japoneses, *geishas* o *samuráis*, y después fueron amigos o enemigos políticos. Si la imagen de la *geisha* podía ser positiva en un momento, también tenía la faceta opuesta, de traicionera. El *samurai* también podía percibirse como el valeroso luchador a favor de la patria, pero también se utilizó la cara B al final de la guerra, la del asesino que mata por matar. Franco percibía a Japón a través de su imagen de Marruecos, no nos olvidemos que el mundo se dividía, y muchos lo siguen dividiendo, entre The West y The Rest.

P.: ¿Cómo interpreta usted la frase cada vez más escuchada en el mundo anglosajón de que “*The Asian century is about to begin*”?

FR.: Ha empezado en el ámbito económico, como en general empiezan las potencias. El ámbito político es ahora el problemático y en un futuro será dominante en el ámbito cultural, tal como ha ocu-

rrido con las grandes potencias. En este caso pienso en China, pero es obvio que Corea, Thailandia, Vietnam y otros países tendrán también un futuro político más importante.

P.: Si tuviese que señalar dos o tres grandes núcleos civilizatorios en Asia ¿a qué realidades se referiría?

FR.: Corea, Japón y China, pero no nos olvidemos de otras zonas muy interesantes, como Vietnam o Indonesia, con un futuro prometededor. De India, prefiero no hablar, sé muy poco.

P.: ¿Puede la macro-iniciativa La Franja y la Ruta (*Belt & Road Initiative*) ser efectiva para un diálogo de civilizaciones o solo contribuye a un discurso de bloques?

FR.: Utilizar la vía de conexión más directa entre Europa y Asia, como es Asia Central y toda esa región que carece de infraestructu-

“Utilizar la vía de conexión más directa entre Europa y Asia, como es Asia Central y toda esa región que carece de infraestructuras, es positivo”.

ras, es positivo. Eso sí, hay países que quedan descolocados geográficamente, es obvio, como Estados Unidos o Japón.

P.: En conexión con esto, ¿qué opina del discurso manido desde hace un par de décadas en el ámbito estadounidense de que el “socialismo con características chinas” acabará siendo víctima de sus propias contradicciones internas?

FR.: Yo prefiero entenderlo como un régimen autoritario donde el creciente bienestar de la población va a generar cambios de profundidad. En teoría, el aumento de las clases medias ha de generar una mayor democratización, pero igual será una democracia también con “características chinas”, que significarían una mayor preocupación por el gobierno y la gobernanza y una menor preocupación por el ejercicio del voto como tal cada cuatro años.

P.: ¿Hasta qué punto cree usted que va a impactar en Occidente la Asociación Económica Integral Regional?

FR.: Está emergiendo como una organización de asiáticos para asiáticos, una vez que se fue Estados Unidos, y como uno de esos muchos pilares de este auge económico asiático que está evolucionando hacia un auge político.

El cortoplacismo del expresidente Trump, finiquitado el Acuerdo de Asociación Transpacífico, simplemente, ha acelerado una serie de procesos.

P.: Haciendo un poco de futurología, ¿cree usted que, a diez años vista, Xi Jinping podría acabar siendo el Angela Merkel de Asia o más bien una especie de Gorbachov?

FR.: Yo veo a Xi como un líder chino que se recordará en el futuro, en buena parte porque va a cubrir un período más amplio que sus precedentes, quizás el que hizo a China como una gran potencia. Pero no creo que le importe mucho el resto de Asia.

P.: Sabemos que está redactando una historia de los españoles en Filipinas. ¿Podría adelantarnos algo sobre este proyecto y de su posible interés?

“Yo veo a Xi como un líder chino que se recordará en el futuro, en buena parte porque va a cubrir un período más amplio que sus precedentes, quizás el que hizo a China como una gran potencia”.

FR.: En 2012, ya publiqué *Franquistas sin Franco* para la comunidad española. Ahora estoy trabajando sobre el fascismo filipino. Me apoyo en la definición de Griffin basada en las percepciones, como “un género de ideología política cuya esencia mítica, en sus diversas variantes, es una fuerza palingénésica de ultranacionalismo populista” y comparé entre Asia y Europa¹. Tras todo esto, el mayor parecido al “fascismo” lo he encontrado en América Latina, básicamente en Chile. ■

¹ <https://conversacionsobrehistoria.info/2020/05/13/la-inspiracion-fascista-la-emocion-en-la-politica-en-asia-y-europa/>

El Covid-19: hacia un modelo de salud sostenible y responsable

Daniel J. Patricio Jiménez

Profesor Senior – ESIC University

E-mail: daniel.patricio@esic.edu

Recibido: 1 de marzo de 2021

Aceptado: 4 de abril de 2021

RESUMEN: El Covid-19 ha puesto en evidencia muchas deficiencias. El agotamiento del sistema de salud y el deterioro de la prestación asistencial han mostrado su cara más triste. Nuestros profesionales necesitan que se les entienda, pero también es necesario transformar el modelo. Un nuevo sistema más integrado y cooperativo, que dé a la profesionalidad un contenido amplio. El futuro demanda una sanidad más sostenible, más global, una sanidad que dé respuesta a las necesidades de todos y para todos.

PALABRAS CLAVE: Covid-19; sistema de salud; humanismo; pandemia; liderazgo; sostenibilidad.

Covid-19: Towards a sustainable and responsible health care model

ABSTRACT: Covid-19 has revealed many deficiencies. The exhaustion of the health-care system and the deterioration of healthcare delivery have shown their saddest face. Our professionals need to be understood, but it is also necessary to transform the model. A new, more integrated and cooperative system, which gives professionalism a broader content. The future demands a more sustainable, more global healthcare, a healthcare that responds to the needs of everyone and for everyone.

KEYWORDS: Covid-19; health care system; humanism; pandemic; leadership; sustainability.

1. Introducción. Un sistema que transformar

Antes de entrar propiamente en el tema que justifica este artículo, es conveniente exponer aquí algunas líneas que nos ayuden a conocer mejor nuestro fragmentado y descapitalizado sistema de salud, dentro de lo que seguimos llamando “estado de bienestar”. Sus problemas y sus vicios no son necesariamente consecuencia de la actual pandemia, sino de sus propios cimientos y de la agonía que ha sufrido a partir de la última crisis, desde la perspectiva de una mala gestión y unos recursos inadecuados.

Algunos viven todavía del gran hito que supuso la Ley General de Sanidad (Ley 14/1986), con ello parecen trasladarnos que no necesitamos una actualización de esta o, mejor dicho, una refundación –no sólo refundición– de la misma. Hoy en día es pacífico, que no deja de ser en muchos aspectos un manifiesto de buenas intenciones, que no da respuesta a los paradigmas actuales: máximas coberturas, cronificación de las enfermedades, envejecimiento de la población y cómo no... pandemias¹.

¹ Cf. J. ABARCA CIDÓN, *Análisis de la Ley General de Sanidad en la realidad del siglo XXI. Propuestas para un modelo sanita-*

A su caducidad, se suma un marco normativo complejo, uno de cuyos exponentes está perfectamente representando por la conjunción de tres sistemas que se solapan, tropiezan o si se prefiere se interfieren: personal estatutario, personal funcionario, personal laboral, y se me olvida alguno que no sé cómo denominarlo; por si no fuera suficiente, hay que añadir la multitud de pactos colectivos que técnicamente se denominarían impropios, guisados entre sindicatos de clase, sindicatos profesionales y representantes, cuyos criterios han respondido a “distintas” necesidades.

Lo cierto es que la nueva normalidad ha evidenciado sus desatinos, cuando no su obsolescencia. Lo peor –desde mi punto de vista– es que ha pasado de lo que pacíficamente se consideraba uno de los “mejores” del mundo, a algo en parte caduco, cuando no tocado, solo sostenido por el músculo de unos profesionales que “SÍ” siguen contagiando excelencia. La disrupción real se produjo con la transición de un sistema de salud único –de todos y para todos–, a un sistema fragmentado donde dependiendo de donde estés, así te irá (puede parecer simplista,

rio sostenible, Madrid 2017 [Tesis Doctoral Universidad CEU San Pablo].

pero algunos expertos lo consideran quebrado). El Covid-19 ha puesto cada cosa en su sitio y, en particular, ha aflorado lo peor de cada modelo, incluso en aquellos que venden su “excelencia”; basta pensar en el inicio del proceso de vacunación en EE.UU, “realmente caótico”. Allí los profesionales sanitarios recibieron constantemente instrucciones contradictorias, listas de sustitutos, los grupos se priorizaban en función de la presión que se ejercía, posibilidad de que las dosis quedaran desaprovechadas, incluso se han hecho citas por Twitter. En otro orden de cosas, los considerados más “eficientes” como el Israelita, dejan mucho que desear desde un punto de vista ético, excluyendo a palestinos y presos. Lo anteriormente expuesto no justifica “todo” ni cualquier cosa, pero sí nos advierte que el problema no es fácil y que además cualquier solución deberá ajustarse a unas necesidades concretas.

Gestionar la incertidumbre no es fácil, no todas las organizaciones están preparadas para ello, ni se nos educa suficientemente. No cabe duda de que bajo este algoritmo los entornos sociosanitarios –hospitales, centros de atención primaria, alertas– se enfrentan día a día a problemas que tienen que redescubrir. Con Covid o sin Co-

vid, el personal sanitario está educado y entrenado para ello, pero también es cierto que es un “saber hacer” difícil de transmitir; de hecho, son competencias cuyas referencias solo se pueden aprender de los mejores (el *mentoring* lo han practicado desde hace muchos siglos, aunque no se llamara así).

Los hospitales viven en el caos –pero como yo digo– en un caos ordenado, un hospital sin un cierto caos no podría existir, el sistema hospitalario gira entorno a la incertidumbre porque forma parte de su propia cultura, lo que no significa que existan protocolos de funcionamiento que darían envidia a muchas organizaciones. Un caos que se gestiona con empoderamiento, siendo conscientes los gestores que hay un nivel donde no deben, o no les interesa, o más exactamente no se les permite entrar.

Dos razones sustentan lo dicho, de un lado la cuestión de dimensión, cualquier decisión por mínima que sea tiene un fuerte impacto, y, por otro lado, prima la especialización. Por todo ello, el personal sanitario no quiere tener héroes –es su día a día–, lo único que pide es ser entendido y atendido, pero desde un prisma profesional, no bajo paradigmas impuestos por las modas de carácter político-social del momento; y esto es im-

portante tenerlo en cuenta, en un momento en el que se nos alerta de que este virus ha venido para quedarse, que tendremos que convivir con él –y con otras mutaciones–; dicho de otra manera, forma parte de nuestra normalidad y la vacuna formará parte de los protocolos de prevención.

2. El Covid-19.

Una nueva realidad

La primera cuestión que surge es: ¿Nos hemos dado cuenta realmente de la situación en la que nos encontramos?, yo diría que no. Los botellones y fiestas multitudinarias siguen, los jóvenes no tienen miedo y por eso no llevan mascarillas, hablan del efecto rebaño con una normalidad que da miedo. Pero quienes se suponen tenemos que dar ejemplo, tampoco lo ponemos fácil. ¿Dónde han quedado los aplausos?, y la compasión.

En estos momentos los mensajes tanto individuales como colectivos son fundamentales, y cómo no, las propias organizaciones tienen que estar a la altura. Todos somos “protagonistas” y esto explica muchas cosas, es el mejor predictor para entender el comportamiento y la evolución del Covid-19, para aquellos que somos ajenos a los algoritmos, a las redes complejas o

a las ecuaciones diferenciales. La población pide una información precisa y entendible, ahora el saber comunicar y la confiabilidad son más que nunca esenciales a todos los niveles; los medios de comunicación no han sido precisamente un coadyuvante en proporcionar transparencia y, también hay que decirlo, la presencia científica tampoco (la verdad es que trasladar ciencia no es fácil), pero cuando a nivel popular se hace un chiste diario, de forma espontánea cunde la incertidumbre y sin quererlo se cae en la desesperación, algo pasa. Ciertamente sí, somos menos solidarios y más egoístas.

La gente está cansada, a ratos infeliz y, lo que es peor, algunos han perdido la esperanza viendo lo que ocurre a su alrededor. Una sociedad que ha estado basada en la opulencia del yo primero y después yo, ahora se da cuenta de que también le puede tocar, hacer cola en los supermercados, guardar distancias, estar confinada o bajo un estado de alarma. Y, lo más triste, sacar de sí misma lo peor. ¡Quién lo iba a imaginar!

El Covid-19 rompe culturas, pone en entredicho decisiones desafortunadas, nos revela lo que realmente es importante, nos enfrenta a la muerte; pese a todo, es una gran oportunidad para retomar el camino correcto, aunque

se emprenda solo. Y las organizaciones, ¿han aprendido algo?, ¿están siendo transparentes? En recursos humanos los comportamientos son fundamentales, son reflejo de la esencia de la misma organización, de su cultura y de sus valores² y sobre todo si vienen de aquellos que tienen en sus manos la responsabilidad de hacerlo, desgraciadamente algunos dejan bastante que desear provocando más ruido que claridad. ¿Qué está fallando?, ¿qué intereses prevalecen?, ¿cómo puede ser posible la ligereza con la que se habla de los ERTES, del nivel de desempleo de la población juvenil, del incremento de la brecha de género, por no hablar de los niveles de indigencia?³. No nos equivoquemos, el problema no es el Covid-19, son problemas estructurales que venimos padeciendo desde finales del siglo pasado, somos muy frágiles,

² C. LOWNEY, *El liderazgo al estilo de los jesuitas*, Norma, Bogotá 2004, 17-31.

³ La pandemia ha cercenado a la población más vulnerable, el COVID-19 ha incrementado la pobreza severa en 790.000 personas, lo que supone una tasa de pobreza relativa del 22,9% (estábamos en un 20,7%). La pobreza entre la población migrante es del 57%: Cf. OXFAM Intermón. <https://oxfamlibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/620928/bp-time-to-care-inequality-200120-summ-es.pdf>

nuestro tejido productivo estaba dormido, cuando no paralizado, la pobreza estaba ya enquistada en España.

A nivel hospitalario, se discute por los expertos si el sistema está agotado, si está colapsado; desde mi punto de vista no existe una respuesta pacífica, pero no cabe duda que en la primera oleada de la pandemia el sistema sucumbió. Lo que sí se ha evidenciado son cuestiones que, enraizadas en intereses partidistas, se mezclan descolocando y desorientando a la opinión pública, en definitiva, dándonos una imagen refractaria que no se corresponde con la realidad⁴.

La falta de recursos o plantillas infra-dimensionadas tendría que analizarse desde distintos prismas: la primacía del principio de especialización dentro de un sistema de escalafones; la falta de polivalencia y lo que es más grave la falta de integración de los servicios desde un punto de vista organizacional (donde además

⁴ En la tasa de notificación acumulada de defunción, España ocupa el cuarto lugar en la UE, después de Italia, Francia y Alemania. En cuanto al número de casos España ocupa el segundo lugar después de Francia. Cf. CENTRO EUROPEO DE PREVENCIÓN DE ENFERMEDADES (25 de febrero de 2021). 7.^a semana.

confluyen dobles dependencias funcional y jerárquica).

En cualquier caso, estamos ante un problema histórico, una pelea constante y en particular una reivindicación sindical y de clase⁵, pero lo cierto es que es más complejo que comparar simplemente las ratios por cama, rara vez coincidentes. Habría que analizar la presión asistencial, carteras de servicios, peso funcional, etc. y, cómo no, el absentismo y la productividad; lo que todo el mundo entiende es que si una enfermera tiene que atender 19 camas la calidad asistencial se deteriora⁶. Si nos referimos a

los facultativos, la pregunta es la misma ¿faltan médicos? Sí, pero en algunas especialidades, lo que no se puede elevar a un axioma general; y lo que nadie pregunta y nadie cuestiona es si realmente es necesaria una súper-especialización a todos los niveles funcionales, cuando la demanda no lo justifica. Ateniéndonos a criterios de sostenibilidad y bienestar social, la nueva normalidad impone un “no”.

Como dice la OMS en uno de sus comunicados: “Los países tienen que determinar a qué servicios esenciales darán prioridad en su esfuerzo por mantener la continuidad de la prestación de servicios e introducir cambios estratégicos para garantizar que unos recursos cada vez más limitados proporcionen el máximo beneficio a la población. Sobre lo expuesto sería interesante tener en cuenta cómo a nivel global las organizaciones en los distintos sectores –y el sanitario no es una excepción– están bajo severas condiciones de trabajo, emergiendo nuevas necesidades, nuevos modelos, como consecuencia de la automatización y el trabajo en remoto. Se quiera o no, están redefiniéndose muchos roles tradicionales; sin embargo, la pro-

⁵ M. FERRER PIQUER – R. CAMAÑO PUIG, “Dotación de enfermeras en los hospitales españoles”, *Index de Enfermería: información bibliográfica, investigación y humanidades* 26/3 (2017), 233-237: “La escasez de enfermeras se está convirtiendo en un problema en la sostenibilidad de los niveles de calidad del sistema, afectando tanto a la seguridad de los pacientes como a la seguridad de la enfermería [...] no existen criterios uniformes en el conjunto del país para la provisión de recursos humanos sanitarios”.

⁶ La sanidad española ha perdido más de 50.000 profesionales sanitarios, hay que remontarse al 2012 para encontrar la cifra de 500.000 contratados. El Real Decreto de medidas extraordinarias para hacer frente a la pandemia incluía la prorroga de los MIR de último año y la incorporación de profesionales en situación de jubilación. Cf. Real Decreto Ley 21/2020 de 9 de junio, de medidas urgentes de prevención, contención y

coordinación para hacer frente a la crisis sanitaria ocasionada por el Covid-19, BOE 163 (10-6-2020), 38723-38752.

yeción en los próximos diez años para el sector salud arroja un saldo neto positivo, como en general para las denominadas profesiones STEM⁷.

A lo anterior, se une el cansancio infinito provocado por turnos rotatorios, guardias interminables, días y días pendientes de librar que se trasladan un año tras otro para acabar en el olvido. A ello me refería anteriormente cuando hablaba de productividad y absentismo. Por eso, en justicia, hay que decir que el Covid-19 ha puesto de relieve deficiencias que ya existían, nuestras ratios asistenciales, además de estar por debajo de las recomendadas por la Unión Europea, no funcionan; lo que nos ha llevado a un nivel de criticidad realmente insoportable en todos los sentidos. Implementar nuevos esquemas es, en muchos casos, caer en desgracia y el remedio es poner en boca de todos el anglicismo *resilience*. Y la gente se pregunta ¿hasta cuándo tanta insensatez?, porque la realidad no mediática –cuando estoy escribiendo estas líneas– sigue siendo escalofriante, si pensamos en una cuarta ola, nuevas cepas, o virus en periodo de mutación.

El Covid-19 rompe con todo lo anterior, pero al mismo tiempo es una oportunidad para el sistema de salud y para todas las organizaciones. Exige capacidad de adaptación, trabajar con equipos multidisciplinares, trabajar en proyectos donde los roles son cambiantes, movilidad y por supuesto flexibilidad sin condiciones (es el momento de dejar lo mejor de uno mismo, sea cual sea la actividad a la que te dediques). Es necesario un nuevo liderazgo público que deje de administrar para empezar a gestionar, un liderazgo que rentabilice el presupuesto, y si es necesario lo transfiera allí donde se necesita. El nuevo líder debe tener una visión cohesionadora, constructiva (hay que recuperar la atención primaria), propiciando que los cambios provengan de los propios empleados, aprovechando su experiencia, su potencial, de lo contrario siempre iremos por detrás ya que la complejidad es cambiante y exponencial⁸.

El sistema de salud exige cooperación y solidaridad y no puede estar subordinado a lo políticamente correcto, que por cierto cambia de un día para otro, un nuevo sistema donde se haga medicina desde la base, desde los propios ciudada-

⁷ J. MANYIKA, *The future of work after Covid-19*, McKinsey Global Institute 2021.

⁸ B. GROGAN, SJ, *Alone and on Foot. Ignatius of Loyola*. Veritas Publications 2008.

nos, desde sus casas. Ello requiere cooperación, concienciación y por supuesto formación (unidades de emergencia ciudadana). Lo anterior ya se ha llevado a la práctica, cuando hemos hecho de nuestros domicilios unidades de aislamiento, de prevención, de alerta, hemos hecho telemedicina, hemos realizado pruebas diagnósticas, medición de la tensión arterial, niveles de oxígeno. Ahora toca la autoadministración de la vacuna.

Lo mas triste, pero fiable, es la opinión de muchos expertos, cuando afirman sin acritud: “estamos avanzando hacia atrás, haciendo expresa referencia a la demagogia, algo que es contrario a la ciencia porque la ciencia es duda, incertidumbre, evidencia. Ciertamente se ha producido una cierta degeneración intelectual, cuando no se ha hablado de hechos sino de intereses (y esto no gusta a la comunidad científica), cuando se ha eludido la imparcialidad, aunque algunos se sientan o autodenominen independientes. Los medios de comunicación han manoseado el problema como si de un objeto se tratase, su interés se ha basado únicamente en el nivel de impacto. Y en paralelo, los departamentos de comunicación de los hospitales se han colapsado de datos cuya rigurosidad y sus fuentes dejan mucho que desear. Pero había que

darlos, aunque fuera bajo criterios heterogéneos (unos trabajan con inteligencia artificial y otros contando con los dedos de la mano).

Ortega apelaba en su momento a la degeneración intelectual que prevalecía en la España de principios del siglo pasado, lo que hoy se identifica plenamente con el comportamiento de lo que él denominaba “burócratas”⁹. Porque estos burócratas, junto con algunos medios de comunicación, han servido de catalizador en términos de consumo de la información, yo precisaría de consumo de “datos”. Con todo ello, “la verdad sobre el Covid-19” se ha devaluado, lo que importa es la audiencia, aunque los datos no tengan *auctoritas*; y claro, surgen reacciones en la población cuya expresión más clara son los negacionistas, la falta de sentido común –nunca justificable–, las *fake news* que siguen el axioma de que la verdad cuanto más falsa más verdad. A modo de ejemplo, basta pensar en cómo se ha tenido engañada a la población mundial bajo la idea de que el virus nació en un laboratorio chino, cuando se intuía y hoy se sabe por la comunidad científica, que ha pasado previamente por un animal y se está determi-

⁹ J. ORTEGA Y GASSET, “La redención de las provincias y la decencia nacional”, *Revista de Occidente* 1931.

nando cuál. Y alguno se preguntará ¿de verdad?, ciertamente estamos padeciendo una cierta *infodemia*¹⁰.

3. Mirando al futuro

Darse cuenta de la realidad en que vivimos es tener capacidad para adivinar lo que nos va a ir llegando, sin olvidar que nosotros somos causantes de muchas cosas. La nueva normalidad no entiende de excusas –mayoritariamente ajenas a la razón–, entiende de problemas globales, de soluciones cuya complejidad requiere que se aúnen fuerzas y se aborden globalmente bajo criterios de sostenibilidad. Se necesita una medicina más solidaria, más cooperativa¹¹,

¹⁰ Por tanto, la desinformación como la sobreinformación socava la confianza, lo que el Director de la OMS Tedros Adhanom, denomina “infodemia”. Fuente: Comunicado OMS. 20-09-2020.T

En el valle de la muerte, necesitamos creer en algo, necesitamos resultados a corto para realmente imaginar esa nueva normalidad; lo contrario supondrá —psicológicamente hablando— un fallo del que inexorablemente muchos no saldrán. Ver: *Training Manual for Human Service Workers in Major Disasters*. US Department of Health and Human services 2000.

¹¹ Un ejemplo lo tenemos en la participación de la gente joven en los servicios de salud, ha sido una experiencia muy positiva. Sin embargo, como pone en evidencia Louca-May Brady, uno de

la segmentación no da soluciones a los nuevos retos, es necesario priorizar e integrar los recursos no solo desde el punto de vista estructural, sino también desde las habilidades y capacidades, dando un sentido más amplio a la profesionalidad¹².

Los sistemas de salud deben cambiar y su fortalecimiento deberá hacerse desde el inicio, transformando la educación. Y en lo anterior estamos implicados todos, porque todos somos actores bajo la óptica de un aprendizaje global (educación ciudadana, educación profesional, sistemas de evaluación e investigación en educación médica). Un aprendizaje donde realmente se nos forme para corregir comportamientos, aprender

los mayores problemas para involucrar a la gente joven, es partir de nuestras experiencias pasadas y el problema viene cuando estas no existen. Los negacionistas dirán que en la nueva normalidad el pasado no tiene sitio. Sin embargo, algo podemos aprender de las generaciones que sobrevivieron a última gran guerra, para construir un nuevo futuro. Louca-Mai Brady (2020). *Embedding Young People’s Participation in Health Services: New Approaches*. Bristol University. Prologo: LOUCA-MAI BRADY, *Embedding young people’s participation in health services. New approaches*, Bristol University 2020.

¹² V. CAMPS, “Los valores éticos en la profesión sanitaria”, *Educación Médica* 16/1 (2015), 3-8.

del fallo, donde el error ayude de verdad a cambiar los procesos de investigación.

4. La nueva normalidad

La nueva normalidad ha impuesto, a mi juicio, tres realidades en las que es necesario trabajar y reaprender sin más demora:

La primera y más importante, una nueva visión del sistema, poniendo el punto de mira en una atención primaria trasnochada, la cual requiere de nuevos recursos y competencias, donde se pueda hacer medicina en toda la extensión de la palabra. Una nueva dimensión que evite el colapso de las urgencias hospitalarias, una reingeniería de procesos que depure roles y responsabilidades entre la primaria y la especializada. Y, cómo no, una tecnificación a la altura de los tiempos. Ciertamente ha habido tímidos intentos de reforma, pero la laguna existente parece insalvable y ha derivado en dos sistemas, en dos mundos con rotación propia, haciéndose más complejo, si cabe, cuando los gestores no se ponen de acuerdo o se complican la vida innecesariamente. Es imperativo eliminar mecanismos que impidan la fluidez entre dos dimensiones que se superponen en un mismo sistema,

donde una es la extensión de la otra y viceversa.

En segundo lugar, el papel de la medicina privada¹³ es cada día más importante, aunque también preocupante, si no se gestiona adecuadamente o se persiguen resultados ajenos a un bien jurídico básico como es la salud. A partir de lo anterior, nos preguntamos si los criterios de rentabilidad pueden ser compatibles con los de la calidad asistencial. Desde mi punto de vista, son términos que se pueden conciliar, siempre que se prime el principio de equidad, proporcionalidad, y no afecte a una correcta praxis médica. El problema reside en la dificultad de los distintos agentes públicos y privados para llegar a un entendimiento –cuando como he dicho anteriormente, todos somos protagonistas– y lo que es más llamativo, una comunicación insuficiente, falta de respuesta, transparencia y, por qué no decirlo, de confiabilidad en términos de cumplimiento. Lo cierto es que el sistema de salud público resulta insuficiente y no debemos analizarlo solo a día de hoy donde la presión asistencial está en el

¹³ ABARCA CIDÓN, *Análisis de la Ley General de Sanidad en la realidad del siglo XXI*: “No puede quedar relegada a un papel complementario, si se quiere mantener la cartera de servicios y de máximas coberturas”.

22% (hace tres semanas todos los indicadores negativos estaban al alza); basta pensar en las listas de espera y retrasos continuados en ciertas patologías como las oncológicas, donde las intervenciones se están dilatando en el tiempo, la disminución de la actividad diagnóstica, los problemas recurrentes en los tratamientos de quimioterapia y radioterapia. Los conciertos con la medicina privada se hacen necesarios, si bien es necesario ajustar las condiciones de los pliegos a la realidad actual y, en todo caso, bajo criterios de responsabilidad social.

Por último, la necesidad de crear un nuevo liderazgo. Un liderazgo basado y apoyado por el talento de los demás (humanocracia), es decir, todo lo contrario a aquellos que disfrazándose de líderes únicamente les sostiene su estatus, su narcisismo, haciendo de la burocracia una derivada de ellos mismos¹⁴. Hablo de un liderazgo, solo apto para héroes que transforman

en oro las piedras que ponen en sus manos, que se conocen y por ello “fluyen” en los demás, que atraen y saben valorar la excelencia, hablo de un liderazgo donde lo que prime sea lo conveniente (social) a lo necesario (económico), donde prime el saber estar y el saber hacer. La nueva realidad no admite dudas, ni tribulaciones, y tenemos que vivir y discernir lo que realmente es auténtico y contagiar a la organización, porque los profesionales no pueden sentirse solos, no pueden perder el optimismo. Las Naciones Unidas ponen de relieve que más del 50% de los empleados padece fatiga, presentando en muchos casos síntomas de *burnout*. La salud mental del personal sanitario –a pesar de estar educado para convivir con el stress– se va deteriorando, algunas secuelas empiezan a aflorar... y ello actúa deficitariamente en la “atención”: la simpatía, la empatía, la compasión, la dignidad, la autonomía, en definitiva, la medicina centrada en la persona.

¹⁴ G. HAMEL – M. ZANINI, *Humanocracy. Creating Organizations as Amazing as People inside them*. Harvard Business Review Press 2020. Para Michele Zanini, la burocracia genera falsa calidad: “Since 1983, the number of managers and administrators in the US workforce has more than doubled, while employment in all other occupations has gone up by only 40 percent”.

5. Aprender y seguir innovando

La nueva realidad, como ya hemos mencionado, ha revelado muchas deficiencias y quiero aquí resaltar la falta de compromiso con el mundo de la ciencia, una

reivindicación necesaria porque los intelectuales están callados y los medios no nos muestran “suficientemente” el inmenso trabajo que en la oscuridad están llevando a cabo. La ciencia, “hombres y mujeres” (en la mayoría de las ocasiones estas últimas invisibles), ha ocupado y está ocupando un papel transcendental en toda la pandemia, más de lo que nos podemos imaginar. Se le ha pedido, se le ha exigido, y sin embargo no ha recibido aplausos.

No obstante, y sin ninguna duda, el esfuerzo realizado además de la esperada vacuna dará muchos más frutos; el ritmo y las nuevas estructuras desarrolladas propiciarán resultados inesperados que visualizaremos en los próximos años. La ciencia ha pasado de criterios endogámicos a criterios solidarios, abiertos y cooperativos, sigue adelante, sigue cuestionándolo todo incluso aquello que se da por hecho –si los test tienen fiabilidad, si están hechos para personas infectadas y no para detectar la infección, etc.– La ciencia sigue haciendo ciencia, buscando certidumbre, y si la población ve la vacuna como una lotería donde cada día se incluye a un colectivo a veces sin rigor ni fundamento, las soluciones científicas pasan por lo que los anglosajones denominan “SEIR Model” (suscepti-

ble-exposed-infected-removed)” y “Machine Learning”; es decir, modelos objetivos “ajenos” a intereses políticos o de oportunidad¹⁵.

Sin embargo, el mercado sigue bajo sus parámetros economicistas: las vacunas no llegan; la falta de transparencia en la contratación con las farmacéuticas ha dejado mucho que desear, se comprueba la eficacia y los beneficios de aplicar varias vacunas y así suplir el déficit que está presentando la cadena de distribución; como recientemente ha puesto de relieve la presidenta de la Unión Europea: “el problema no era la vacuna, sino su producción en masa”¹⁶.

Tenemos que aprender de todo ello, creando nuevos modelos, nuevas alianzas, nuevos espacios, que puedan dar respuesta global a futuras crisis. Se necesitará, como ya hemos referido, un nuevo talento capaz de proyectar constante atención a las nuevas normalidades que se nos avecinan, porque estamos en la era del “olvido”. La sociedad actual entiende, ve

¹⁵ E. THEODOROS, Pandemic Lock-down, Isolation, and Exit Policies Based on Machine Learning Predictions, *INSEAD* (2020) Working Paper N° 2020/22/DSC.

¹⁶ U. VON DER LEYEN, Speech by the president on the Covid-19 Vaccination Strategy (10-2-2021).

y siente lo que le interesa, basta pensar cómo la Organización Mundial de la Salud hace más de un año nos avisó de que la pandemia era inminente¹⁷, el SARS Cov-2 fue el primer aviso hace veinte años y, sin embargo, siendo letal las investigaciones quedaron suspendidas. La evolución del Ébola presentó puntos de coincidencia, pero de todo ello parece que nada hemos aprendido.

El futuro inmediato está lleno de incógnitas, pero la nueva normalidad nos va tragando poco a poco. Y sobre lo anterior planea una economía cuya máquina ha decelera-

do su marcha porque la pandemia ha puesto un velo a los Tratados que impulsaron lo que la Unión Europea desearía ser. Pese a ser conscientes de nuestra vulnerabilidad, seguimos poniendo obstáculos y dificultades allí donde las cosas deberían suceder de forma natural, es decir, añadiendo más incertidumbre a la incertidumbre; incluso en las post pandemias serán los propios gobiernos los que pongan barreras para que la vacuna llegue a determinados sectores de la población mundial. No queremos aprender, pero ahí está nuestra oportunidad. ■

¹⁷ El 10 de enero de 2020, la OMS ya avisó de la pandemia, haciendo recomendaciones en términos de información, liderazgo y ciencia. Poniendo especial énfasis en los mecanismos de prevención, <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/interactive-timeline>

Karl Christian Friedrich Krause: la educación masónica. Escritos

**Pedro Álvarez Lázaro
José Manuel Vázquez-Romero (Editores)**

La teoría educativa de Krause descansa sobre el cimiento panenteísta de la Wesenlehre (Doctrina de Ser) y sobre el histórico de los documentos fundacionales masónicos que fundamentan su teoría de la sociedad. Un amplio estudio preliminar contextualiza y desentraña adecuadamente el contenido de los escritos educativos que ahora se publican. El presente libro da a conocer por primera vez en castellano cinco textos originales de K. Chr. Fr. Krause, verdadero corpus educativo del filósofo turingio. La publicación de estas fuentes primarias deja al descubierto las prístinas raíces filosófico-educativas, de sustancia masónica, en que se ancló el krausismo internacional y, muy señaladamente, el español en particular. En este último caso, la lectura de los documentos publicados es crucial para descubrir los fundamentos filosófico-pedagógicos del Colegio Internacional de Salmerón, de la Institución Libre de Enseñanza y de otras prestigiosas instituciones surgidas en el mismo espíritu e ideal.



Karl Christian Friedrich Krause:
la educación masónica. Escritos
Pedro Álvarez Lázaro
José Manuel Vázquez Romero

ISBN: 978-84-8468-868-6
Universidad Pontificia Comillas,
2021.



La crisis de la medicina: sus males y posibles remedios

Fco. Javier García Aguayo

Médico radiólogo

E-mail: jgarciaaguayo@telefonica.net

Recibido: 16 de noviembre de 2020

Aceptado: 14 de abril de 2021

RESUMEN: La actual hegemonía del modelo biomédico, en detrimento del modelo biopsicosocial, es considerado en el presente artículo la causa principal del malestar con que hoy se practica y se sufre muchas veces la medicina. Otros factores son la medicalización, el mercantilismo y la tecnolatría. Ante una medicina en constante expansión e insostenible económicamente, se aboga por un replanteamiento de sus fines, límites y prioridades; primero, restaurando la relación médico-paciente como núcleo esencial de la profesión; segundo, restableciendo la Atención Primaria como pilar fundamental de los sistemas de salud.

PALABRAS CLAVE: modelo biomédico; modelo biopsicosocial; fascinación tecnológica; mercantilización; atención primaria; relación médico- enfermo.

The crisis of medicine: Its ills and possible remedies

ABSTRACT: The current hegemony of the biomedical model, to the detriment of the biopsychosocial model, is considered in this article the main cause of the malaise with which medicine is often practiced and suffered today. Other factors are medicalization, commercialism and technolatrý. In the face of a medicine in constant expansion and economically unsustainable, a rethinking of its aims, limits and priorities is advocated; first, restoring the doctor-patient relationship as the essential core of the profession; second, reestablishing Primary Care as the fundamental pillar of health systems.

KEYWORDS: biomedical model; biopsychosocial model; technological fascination; commodification; primary care; doctor-patient relationship.

1. Introducción¹

La actual crisis de la medicina se enmarca en la crisis global de la sociedad desarrollada occidental, que ha dado la espalda a sus dos tradiciones básicas, la judeocristiana y la grecolatina. Con el advenimiento de la Ilustración y la Modernidad en el siglo XVIII, y la consiguiente entronización de la razón científico-técnica, los antiguos dioses, sus leyes, valores y principios, aquellos que dotaban de contenido y significado a la vida de individuos y colectividades, han caído en el olvido, reemplazados por nuevas “religiones”, como el Progreso, la Ciencia y el Mercado, constituidos en auténticos ídolos “salvadores” de nuestra civilización. Pero este sueño de la razón ya empezó a hacer aguas hace un siglo (1ª Guerra Mundial), y desde entonces no sabemos cómo corregir el rumbo. La mentalidad postmoderna es un intento de respuesta vaga y sin perfilar.

Hace ya 40 años Iván Illich alertó sobre la “epidemia de la medicina”², estableciendo tres tipos o niveles de daño médico: la *iatrogenia clínica* (perjuicio individual), la *iatrogenia social* (adicción de la colectividad a los cuidados médicos como

solución a todas las dificultades de la vida), y la *iatrogenia estructural* (destrucción de la autonomía del paciente y la expropiación de su responsabilidad individual en el cuidado de su salud). Desde entonces, lejos de enmendarse, la medicina avanza cada día más en la misma dirección errónea. Hoy podemos concluir que son cuatro sus principales dolencias: el modelo biomédico, la medicalización, la mercantilización y la tecnolatría. Estos cuatro “agentes morbosos” no actúan por separado, sino que lo hacen conjuntamente, reforzándose de una manera tremendamente eficaz y dañina.

2. El modelo biomédico

G. Engel, en 1977, consideró que la crisis de la medicina actual es en realidad la crisis del modelo biomédico, el cual define la enfermedad en parámetros únicamente somáticos³. Propuso un nuevo modelo biopsicosocial, cuya fundamentación se encuentra en la “teoría general de sistemas”. Recibió entonces múltiples adhesiones y algunas críticas, pero en la actualidad las aguas han vuelto al viejo cauce, y por el momento parece

¹ Dedicado a Joaquín Chaume Martínez, maestro y terapeuta de niños.

² I. ILLICH. *Némesis médica, la expropiación de la salud*, Barral, Barcelona 1975.

³ M. A. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *Historia, teoría y método de la medicina: introducción al pensamiento médico*, Masson, Barcelona 1998, 121.

difícil un cambio. El origen del paradigma biomédico o científicista hay que situarlo históricamente en el Renacimiento, concretamente en las prácticas de disección de cadáveres⁴. No solo las culturas y tradiciones clásica y cristiana, también la islámica, la china y la hindú, prohibían tales prácticas, al considerar el cuerpo humano un microcosmos dentro de la naturaleza, investido de una especial dignidad, y por tanto inviolable.

Este viaje emprendido hacia lo más profundo de la naturaleza humana es lo que ha hecho que la medicina occidental sea única; y ha mantenido la fecunda convicción de que la clave de la salud y la enfermedad residen en una constante investigación del cuerpo humano, aun cuando haya fomentado también un reduccionismo miope que sacrifica el conocimiento del todo al de las partes; además de separar artificialmente la psique del cuerpo, concibiendo a este como una máquina, a la enfermedad como una avería y al médico como a un mecánico. Sus verdades son solo aquellas objetivables por medio de la medida y el cálculo, mientras el observador permanece distante sin mezclarse en ningún momento (eso pretende) con la realidad observada, y

presume que una sola causa explica cada uno de los fenómenos (obviando la multicausalidad).

Según Geoffrey Rose “los factores genéticos dominan la susceptibilidad a la enfermedad individual, pero el ambiente y el estilo de vida dominan la incidencia y la prevalencia”. Hay que decir que el último modelo en boga, la “medicina basada en la evidencia”, portador de muchos valores, tiene el peligro de ahondar en el biologicismo, si pretende ajustar rígidamente los pacientes y sus dolencias particulares a guías y protocolos cerradamente normalizados, que no tiene en cuenta el grado de satisfacción del paciente y la adherencia de este al tratamiento.

El primer precepto de la medicina hipocrática era no hacer daño (*primum non nocere*), e incluso propugnaba abstenerse de actuar ante las enfermedades incurables, ¿podríamos hoy suscribir lo mismo cuando la iatrogenia en EE.UU. está considerada la tercera causa de muerte tras las enfermedades cardíacas y el cáncer?⁵. Desde el cuestionado valor de los cribados mamográficos⁶, pasando por los

⁴ R. PORTER, *Breve historia de la medicina, de la antigüedad hasta nuestros días*, Taurus, Madrid 2003, 97-99.

⁵ *Los profesionales de la salud en España*. Fundación Sindical de Estudios, GPS, Madrid 2008, 178.

⁶ P. C. GOTZSCHE – M. NIELSEN, “Screening for breast cancer with mammography”, *Cochrane Database Syst Rev* 4 (2009) CD001877.

dudosos tratamientos oncológicos en los cánceres avanzados, existe una abundante bibliografía que denuncia el mismo estado de cosas a lo largo y ancho del extenso campo de la medicina de hoy⁷. Resultado de la aplicación de la todopoderosa maquinaria tecnológica, acabamos atrapando en la red a toda la población, sana o enferma, de manera que en ocasiones se podría llegar a decir, sin temor a exagerar, que no dejamos vivir ni morir en paz a la gente, tal es el esforzado “encarnizamiento” diagnóstico y terapéutico que llevamos a cabo. Solo el temor que la enfermedad causa puede explicar tal grado de sumisión de nuestros pacientes, pero ¿haríamos igual con nosotros mismos?

Me temo que en muchos casos sí, tal es la confusión reinante. H. G. Welch propone, de una parte, la existencia de intereses creados (industria) y, de otra, una masa de “creyentes sinceros pero acríticos”, sobre todo jóvenes profe-

⁷ J. BLECH, *Los inventores de enfermedades, cómo nos convierten en pacientes*, Destino, Barcelona 2005; *Ibid.*, *Medicina enferma, como protegernos de las terapias discutibles*, Destino, Barcelona 2007; P. C. GOTZSCHE, *Medicamentos que matan y crimen organizado, como las grandes farmacéuticas han corrompido el sistema de salud*, Los libros del lince, Barcelona 2014; J. GÉRVAS – M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Sano y salvo (y libre de intervenciones médicas innecesarias)*, Los libros del lince, Barcelona 2013.

sionales muy preparados pero un tanto bisoños, convencidos de que la medicina puede hacer más de lo que en realidad puede, sin tener conciencia de los límites⁸.

3. Medicalización

Es un hecho bien conocido, pero contrario a la popular creencia, que la elevación del nivel general de salud de la población en el último siglo se ha debido, en mucha mayor medida que a la asistencia sanitaria, a las mejores condiciones de vida, empezando por una adecuada nutrición. Es una verdad que convendría repetir a los estudiantes de medicina, para bajarle los humos a una medicina en exceso glorificada.

Es preciso, en primer lugar, redefinir el concepto de salud al uso en nuestros días, del todo irreal y utópico, que es el propuesto por la OMS en 1947: “completo estado de bienestar físico, mental y social”. En pretensiones abusivas como esta radica el problema de la medicalización de la vida, pensando que la medicina tiene poco menos que la llave de la felicidad humana, que todo el pesar de vivir, el dolor, el sufrimiento, el mie-

⁸ H. GILBERT WELCH. *Overdiagnosed, making people sick in the pursuit of health*, Beacon Press, Boston 2012.

do, la tristeza, la vejez y la muerte pueden ser por ella superados.

Daniel Callahan propone una definición más realista: “bienestar físico adecuado, que no necesita ser completo, y en el que no hay alteraciones significativas de las funciones orgánicas”⁹. Puede decirse que el antiguo papel sacerdotal del médico no ha desaparecido, sino que se ha transformado, fruto de la sociedad laica en la que vivimos¹⁰. Los valores de virtud y pecado se han trasmutado en los de salud y nocividad, de tal manera que muchos hombres que no tienen en cuenta precepto religioso alguno, se adhieren con absoluta obediencia a las prescripciones del galeno de turno, que les dice lo que tienen que comer, las costumbres higiénicas, las actividades físicas, etc. Si el hombre religioso velaba primordialmente por la salvación de su alma, el hombre secularizado lo hace por la de su cuerpo, suponiendo que el objetivo de su vida es prolongarla, y no dotarla de significado. “La medicalización de la vida es uno de los problemas que actualmente contribuyen a la masificación de las consultas, especialmente en atención primaria y urgencias, provocando a la vez una atención médica de baja cali-

dad y la frustración de los profesionales de la salud”¹¹.

4. Mercantilización

Para el mercado, el individuo es un consumidor, no un ciudadano, no tiene derechos, solo deseos. Los derechos tienen sus límites, muchas veces dictados por los deberes, mientras que los deseos pueden ser fomentados, resultando insaciables. En la actual era neoliberal la salud es una gran oportunidad de negocio (y este atiende primordialmente al deseo) que no se puede desaprovechar. Los gobiernos europeos, como medio de aliviar el gasto creciente en sanidad, han optado últimamente por la llamada “colaboración público-privada”. Pero esto, lejos de ser una solución, se está demostrando un problema más. Los sistemas nacionales de salud están sufriendo el constante embate privatizador que comenzó en la era Thatcher, cuya propaganda comienza por manipular la opinión pública creando el prejuicio de que la empresa privada es, por definición, más eficiente que la administración pública¹².

⁹ M. A. SÁNCHEZ GONZÁLEZ, *Historia, teoría y método de la medicina*, 330.

¹⁰ P. LAÍN ENTRALGO, *El médico y el enfermo*, Triacastela, Madrid 2003, 24.

¹¹ R. OROHUELA – C. SANTOS – E. GONZÁLEZ *et al.*, “La medicalización de la vida (I)”, *Rev Clin Med Fam* 4/2 (2011) 150-161.

¹² *Los profesionales de la salud*, 138.

Poco importa que tengamos el ejemplo de los EE.UU., la nación con mayor gasto sanitario del mundo y comparativamente peores indicadores de salud. Esta paradoja se explica en parte por el abandono de la atención primaria, lo que no es de extrañar, pues el cuidado de los enfermos crónicos, finalidad prioritaria de aquella (junto con la promoción de la salud y prevención de la enfermedad), no requiere grandes recursos biotecnológicos, y por lo tanto grandes inversiones que rentabilizar; y sí un número suficiente de profesionales sanitarios debidamente cualificados y motivados. Pero además de ineficiencia, la salud en manos del mercado genera desigualdad dentro de los países ricos y, por supuesto, en los países pobres, que sin una demanda económicamente solvente ven por completo desatendidas sus necesidades.

Además de los intereses corporativos y de los seguros médicos privados (EE.UU.), de las privatizaciones de los servicios nacionales de salud (Europa), la mercantilización de la medicina tiene su principal instrumento en el todopoderoso y omnipresente complejo médico-industrial (así llamado a semejanza de lo que en defensa se conoce como complejo industrial-militar)¹³. La mayoría de los

ensayos clínicos con más “evidencia” los financia la industria farmacéutica y de equipamiento, y se realizan en los hospitales; lo que representa una atadura y una servidumbre incuestionables, limitando también su aplicabilidad a la atención primaria.

5. Tecnolatría

“Los sistemas tecnológicos se imponen de forma autónoma entre los vínculos existentes entre el individuo y la colectividad, es decir, a las normas y a la política. En un mundo en que los centros de poder están interconectados y deslocalizados, el orden mundial se sostiene por organismos sin control democrático, lo cual provoca indefensión. El proceso de creación e implantación de nuevas tecnologías está legitimado por los valores culturales dominantes y estimulado por los citados centros económicos, financieros e industriales. La elaboración y penetración de la alta tecnología suele valerse del hospital y los especialistas, que necesitan herramientas cada vez más sofisticadas para mejorar su certeza diagnóstica y conseguir tratamientos más eficaces”¹⁴.

Si echamos un vistazo a la historia podemos rastrear los inicios y primeras advertencias a una medicina tecnificada en la naciente electrofi-

¹³ *Los profesionales de la salud*, 94.

¹⁴ *Los profesionales de la salud*, 173.

siología, que sirvió a la escritora Mary Shelley en 1812 para crear el mito de Frankenstein, un alegato contra el “moderno Prometeo”¹⁵. Con el experimentalismo que la introducción del laboratorio en la clínica hizo posible, no existía ya conocimiento prohibido, todo era posible, surgiendo el temor, más o menos confeso tras la dolorosa experiencia de numerosos avatares históricos, de que “si algo se puede hacer, tarde o temprano acabará haciéndose”.

De forma progresiva e imparable, la atención sanitaria moderna ha dado la espalda a la secular tradición hipocrática, centrada en la diáda médico-paciente, aspecto nuclear que se ha venido desvalorizando¹⁶. En países como EE.UU. se estima que la colosal industria en que ha venido a degenerar la medicina representa el porcentaje más alto del PIB (15%). Sus críticos dicen que es un monstruo, una institución fuera de control, impulsado más por los beneficios y el poder profesional que por las necesidades de los pacientes. La población adopta una actitud ambivalente respecto de esta forma de medicina sin alma: por una parte, se entrega a ella hipnotizada por el prestigio de la ciencia; de otra,

echa cada vez más en falta el trato cordial y humano hoy perdido. Este dilema lo soluciona con frecuencia merced a una especie de combinación o mixtura: la medicina oficial o “científica” complementada con las llamadas medicinas alternativas, acientíficas pero en contrapartida más humanas.

6. Posibles soluciones

Es preciso pensar, ya y sin demora, en soluciones. Estas pueden llegarnos de la mano de la Bioética. Un equipo multidisciplinar de expertos de varios países coordinados por Daniel Callahan concluye con la necesidad de poner límites a la medicina, fijar prioridades y objetivos, único modo de que aquella recobre su esencia y dignidad perdidas¹⁷. Ya no vale atender a los medios (mejorar la gestión, etc.). Hay que realizar una apuesta real (no solo de palabra) y sin reservas por la Atención Primaria, pues este es el ámbito donde prevalece la genuina relación médico-paciente sobre las tecnologías, donde se procura una medicina más humanizada, menos costosa y más efectiva. Su recurso más preciado, y del que ahora carece, es el tiempo, tiempo para una escucha

¹⁵ PORTER, *Breve historia de la medicina*, 121.

¹⁶ M. FOUCAULT, *La vida de hombres infames*, La Piqueta, Madrid 1990.

¹⁷ *Los fines de la medicina*. Cuadernos de la fundación Victor Grífols i Lucas, n. 11, Barcelona 2007, 76.

activa y empática, verdadera clave para aliviar el sufrimiento humano, producido muchas veces por la angustia y la preocupación ante la eventual pérdida de la salud. El médico sanador es, en primer lugar, el que tranquiliza a su paciente, no el que lo sobrecarga con el peso de diagnósticos y tratamientos. También es aquel que rebaja unas expectativas excesivas, ayudando a la persona a asumir su enfermedad cuando esta sea crónica, así como los autocuidados pertinentes. Y es también quien, llegado el caso, asiste en el bien morir. Supondría tropezar en la misma piedra, solo que cambiando de facultativo, facilitar al médico general toda la batería de pruebas diagnósticas disponibles, bajo el lema “aumentar la capacidad de resolución en la consulta y evitar derivaciones a especializada”.

Los actuales sistemas sanitarios son insostenibles económicamente. Urge que la sociedad en su conjunto se plantee cuál sea un paquete de servicios mínimos, de cobertura universal y provisión pública; atendiendo prioritariamente a los grupos más vulnerables (niños, ancianos dependientes, enfermos mentales crónicos), y con unos objetivos claros, como la reducción de las muertes prematuras evitables, el desarrollo de los cuidados paliativos y la mejora en la calidad de vida de los enfermos crónicos.

Es necesaria una adecuada evaluación de las tecnologías sanitarias con el fin de frenar su actual expansión injustificada. Previamente a la introducción de cualquier innovación debe realizarse un concienzudo análisis de costes y beneficios.

El actual financiador de la investigación médica, la industria, debería ser sustituido por el Estado, representante legítimo de los intereses de la sociedad, y reorientar sus objetivos, con un aumento de la inversión en Epidemiología y Salud Pública¹⁸. Un trabajo mundial para determinar los factores sociales del enfermar sería tan oportuno como el mapeo del genoma humano. Solo un 5% del gasto mundial en investigación se dedica a las necesidades de salud en los países en desarrollo, que sufren el 93% de la mortalidad prematura. Corregir este desequilibrio flagrante es una cuestión de justicia.

Por último, los estudiantes de medicina deben entrar pronto en contacto con los enfermos, así como familiarizarse con las humanidades médicas (técnicas comunicativas, ética, historia, filosofía y antropología médicas)¹⁹. ■

¹⁸ *Los fines de la medicina*, 72.

¹⁹ *Los fines de la medicina*, 65.

La guerra comercial: del gobierno político a la gobernanza económica

Sandra Chaparro

E-mail: sandrachaparro@yahoo.com
Historiadora y traductora

Política

Recibido: 13 de febrero de 2021
Aceptado: 7 de abril de 2021

RESUMEN: Este artículo pone de relieve el cambio en los valores públicos que ha tenido lugar en nuestras sociedades debido al destacado papel que desempeñan las grandes corporaciones en el mundo actual. Han sido piezas clave en la conformación de una economía global, han llegado a suplantar a los estados en muchos ámbitos y su protagonismo se refleja en las múltiples guerras comerciales que asolan al planeta. Son personas jurídicas con plenos derechos y con vocación transnacional, que no se rigen por valores políticos tradicionales como la igualdad, la libertad o la solidaridad, sino por directrices de corte económico como la eficacia, la jerarquía o la búsqueda del beneficio. En estas páginas se reflexiona sobre el cambio de rol de las grandes corporaciones, su acceso al poder político y los valores que defienden.

PALABRAS CLAVE: Corporaciones; guerra comercial; guerra de divisas; valores públicos; economía global.

The trade war: from political government to economic governance

ABSTRACT: This article deals with the change in public values, that has been taking place in our societies due to the leading role played by big corporations in today's world. Corporations have been a driving force for global economy, have replaced government action in many areas and their growing role reveals itself in the trade wars we are immersed in. They are legal persons with full rights that operate at national and transnational level. Their core-values are not of a political nature (equality, freedom or solidarity) but of an economic kind (efficiency, hierarchy and the pursue of benefit). In these pages some ideas are put forward on the new role of modern corporations, their access to power and the values they uphold.

KEYWORDS: Corporations; trade war; currency war; public values; global economy.

1. Introducción

¡Europa está en guerra! Es una guerra de lujo: muchos ciudadanos ni siquiera son conscientes de la existencia del conflicto. Al contrario que en el caso de las batallas convencionales, en las guerras comerciales no hay derramamiento de sangre, pero sus nocivos efectos a medio y largo plazo justifican el uso del sustantivo “guerra” porque el proceso incluye víctimas directas y colaterales, asaltos, estrategia y cualquier otro rasgo que consideremos propio de un enfrentamiento bélico. La sorpresa es aún mayor si tenemos en cuenta que la Unión Europea está en guerra con los Estados Unidos de Norteamérica. El *casus belli* ha sido una de las disputas corporativas más importantes del mundo.

El conflicto dio lugar en 2019 a la imposición de aranceles por parte de Washington a productos de la Unión Europea por valor de 7.500 millones de dólares anuales. La OMC, árbitro en las disputas comerciales internacionales, autorizó a Estados Unidos a imponer estos aranceles para corregir los desequilibrios generados por la concesión de ayudas públicas a la compañía aeronáutica europea Airbus, pero, el pasado otoño, ese mismo organismo también autorizó a la UE a imponer aranceles

a productos estadounidenses por valor de 4.000 millones de dólares americanos anuales, esta vez en represalia por los subsidios que los norteamericanos habían concedido al fabricante de aeronaves Boeing.

De manera que la guerra que vivimos actualmente se gestó por las ayudas concedidas al sector aeronáutico, pero hoy los aranceles impuestos afectan a muchos productos que nada tienen que ver con los aviones, como bebidas alcohólicas, textiles, café, maquinaria, productos lácteos y cárnicos. Los productores españoles de aceite de oliva, vino, conservas, embutidos curados, quesos y frutas están en alerta máxima.

2. ¿Qué es una guerra comercial?

Una guerra comercial es la confrontación entre dos o más países mediante la imposición de barreras arancelarias y no arancelarias. Este tipo de enfrentamientos no es nada nuevo. Las guerras comerciales se han dado con cierta frecuencia desde principios del siglo XIX, sobre todo al amparo de conflictos armados, del colonialismo y de las crisis económicas. Pero, a medida que avanzaba el proceso de globalización, las consecuencias fruto de estos conflictos aumentaban

exponencialmente para el conjunto de la sociedad internacional. En un mundo tan globalizado como el actual, los conflictos comerciales entre países, que acaban en la imposición o subida de aranceles e incluso en el veto a empresas extranjeras, afectan al sistema económico y financiero global. Reflexionar sobre las guerras comerciales se ha convertido en un ejercicio imprescindible, porque en el contexto internacional en el que vivimos la posición económica de un país es la rama más importante de su política exterior.

Los protagonistas de la última gran guerra comercial del siglo XXI han sido China y Estados Unidos, pero no son los únicos que se han visto envueltos en este tipo de conflictos: Reino Unido, Irlanda, Canadá, Corea del Sur, Japón o la Unión Europea también han participado en episodios similares en las últimas décadas. Un país puede imponer restricciones al comercio con otro por considerar sus prácticas desleales o poco éticas. Además, suele alegarse que hay que proteger a la industria local en detrimento de los productores extranjeros y reinvertir en la industria nacional. Pero el resultado de estas maniobras bien puede ser una escalada de restricciones que se retroalimenta: un actor comienza implementando este tipo de

medidas, la parte perjudicada las replica y al final las limitaciones acaban afectando a muchos productos o servicios. En un mundo caracterizado por la globalización económica este tipo de medidas suponen una durísima presión.

La actual guerra comercial entre China y Estados Unidos ilustra a la perfección las inmediatas repercusiones internacionales de esta táctica. Amenaza con afectar seriamente a la economía internacional, dado que los contendientes son grandes potencias económicas y la disputa afecta a materias tan básicas como el acero. Ambas partes luchan por una mayor preponderancia política recurriendo a la estrategia de imponer su hegemonía económica. En 2010, China arrebató a Japón la segunda posición en la lista de economías más potentes del mundo. Desde entonces pisa los talones a Estados Unidos, y algunos economistas pronostican que en el futuro la economía china superará a la estadounidense y se colocará en primera posición. No deja de ser una previsión, pero lo cierto es que en los últimos años el aumento del Producto Interior Bruto chino ha sido superior al de los Estados Unidos¹.

¹ <https://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.CD>; <https://www.oecd.org/perspectivas-economicas/>

El enfrentamiento no es la única solución. Existe la posibilidad de llegar a acuerdos comerciales en foros políticos y diplomáticos que faciliten los intercambios y eviten el aislamiento internacional que generan las políticas proteccionistas. Al contrario que Estados Unidos, la UE, uno de los grandes bloques económicos que tendrá mucho que decir en el futuro sobre las formas de intercambio en el mundo, ha apostado por la búsqueda de consensos eludiendo el conflicto directo. La firma de los acuerdos Mercosur, en junio de 2019, creó un nuevo espacio de intercambios regulados entre la UE, Argentina, Paraguay, Uruguay y Brasil en un mercado prácticamente libre de aranceles, que abarca a 780 millones de consumidores. La UE hizo valer así su voluntad de gestionar la globalización con acuerdos multilaterales, buscando la diplomacia en vez de la guerra.

3. Consecuencias de la guerra comercial

La mayoría de los economistas opina que el libre comercio aumenta el nivel de producción e ingresos económicos mientras que las barreras comerciales reducen ambas variables al provocar una subida de precios y reducir

las cantidades de bienes y servicios a disposición de empresas y consumidores. Lo normal es que los aranceles se trasladen a productores y consumidores, lo que implica un alza en los precios de productos acabados, piezas y materiales que desincentiva la inversión, con la consiguiente pérdida de puestos de trabajo y la reducción del PIB. Pongamos de nuevo a Estados Unidos como ejemplo. Según un informe de la Tax Foundation², un grupo de expertos con sede en Washington que recopila datos y publica estudios sobre las políticas fiscales de los Estados Unidos desde 1937, los aranceles impuestos hasta ahora por la administración Trump a la UE reducirán el PIB norteamericano a largo plazo en un 0,25% y los salarios en un 0,16%.

Otra de las consecuencias nocivas de una guerra comercial es la posibilidad de desencadenar una guerra de divisas. La devaluación favorece las exportaciones del país que recurre a ella abaratando sus productos en el exterior. Este incremento de las exportaciones puede estimular la economía local en un primer momento y generar empleo, pero, a largo plazo, la

² TAX FOUNDATION, *Taxes and Growth Model*, 2018.

interdependencia de la sociedad internacional tiende a generar un efecto rebote que lleva a otros países a adoptar políticas similares para reconducir la situación. Actualmente la guerra comercial entre China y Estados Unidos ha incrementado el riesgo de una guerra de divisas, tal y como se desprende de la devaluación del yuan a mínimos históricos. Pekín intenta fomentar las exportaciones chinas que se han visto perjudicadas por los aranceles estadounidenses. El desenlace de la disputa puede afectar gravemente al equilibrio económico internacional. Los mercados de valores también se ven afectados. El recrudecimiento del conflicto provocó un descenso de los principales índices bursátiles de Estados Unidos y Europa, que cayeron ante el temor provocado por una posible desaceleración económica³. Los inversores muestran su preocupación por las guerras comerciales que ponen obstáculos al crecimiento global y pueden dar lugar a una recesión.

³ <https://www.lavanguardia.com/economia/20190802/463814840701/bolsas-europeas-desplome-guerra-comercial-china-eeuu.html>.

4. Del gobierno político a la gobernanza económica

La gestión de la pandemia del Covid-19 ha suscitado un debate sobre si el mal menor supone salvar vidas o salvar a las economías. Lo que probablemente hace décadas hubiera sido imposible de legitimar: el sacrificio de vidas humanas a cambio de un correcto funcionamiento económico-financiero hoy es aceptado por muchos ciudadanos de Occidente, dispuestos a descontar cierto número de defunciones al día antes de exigir a sus gobiernos que adopten medidas de confinamiento que podrían salvar esas vidas, pero arruinarían a muchos.

Quizá no hayamos reflexionado lo suficiente sobre las razones que explican este cambio fundamental en nuestra jerarquía de valores, pero no cabe duda de que está relacionado con el acceso de las corporaciones, tradicionales detentadoras del poder económico, al poder *político*. En la década de 1980, los problemas económicos y el neoliberalismo predicado por Milton Friedman y Arnold Harberger desataron una oleada de privatizaciones de empresas públicas. A continuación, los mercados asistieron atónitos a un duro proceso de concentración empresarial que ha llevado a que el 10

por ciento de los grupos que cotizan en bolsa generen el 80 por ciento de los beneficios en el mundo. En 1990, operaban en Estados Unidos 37 bancos; en 2017 solo quedaban cinco, que acaparaban el 45 por ciento de los activos del país. Hoy, los grandes almacenes norteamericanos Walmart tienen ingresos que superan el PIB de Polonia⁴. Según un artículo publicado en 2018 por la revista digital estadounidense Business Insider, el Banco de Santander obtuvo en 2017 unos ingresos equivalentes al PIB de Panamá. Ese mismo año los beneficios de Netflix fueron superiores al PIB de Malta, Mercadona consiguió beneficios mayores que el PIB de Nepal, Inditex superó el PIB de Paraguay, Walt Disney el de Bulgaria y Microsoft el de Eslovaquia⁵.

Su gran capacidad de influencia sobre los gobiernos democráticamente elegidos la ha convertido en una pieza clave de los modelos de desarrollo y las políticas públicas de las economías más avanzadas del planeta. Estos nuevos actores de la arena política no están comprometidos con ningún modelo nacional ni con sociedad

alguna. Tienen una orientación transnacional, sus fines son de lucro y compiten a nivel internacional por el poder y la influencia con el exclusivo fin de aumentar sus beneficios. Disponen de muchos recursos, talentos e instrumentos legales para socavar sistemáticamente la capacidad de gobierno de los Estados. De manera que el corporativismo supone un debilitamiento de los actores políticos tradicionales con la consiguiente disminución de la legitimidad de las formas democráticas de gobierno.

Además, en las últimas décadas el Estado ha ido perdiendo algunas de sus funciones principales en el ámbito de la provisión de bienes públicos como la seguridad, las infraestructuras, la salud o la educación, debido a los procesos de privatización de empresas estatales y al desmantelamiento de muchos servicios públicos durante la grave crisis económica mundial de hace unos años. Hoy, muchas empresas privadas transforman la prestación de un servicio público esencial en un negocio, y, aunque las propias compañías suelen desarrollar programas sociales de ayuda a los desfavorecidos, sería deseable que fueran los contribuyentes de un país o sus representantes democráticos quienes decidieran el uso que se debe dar

⁴ *El País*, "La amenaza de los oligopolios mundiales" (5-12-2017).

⁵ <https://www.businessinsider.es/apple-netflix-zara-mercadona-otras-21-grandes-empresas-son-tan-206192>

al dinero aportado por los ciudadanos. Es decir, las corporaciones ya no se limitan a competir con el estado: en algunos casos lo están suplantando.

5. Los nuevos actores políticos: las corporaciones

Basta con buscar en internet la lista de las mayores corporaciones del mundo para hallar tecnológicas (Apple, Google, Microsoft, Amazon), financieras (JP Morgan, Visa), farmacéuticas (Pfizer, Bayer) e incluso otras de aspecto más inocente, como Coca Cola o Ikea. Según un informe publicado en 2011 por PLOS ONE, una red dedicada a la monitorización de las actividades corporativas a nivel mundial, 147 firmas controlan el 40 por ciento de la riqueza mundial. El estudio advierte de una mayor concentración de acciones en manos de inversores institucionales como bancos, compañías de seguros o fondos de inversión. Algunos de ellos operan de forma peligrosamente especulativa, como el del magnate estadounidense George Soros⁶.

⁶ S. VITALI – J. B. GLATTFELDER – S. BATTISTON, “The Network of Global Corporate Control”, *Plos ONE* 6/10 (2016) e25995.

Muchos de estos nuevos actores políticos cambiaron su identidad nacional (dejaron de ser “el orgullo” de un país) por una transnacional debido a dos razones: posicionarse lo mejor posible en el nuevo mercado global y eludir las regulaciones e impuestos nacionales. Cuentan con más recursos financieros que un gran número de gobiernos nacionales y además tienen un enorme peso político debido al impacto de sus decisiones sobre inversión. En sectores clave como la energía o las finanzas este asalto al poder de las corporaciones parece especialmente preocupante.

Las élites nacionales suelen considerarlas aliadas clave en sus esfuerzos de modernización, debido a su gran receptividad a los procesos de cambio, a su manejo de tecnología punta, a sus jerarquías flexibles y a su gran capacidad de organización de actividades transfronterizas. Pero hay que tener en cuenta que no es oro todo lo que reluce. Las corporaciones han multiplicado su presencia en todos los niveles de la toma de decisiones políticas, económicas y financieras y el enorme volumen de medios con el que cuentan les permite comprar influencias de forma casi ilimitada. En el caso del grupo de empresas transnacionales industriales y de servicios, la

“deslocalización” de la producción desde su contexto económico originalmente nacional ya ha ocasionado una considerable pérdida de puestos de trabajo en los países de origen y un importante descenso en sus ingresos fiscales.

Las corporaciones son personas jurídicas con plena capacidad de acción. Las componen personas físicas, que, sin embargo, ven limitada su capacidad de actuación y toma de decisiones porque han de actuar siempre en beneficio de la empresa. Su regulación jurídica ha quedado obsoleta ante el ritmo de crecimiento, los procesos de monopolización y la capacidad de influencia política de estas nuevas macroempresas, altamente tecnologizadas y con influencia en medio mundo. No contratan a sus directivos para que sean solidarios o gesten espacios de libertad, su meta no es reducir la desigualdad entre países ricos y países pobres sino ganar dinero y obtener poder.

Se trata de personas artificiales que no tienen por qué atenerse a las normas sociales y ponen en peligro a muchos seres humanos (pensemos por ejemplo en el deterioro ecológico del planeta que están causando) sin sentir por ello el menor remordimiento. De hecho, tienen su propia versión del “secreto de estado”. En el mundo comercial moderno se llaman

acuerdos de confidencialidad y los firman con su contrato de trabajo miles de empleados que dotan así a la corporación de una opacidad beneficiosa para sus negocios.

Estos gigantes económicos se defienden alegando que ofrecen a la gente oportunidades en sistemas capitalistas en los que quien decide es el consumidor. Sin embargo, como bien ha señalado en múltiples entrevistas y escritos el intelectual norteamericano Noah Chomsky, la forma de publicidad actual es sibilina y manipuladora porque lleva a los consumidores a elegir los productos que compran sin tener en cuenta exclusivamente sus intereses sino asimismo otros factores normalmente relacionados con la aceptación social⁷. Las grandes corporaciones crean necesidades artificiales que luego se apresuran a cubrir con sus productos. Como señala Naomi Klein en su libro *No logo* las empresas dedican mucho dinero a proyectar una imagen de sí mismas y de su marca que impacte adecuada-

⁷ N. CHOMSKY, Entrevista concedida a Znet, 2005, <https://www.sinpermiso.info/textos/el-estado-y-las-corporaciones-entrevista-a-noam-chomsky>. Cfr. XXII Jornades Llibertàries de CGT València, 2021, <https://rebellion.org/las-corporaciones-son-lo-mas-cercano-al-totalitarismo-que-los-humanos-han-podido-crear/>

mente en los consumidores⁸. Rara vez se invita al ciudadano a una reflexión racional sobre sus intereses; se le ofrece una imagen atractiva, que apela a sus sentimientos o frustraciones y promete cubrir con el producto anunciado cualquier carencia que le haga infeliz.

6. Valores corporativos

La existencia de nuevas reglas del juego, claras y consensuadas resulta aún más urgente si tenemos en cuenta que el cambio de actores implica un cambio de los valores básicos por los que regimos nuestras vidas como individuos y como grupo. La mayoría de nosotros aún cree vivir en un mundo regido por valores eminentemente políticos como la libertad, la igualdad o la solidaridad, cuando la realidad es que ciertas actitudes correctas desde el punto de vista político atentan contra las claves del funcionamiento corporativo basado en la maximización de la rentabilidad y en la eficacia. No es que haya que mantener los antiguos valores a cualquier precio, pero nuestro supuesto apoyo incondicional a los procesos democráticos hubiera debido gestar un proceso de diálogo sobre la conveniencia o no de alterar nuestra

escala de valores, en qué medida y de qué forma.

Al finalizar la Guerra Fría los mercados vivieron una época de gran auge. Se dijo que ningún otro mecanismo había demostrado ser mejor para la producción y la distribución de bienes ni generado mayor prosperidad. Sin embargo, los resultados no han sido todo lo buenos que cabía esperar y hoy la lógica de comprar y vender ha excedido el marco del intercambio de bienes materiales para pasar a determinar nuestra vida entera. El mercado y el pensamiento mercantilista se aplican a aspectos de la existencia que tradicionalmente no estaban sometidos a las reglas del mercado.

Según el sociólogo norteamericano Jeremy Rifkin, fundador de la Foundation for Economic Trends, que examina desde 1977 el impacto económico, medioambiental, social y cultural de la economía global, los ideólogos capitalistas prometieron introducir al mundo pobre en la aldea global de la alta tecnología, pero incumplieron su promesa. “Nos dijeron que la globalización, bajo el ojo avizor de los mercados capitalistas, crearía un mundo más estable y pacífico. Sin embargo, los frutos del progreso económico no se distribuyen equitativamente, porque la lógica de la sala de juntas siempre pasa por la

⁸ N. KLEIN, *No logo*, Paidós 2002.

reducción de los costes de producción para maximizar los beneficios del accionista, lo que implica disminuir, siempre que sea posible, los salarios de los trabajadores y reducir los gastos dedicados a conservar el medio ambiente del que depende toda actividad económica futura”⁹.

En vez de velar por una distribución justa de la riqueza, las grandes corporaciones se han ido haciendo cargo, poco a poco, de la gestión de bienes que hasta muy recientemente se encomendaba a los poderes públicos por su importancia estratégica. Se ha privatizado la gestión de hospitales públicos y de prisiones. Han surgido gigantescas organizaciones de seguridad privada, como la empresa norteamericana Blackwater, que han convertido las guerras del primer mundo en campo de batalla de mercenarios. A esta dejación de funciones públicas por parte del Estado hay que añadir una serie de nuevas “mercancías” puesta en el mercado global. Pensemos en los vientres de alquiler, en la venta de órganos para trasplantes o en los intentos de privatización, hace unos años, del servicio municipal de agua potable en Cochabamba,

Bolivia¹⁰. De nada ha servido que se hayan ido destapando escándalos, como el recurso de estas corporaciones al trabajo infantil o su sistemática destrucción del medio ambiente. Nada ni nadie parece poder o querer poner coto al avance corporativo en todos los ámbitos.

Quizá los ciudadanos no seamos muy conscientes de que estamos ante un problema que parece exclusivamente económico, pero afecta a otros ámbitos fundamentales de nuestra existencia. Muchos de nosotros nos preguntamos por qué la realidad política nos parece tan extraña y es que seguimos pensando el mundo en unas categorías políticas y morales que ya no rigen las relaciones humanas. Para empezar, los actores políticos principales ya no son ciudadanos sino corporaciones. Donde antes el ciudadano pedía capacidad de acción hoy las empresas exigen una libertad negativa basada en la no-injerencia; donde antes primaban la democracia y el diálogo, hoy se alaba a la estricta jerarquía que rige la vida empresarial. No prima la justicia sino la eficacia; no se fomenta la transparencia sino los acuerdos de confiden-

⁹ J. RIFKIN, “Europa y el futuro del capitalismo”, *El País*, 23 de junio de 2005.

¹⁰ J. SAURAS – F. LILL – M. BERTELLI: “La guerra interminable: 15 años de lucha por el agua en Bolivia”, *El País*, 30 de julio de 2015.

cialidad, no se busca la forma de actuar correcta desde el punto de vista moral sino el mal menor (para la compañía, por supuesto). Lo mismo cabe decir del funcionamiento interno de estas empresas. Aunque proyecten imágenes en las que prima el trabajo en equipo, no piden a sus empleados solidaridad y ayuda mutua, sino éxito al innovar y competir.

La figura de Donald Trump y lo que representa es un magnífico ejemplo de este cambio de valores que parece haber calado ya en la sociedad puesto que ganó unas elecciones. Se definió como el primer presidente/director ejecutivo de Estados Unidos, alegando que sus habilidades en el mundo de negocios lo cualificaban para dirigir la mayor economía del mundo. En los consejos económicos de Trump se sentaron directores de algunas de las mayores compañías transnacionales como Walmart, Pepsi Co., JP Morgan Chase o General Motors. Según la periodista Naomi Klein, Donald Trump levantó un imperio convirtiendo su nombre en una marca asociada a la riqueza y al éxito capitalista¹¹. En su opinión hemos asistido, de hecho, a un golpe de

Estado corporativo pensado para fusionar el gobierno de Estados Unidos con los intereses empresariales del país. Trump alardeaba de gobernar su país como si fuera una corporación y quiso convertir las elecciones en un *reality show*. Siempre ha defendido, como buen CEO, la eficacia, la necesidad de actuar en vez de hablar y la puesta en cuestión de los valores políticos tradicionales. Las guerras comerciales que ha desatado durante su mandato muestran lo centrada que tiene su visión en los aspectos corporativos de la política estadounidense. En cambio, en el ámbito estrictamente político ha recortado una serie de libertades y atentado contra principios políticos básicos como la igualdad o la solidaridad.

7. Conclusión

Actualmente casi todo se puede comprar o vender. En las últimas décadas, las corporaciones y sus valores han pasado a dominar nuestras vidas, pero no ha sido una decisión deliberada, libremente adoptada por los ciudadanos. Durante la última crisis económica de 2008, surgieron movimientos ciudadanos como Occupy Wall Street, cuyos miembros protestaron públicamente contra el incommensurable poder ejercido por

¹¹ N.KLEIN, <https://www.lavanguardia.com/cultura/20171109/432730425880/entrevista-naomi-klein-trump-decir-no-no-basta.html>

bancos y corporaciones haciendo hincapié en el aumento de la desigualdad entre ricos y pobres en el mundo entero. Pero, como bien señala el filósofo político Michael Sandel¹², más allá de estas protestas, resulta difícil encontrar un debate social serio sobre el papel y el alcance de los mercados.

La frustración y la decepción provocadas por unos políticos que viven en un sistema público incapaz de favorecer el bien común, ha dado vía libre a la posibilidad de que los ciudadanos voten a candidatos electorales que no destaquen por su habilidad política sino por su capacidad de gestión económica. Es decir, los ciudadanos de Occidente quieren “gerentes”, no políticos. El problema es que ya no se recurre al argumento moral racional en un discurso político, vacío de contenido, que no lograr conectar con las grandes cuestiones que preocupan a la gente. No es que se nos haya olvidado cómo formular argumentos morales. No permitimos que los padres vendan a sus hijos ni la venta votos, porque pensamos que poner precio a esas cosas es valorarlas de forma errónea y da

lugar a actitudes no deseables. De manera que, hay que recalcarlo: las deliberaciones sobre los mercados y los valores corporativos afectan, y mucho, a nuestra vida en común. No debemos engañarnos, si no encontramos el tiempo o la voluntad para preguntarnos en qué tipo de mundo queremos vivir, los mercados decidirán por nosotros. ¿Realmente queremos formar parte de una sociedad en la que todo está a la venta?

Sin la presencia de estas gigantes compañías difícilmente se hubiera gestado la gran interconexión de la economía mundial que impera hoy. Las corporaciones se mueven al margen del principio de territorialidad, la base del estado hasta ahora, de manera que la capacidad de los gobiernos para controlar los procesos económicos y sociales en su territorio nacional se debilita, sin que parezcamos ser capaces de lograr una regulación global que evite fricciones en la constelación de poder multipolar que está surgiendo. Necesitamos con urgencia un sistema de reglas consensuadas internacionalmente que regule el mercado global. ■

¹² M. SANDEL, *What Money can't Buy: The Moral Limits of Markets*, Penguin 2012, 5-12.

Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana

Raúl José Arderí García, SJ

Profesor de teología del Seminario San Carlos y San Ambrosio en La Habana

E-mail: rjarderi@gmail.com

Recibido: 25 de febrero de 2021

Aceptado: 8 de abril de 2021

RESUMEN: El pontificado del Papa Francisco ha resaltado la sinodalidad como uno de los rasgos más importantes en la eclesiología postconciliar. A pesar de las numerosas publicaciones sobre esta materia no abundan los análisis sobre experiencias sinodales concretas que hayan involucrado a todo el pueblo de Dios. El presente artículo utiliza archivos inéditos para reconstruir históricamente la Reflexión Eclesial Cubana (REC) y el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) mostrando cómo este proceso fue un verdadero *consensus fidelium* donde la Iglesia cubana definió su misión como sacramento de reconciliación en una sociedad oficialmente atea.

PALABRAS CLAVE: Sinodalidad; Iglesia cubana; Concilio Vaticano II; REC; ENEC; reconciliación; *consensus fidelium*.

A synodal experience in the Cuban Church

ABSTRACT: The pontificate of Pope Francis has highlighted synodality as one of the most important features of post-conciliar ecclesiology. Despite the numerous publications on this subject, analyses of concrete synodal experiences that have involved the entire People of God do not abound. The present article uses unpublished archives to reconstruct historically the Cuban Ecclesial Reflection (REC) and the Cuban National Ecclesial Encounter (ENEC) showing how this process was a true *consensus fidelium* where the Cuban Church defined its mission as sacrament of reconciliation in an officially atheist society.

KEYWORDS: Synodality; Vatican Council II; REC; ENEC; reconciliation; consensus fidelium; Cuban Church.

1. Contexto histórico

Hace 35 años se desarrolló en La Habana el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) con la presencia de delegados laicos, religiosos, sacerdotes y los obispos de todas las diócesis de la isla. Esta asamblea fue el colofón de un amplio proceso participativo que involucró a todas las comunidades católicas durante casi cinco años y se denominó Reflexión Eclesial Cubana (REC). El itinerario de la REC y el ENEC puede ser considerado como una experiencia sinodal que le permitió a la Iglesia cubana definir su misión en un contexto *sui generis* de América Latina como era un sistema político confesionalmente ateo. En el presente artículo buscamos recuperar históricamente las diferentes etapas de la REC y el ENEC y luego analizar teológicamente este proceso como una experiencia de *consensus fidelium*¹. Este trabajo también se inscribe en el estudio de la recepción del Concilio Vaticano II y la “sinodalidad

¹ En la elaboración de este trabajo hemos consultado numerosos documentos inéditos que se conservan en el Archivo Histórico del Arzobispado de La Habana (AHAH), el Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Cuba (AHSJ) y el Archivo Personal del P. José Félix Pérez, secretario de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba (APJFP).

ambiental”² que se experimentó en el continente a partir de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) y Puebla (1979).

Aunque un análisis detallado de la realidad eclesial cubana en los primeros 25 años de la Revolución supera el objetivo de este artículo, es necesario un pequeño esbozo que permita comprender el contexto histórico de la REC y el ENEC³. El triunfo revolucionario de 1959 y el posterior giro marxista de este proceso implicó para la Iglesia una reducción significativa del número de sus fieles, la salida de Cuba de una gran cantidad de agentes pastorales y la nacionalización de la mayoría de sus instituciones no parroquiales. Algunos autores definen estos años como la “Iglesia del silencio” que apenas pudo asimilar la renovación del Vaticano II⁴. Tal narrativa no tie-

² R. LUCIANI, “Medellín como acontecimiento sinodal: una eclesialidad colegiada fecundada y completada”, *Horizonte* 16 (2018), 486-491.

³ Para un análisis histórico más completo: P. KUIVALA, *Never a church of silence: the catholic church in revolutionary Cuba, 1959-1986*, University of Helsinki 2019.

⁴ M. E. CRAHAN, “Cuba: religion and revolutionary institutionalization”, *Journal of Latin American Studies* 17 (1985), 319-340; R. GÓMEZ TRETO, *The Church and socialism in Cuba*, Orbis Books, Maryknoll 1988; F. PÉREZ VALENCIA, “La Iglesia

ne en cuenta las particularidades cubanas y pretende homogeneizar el fenómeno de la recepción conciliar según las características del resto del continente. La realidad de la Iglesia en la isla, al contrario, puede ser definida usando dos categorías conciliares: participación activa al interno de las comunidades y testimonio callado en las relaciones con la sociedad⁵. Este segundo aspecto no agotaba toda la riqueza del anuncio evangélico y por tanto favoreció el inicio de una reflexión que le permitiera a la Iglesia cubana avanzar hacia una mejor comprensión de su misión.

2. El itinerario de la REC

En 1979 se celebró en Puebla la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Uno de los delegados cubanos a este encuentro, el carmelita Marciano García, sugirió a su regreso a la isla la necesidad de celebrar un “Puebla para Cuba”⁶, idea retoma-

da por el obispo emérito Fernando Azcárate en las convivencias sacerdotales de 1979. Un año más tarde la Conferencia Episcopal acogió este proyecto y eligió a Mons. Adolfo Rodríguez, obispo de Camagüey, al frente de un grupo para dar los primeros pasos. En abril de 1981 este equipo se reunió para reflexionar sobre la propuesta y redactar una breve “hoja de ruta”. La importancia de este trabajo, denominado luego como “Documento de Camagüey”, fue decantarse por un itinerario que involucrara a toda la Iglesia y no solo al clero o a una élite laical. No se necesitaba un nuevo texto episcopal o un estudio teológico sino “una Reflexión Eclesial con la mayor participación de toda la Iglesia cubana, sobre la evangelización en el presente y el futuro del pueblo cubano, en el contexto latinoamericano, a la luz del Vaticano II, de Medellín y de Puebla”⁷. A partir de entonces se creó una comisión preparatoria con la inclusión de laicos, religiosas y sacerdotes y se realizó un sondeo sobre diversos aspectos de la Iglesia en la isla. Esta consulta logró impulsar un primer proceso capilar de reflexión y participación en todas las comunidades católicas.

Católica Cubana: Entre El Vaticano II y La Revolución Marxista (1959-1966)”, *Cultura y Religión* 13 (2019), 4-23.

⁵ R. J. ARDERÍ GARCÍA, “Recezioni del Concilio Vaticano II a Cuba nei primi 25 anni dopo la Rivoluzione”, *La Civiltà Cattolica* 4089 (2020), 230-242.

⁶ M. GARCÍA, *Cuba en busca del reino*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2004, 143-159.

⁷ REC, *Documento de Camagüey*, AHAH, 1. Énfasis en el original.

En 1984 se propuso un nuevo ciclo de consultas en las comunidades a partir de los datos cuantitativos recogidos en las encuestas iniciales. Entre los temas propuestos estaban los elementos de la idiosincrasia cubana y cómo estos repercutían en la misión de la Iglesia⁸. También se pedía clarificar qué se entendía por evangelización, qué oportunidades la Iglesia encontraba para ello y tres medidas prioritarias para impulsar la misión eclesial⁹. Una de las preocupaciones fundamentales de los fieles que emergió en la primera consulta fue “conservar y mantener la fe” en medio de un ambiente hostil. La encuesta de 1984 buscó identificar medios concretos para lograr este objetivo, identificando la responsabilidad de los creyentes en las tensiones con el sistema político y de qué forma el testimonio cristiano podía ser percibido como un elemento reconciliador. Esta reflexión ayudó a los católicos cubanos a no considerarse simplemente como víctimas de una ideología política sino también como ciudadanos con plenos derechos. Evidentemente tal cambio de mentalidad requería un largo proceso del cual la REC

solo podía dar los primeros pasos. Los datos recogidos fueron organizados y argumentados teológicamente en el Documento de Consulta (DC) que nuevamente fue devuelto a las distintas comunidades para su discusión. El fruto de estos encuentros se sintetizó en un Documento de Aportes por cada diócesis, que sirvió como material de trabajo para la siguiente fase.

La última etapa de la REC fueron las asambleas diocesanas donde se sometieron a debate y votación los puntos más polémicos de sus respectivos Documento de Aportes y se eligieron los delegados al ENEC. Las propuestas de estos encuentros se agruparon teniendo en cuenta la convergencia de los temas para formar el Documento de Trabajo (DT), que serviría de borrador al encuentro nacional.

3. La celebración del ENEC

El domingo 17 de febrero de 1986 inició en La Habana el ENEC mientras que toda la Iglesia cubana se veía involucrada en tal evento ya que en los meses anteriores habían sido divulgado por toda la isla los contenidos del DT. En el discurso inaugural Mons. Adolfo caracterizó esta asamblea como la “más eclesial y a la vez la menos

⁸ REC, *Informe sobre los trabajos efectuados en la reunión de la Sub-Comisión de Encuestas celebrada en Camagüey*, AHAH, 3.

⁹ *Ibid.*, 4-5.

clerical de la historia cubana”¹⁰. La mayoría de los delegados eran seglares (110), junto a presbíteros (39), religiosas (22), hermanos religiosos (2) y los ocho obispos cubanos. El promedio de edad de los delegados era sorprendentemente de 41 años para formar una asamblea sorprendentemente joven en una Iglesia que muchos vaticinaban en vías de extinción¹¹. La dinámica del ENEC fue semejante a la de los encuentros diocesanos, pero con una duración de una semana, lo cual permitió que los temas pudieran ser discutidos más ampliamente. Las discusiones plenarias de cada sección del DT eran precedidas por una ponencia general y el trabajo en equipo. Las síntesis de estos grupos alimentaban luego el debate de la asamblea y las votaciones secretas de las propuestas.

Tres celebraciones marcaron el ritmo del ENEC que no puede ser reducido a su Documento Final: la visita-peregrinación al Aula Magna de la Universidad de la Habana, la velada cultural en el Semina-

rio San Carlos y San Ambrosio y la recepción en la Nunciatura Apostólica. Los dos primeros tuvieron como elemento común la figura del P. Félix Varela¹². La peregrinación a la tumba de este sacerdote y la visita al centro donde enseñó significó un desafío tanto para la Iglesia como para el Estado que miraba con recelo a los católicos e incluso discriminaba su ingreso en ciertas carreras universitarias. El ENEC reivindicó el rol político de la fe cristiana y el derecho de los fieles en la construcción del bien común. Este mensaje también significó un reto para los creyentes que preferían permanecer al margen de la política y refugiarse en sus prácticas religiosas. La recepción de la Nunciatura fue otro hito por la presencia de algunas autoridades gubernamentales que honraron de este modo las relaciones diplomáticas ininterrumpidas entre el Vaticano y Cuba desde 1935.

¹⁰ A. RODRÍGUEZ HERRERA, *Discurso Inaugural del ENEC*, en *Encuentro Nacional Eclesial Cubano. Documento Final e Instrucción Pastoral de los Obispos de Cuba*, Conferencia Episcopal Cubana, La Habana 1987, 28.

¹¹ REC, *Perfil estadístico de los delegados al ENEC*, AHAH.

¹² El venerable Félix Varela (1788-1853) fue un sacerdote, educador y patriota cubano. Como delegado electo a las Cortes españolas de 1822 fue autor de un proyecto para la abolición de la esclavitud en Cuba. Independentista, hombre de ciencia, sacerdote entregado a los pobres y migrantes, fue exiliado por sus ideas políticas en Estados Unidos. M. MAZA MIQUEL, *Esclavos, patriotas y poetas a la sombra de la cruz: cinco ensayos sobre catolicismo e historia cubana*, Centro de Estudios Sociales Padre Juan Montalvo, Santo Domingo 1999, 43.

En la última sesión del ENEC se inició formalmente el proceso de beatificación del P. Varela, convirtiendo a este sacerdote y patriota en el paradigma fundamental de la Iglesia cubana en el nuevo contexto socio – político¹³.

4. Un itinerario de *consensus fidelium*

El itinerario de la REC y el ENEC puede ser analizado desde el punto de vista teológico como un ejemplo de *consensus fidelium*, entendiendo esta categoría como el proceso eclesial “que llega a un pronunciamiento formal de la autoridad jerárquica del magisterio, en diálogo con los teólogos y el *sensus fidelium*”¹⁴. Si la eclesiología preconiliar acentuaba la visión de la Iglesia como *societas inaequalis* donde predominaba la rígida división entre jerarquía y laicos, los que enseñan y los que aprenden, el Vaticano II optó por una eclesiología sacramental que recuperó la noción bíblica de pueblo de Dios

y permitió una mejor articulación del rol de todos los creyentes. La consecuencia directa de este nuevo equilibrio fue la superación de la estricta distinción entre la *ecclesia docens* y la *ecclesia discens*¹⁵, lo cual refleja de modo más preciso el rol del Espíritu como alma de la comunidad en sus diversos carismas.

Dentro del *consensus fidelium* el teólogo australiano Ormond Rush propone escuchar tres grupos de interlocutores y articular los aportes específicos de cada uno de ellos: los laicos, los teólogos y los obispos. El *sensus laicorum*, el *sensus theologorum* y el *sensus episcoporum* corresponden al *sensus fidei* que proviene de cada uno de estos sectores¹⁶. Para los laicos la vivencia de la fe en medio de las responsabilidades temporales les proporciona la capacidad de realizar una “síntesis viva” del evangelio en la vida cotidiana¹⁷. Esto no significa, ni es a menudo posible, que los laicos lleguen siempre a

¹³ No es casual que la iniciativa de modificación constitucional encabezada por Oswaldo Payá y el Movimiento Cristiano de Liberación en el 2002 se llamara precisamente Proyecto Varela.

¹⁴ O. RUSH, *The eyes of faith: the sense of the faithful and the church's reception of revelation*, Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2009, 9.

¹⁵ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El sensus fidei en la vida de la iglesia*, BAC, Madrid 2014, 17.

¹⁶ Esta formulación de Rush desarrolla una intuición de *Dei Verbum* 8, que sostiene explícitamente la existencia de tres actores responsables del progreso de la Tradición bajo la acción del Espíritu.

¹⁷ CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, n. 43.

una opinión unánime sobre las implicaciones de la fe en el ámbito secular, dando lugar a un legítimo espacio de pluralidad en la Iglesia¹⁸. El carisma de la reflexión teológica se caracteriza por la capacidad de explicar la fe de manera plausible y con ello contribuir al anuncio evangélico. A menudo el *sensus fidei* de un determinado grupo de fieles permanece a nivel intuitivo y por lo tanto el teólogo debe articularlo a la luz de la escritura, la tradición, los aportes de otras ciencias humanas y en diálogo con la comunidad académica.

Cuando la legítima diversidad de posiciones teológicas converge, podemos hablar de una verdadera autoridad magisterial en la Iglesia¹⁹. El *sensus episcoporum* es la tercera instancia del diálogo intraeclesial para determinar una formulación auténtica del *sensus fidelium*. La ordenación episcopal no borra la pertenencia al pueblo de Dios de los obispos ni su necesidad de conversión personal para

ser testigos creíbles del mensaje que anuncian. El oficio episcopal no implica necesariamente el carisma de la reflexión teológica sino del liderazgo pastoral, por lo que ellos no pueden ignorar los aportes que ofrecen los teólogos ni apartarse de las necesidades de los fieles de cuyo *sensus fidei* también se nutren. Cuando diversos pareceres episcopales arriban a una opinión convergente podemos hablar del *sensus magisterii* (el sentido del magisterio) por encima del criterio de un obispo individual²⁰. La etapa final del *consensus fidelium* ocurre cuando el *sensus magisterii* se expresa en una declaración formal sobre una cuestión de fe o moral.

El itinerario de la REC y el ENEC puede ser analizado según la interacción descrita por Rush, donde la participación y el liderazgo laical no fue considerado como una amenaza para los pastores, como podría suponer una mentalidad competitiva entre los diversos carismas eclesiales²¹. Cada una de las asambleas diocesanas, por ejemplo, fue presidida por el

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Sobre la autoridad de enseñar de los teólogos basta recordar que la escolástica distinguía entre la *cathedrae doctoralis* de estos y la *cathedrae pastoralis* de los obispos. D. VITALI, *La circularidad entre el sensus fidei y magisterio como criterio para el ejercicio de la sinodalidad en la Iglesia*, en A. SPADARO – C. M. GALLI (eds.), *La Reforma y las reformas en la Iglesia*, Sal Terrae, Maliaño 2016, 219.

²⁰ O. RUSH, *The eyes of faith*, 272.

²¹ La asamblea diocesana de Matanzas alabó que los puestos de moderadores y secretarios en los grupos de trabajo fueron ocupados por laicos o religiosas mientras que los sacerdotes fueron simplemente parte de estos equipos.

obispo local y en ellos participaron hombres y mujeres con voz y voto en representación de todas las comunidades. El *consensus* que emergió de la REC no significó uniformidad de criterios ni una mirada que justificaba la actuación de la Iglesia, sino que ensayó nuevos caminos para superar la evangelización restringida al testimonio callado de los fieles y aplicar la renovación teológica del Vaticano II.

La REC rechazó explícitamente la figura del sacerdocio como una casta separada de la comunidad y para ello abogó por estructuras de participación laical en la programación de la Iglesia. Esta propuesta se concretó con la creación de consejos pastorales diocesanos integrados por laicos, religiosas y presbíteros como organismo estable de coordinación y discernimiento bajo la presidencia del obispo. También se pidió un rol activo de las comunidades en la formación de sus ministros, superando la clásica invitación a simplemente orar por las vocaciones y apoyar económicamente el seminario. Delegados de numerosas diócesis pidieron espacios de formación para agentes pastorales, hombres y mujeres, que los capacitaran para el acompañamiento espiritual, los ministerios de la palabra y de la eucaristía que has-

ta ese momento desempeñaban *de facto*²². La dimensión profética de este itinerario se evidenció en la calificación respetuosa de los cubanos del exilio que fueron llamados “hermanos” y “parte del pueblo” cuando el discurso oficial los catalogaba como “escorias”.

5. El desafío de la reconciliación

La misión de la Iglesia en Cuba fue sintetizada en el ENEC en dos capítulos a partir de los resultados de las asambleas diocesanas: “Fe y sociedad” y “Fe y cultura.” Ambas secciones asumen una postura crítica sobre la realidad nacional, pero evitan un juicio destructor que pudiera identificar a los cristianos como enemigos a combatir. Una de las conclusiones de todo este itinerario fue apostar por una Iglesia dialogante, *ad intra* y *ad extra*, como sacramento de reconci-

²² En 1971 Pablo VI publicó el Motu Proprio *Ministeria Quaedam* por el cual se suprimieron los órdenes menores y se instauraron los ministerios laicales de lectorado y acolitado, solo para hombres. Los miembros de algunas asambleas diocesanas pidieron reconocer también el rol de las mujeres en estas funciones y ampliar las posibilidades ministeriales de la Iglesia. Tal deseo anticipaba el Motu Proprio *Spiritus Domini* del papa Francisco de enero del 2021 sobre esta materia.

liación en una sociedad profundamente polarizada. La experiencia de la REC había hecho realidad la primera dimensión, pero el desarrollo de la segunda implicaba superar dos tentaciones: presentar la Iglesia como un movimiento de oposición al gobierno o convertirla en la sucursal religiosa del sistema socialista.

La misión de la Iglesia como sacramento de reconciliación implicaba reconocer no solo los aportes que los cristianos podían ofrecer a la sociedad, sino también cómo el socialismo contribuía a una mejor comprensión del evangelio. Esta idea podía ser interpretada como una asimilación acrítica de la ideología marxista. Los delegados del ENEC, no obstante, no asumieron la propuesta del sacerdote francés René David Roset sobre la Teología de la Reconciliación que defendía la sociedad sin clases y la propiedad común sobre los medios de producción como el modelo político-económico más semejante al ideal evangélico. La Iglesia, según este teólogo, no podía permanecer al margen de tal proceso político y para ello debía dar el primer paso y reconciliarse con el comunismo²³. A pesar de la auto-

ridad moral del P. René David y sus aportes a la REC y al ENEC, los delegados a este evento decidieron preservar la legítima diversidad de opciones políticas y la no identificación del socialismo como única alternativa de concreción social del evangelio. Esta conclusión no fue banal para la misión eclesial en Cuba y aunque pudieran parecer obsoleta después de la caída del muro de Berlín, en 1986 pocos católicos en la isla podían prever tales acontecimientos. Este ejemplo permite comprender cómo el *sensus theologorum* no solo articula las intuiciones del *sensus laicorum*, sino que este último tiene la capacidad para corregir al primero recibiendo o rechazando sus formulaciones.

El ENEC también concibió la misión eclesial como “una conciencia crítica dentro del compromiso serio con la sociedad”²⁴. Por un lado la encarnación de la fe exige la cooperación de los cristianos con todas las fuerzas que promueven “el progreso espiritual, moral, social, económico, político y cultural de la sociedad” así como la asunción de las penas y alegrías de los otros. Por otro lado, la misión de

²³ Para un análisis más profundo de las ideas resumidas aquí, consultar R. D. ROSET, *Para una teología y pastoral de reconciliación desde Cuba*, APJFP.

²⁴ Esta formulación en forma de pregunta fue el objeto de la discusión por grupos entre los delegados al ENEC. ENEC, *Acta de la sesión 13: Fe y sociedad, debate*, AHSJ, 2.

la reconciliación significaba “ser la voz de los que no tienen voz en la sociedad: los pobres, los despreciados, los marginados...”²⁵. La Iglesia deseaba ser un espacio donde todas las voces fueran acogidas, también las que no pertenecían a la ideología oficial, aunque esta postura implicara la incompreensión y la crítica. Aún en medio de las situaciones difíciles que no tardaron en aparecer luego del ENEC, la Iglesia no podía renunciar a su vocación de diálogo “con la libertad del profeta (...) y la prudencia del pedagogo”²⁶.

6. Consideraciones finales

En la sesión de clausura del ENEC, Mons. Adolfo Rodríguez, a nombre de la Conferencia Episcopal, manifestó “el reconocimiento formal de los obispos al Documento de la ENEC, a su valor a sus significados, a su destino, a su letra y a su espíritu”²⁷. Esta frase mostraba implícitamente que los resultados del ENEC no deberían tener en adelante simplemente

un carácter consultivo, sino que marcarían el rumbo de la Iglesia cubana. No solo se valoraban los contenidos consensuados en esta asamblea, sino también su “espíritu”, es decir el modelo de participación de toda la Iglesia durante los cinco años de la REC. Si el Vaticano II había asumido la categoría “pueblo de Dios” para superar el modelo piramidal de Iglesia que imperaba hasta entonces, el estilo participativo y de comunión de la REC y el ENEC mostró cómo las enseñanzas conciliares habían sido recibidas en Cuba.

Sería incorrecto considerar el ENEC como un acontecimiento puntual, muy significativo pero aislado temporalmente. Su valor solo puede explicarse a partir del proceso de la REC, donde pastores y fieles fueron educados en la escucha recíproca y la responsabilidad mutua por el futuro de la Iglesia. Como expresara uno de sus protagonistas, el laico Dagoberto Valdés: “la REC fue el ENEC, aún más, fue lo más importante del ENEC y de toda la vida eclesial cubana”²⁸.

A partir de este momento la Iglesia intensificó su labor evangeli-

²⁵ *Ibid.*, 3.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ A. RODRÍGUEZ HERRERA, *Palabras pronunciadas en la sesión de clausura del Encuentro Nacional Eclesial Cubano por el Excmo. Mons. Adolfo Rodríguez Herrera, obispo de Camagüey y Presidente de la Conferencia Episcopal Cubana*, AHSJ, 1.

²⁸ D. VALDÉS HERNÁNDEZ, “Religión y Sociedad: a 30 años del ENEC: una iglesia al servicio de su pueblo”, *Convivencia* 9 (2016), 30.

zadora, consciente que tenía una buena noticia que ofrecer más allá del testimonio callado de sus fieles. Numerosas instituciones y publicaciones católicas comenzaron a desarrollarse en los años sucesivos al ENEC mostrando una faceta de la Iglesia diversa de la labor parroquial. Por otro lado, el colapso del socialismo en Europa del Este pocos años después y la grave crisis económica que Cuba enfrentó a partir de entonces hicieron cuestionables muchas de las conclusiones de este proceso, pero no así su estilo. En los años sucesivos no se supo mantener el mismo nivel de participación laical que caracterizó este camino.

La prueba más evidente de ello es que 35 años después la Iglesia cubana no ha sido capaz de institucionalizar un espacio de diálogo intraeclesial que permitiera afrontar juntos los desafíos de un contexto nacional cada vez más complejo. Todo ello refuerza la necesidad de recuperar la memoria histórica y el estilo participativo de este itinerario. El proceso de la REC y el ENEC sigue siendo un referente ineludible y quizás el acontecimiento más importante de toda la Iglesia cubana en sus cinco siglos de historia, donde por primera vez todo pueblo de Dios, pastores y fieles, soñaron juntos un futuro común. ■

Por qué la ciencia y la fe se necesitan mutuamente

Ocho valores compartidos para superar el temor

Elaine Howard Ecklund

A menudo se considera que la ciencia y la fe son incompatibles entre sí. En este libro, la socióloga Elaine Howard Ecklund pone de relieve cómo la ciencia y cristianismo coinciden en ocho virtudes humanas: la curiosidad, la duda, la humildad, la creatividad, la curación, la admiración, el salom y la gratitud. Ecklund muestra que tanto la ciencia como la fe cristiana bien entendidas ayudan a ahuyentar el miedo a lo desconocido y a cultivar valores compartidos, entre ellos la curiosidad intelectual e incluso la duda.



Por qué la ciencia y la fe se necesitan mutuamente

Ocho valores compartidos para superar el temor

Elaine Howard Ecklund

ISBN: 978-84-293-3023-6

Universidad Pontificia Comillas,
Sal Terrae, 2021.



Meditar es vivir humanamente

Josep F. Mària Serrano, SJ

Profesor de Ciencias Sociales en ESADE (Barcelona)

Email: pep.maria@esade.edu

Recibido: 8 de enero de 2021

Aceptado: 14 de marzo de 2021

RESUMEN: Meditar es una de las prácticas que podemos emprender hoy para vivir humanamente en sociedades aceleradas que provocan heridas en nuestras relaciones con la sociedad, con la naturaleza y con nosotros mismos. El artículo describe una forma de meditar centrada en la atención al cuerpo, las manos, la respiración y un mantra, desarrollada por Franz Jálics SJ; y muestra —basado principalmente en la experiencia del autor— en qué sentido dicha forma de meditar es sinónimo de danzar, sanar, profundizar y ofrecerse. Se trata de una invitación a meditar.

PALABRAS CLAVE: meditar; danzar; sanar; profundizar; ofrecerse; vivir.

To meditate is to live humanly

ABSTRACT: Meditation is one of the practices we can start today to live humanly in accelerated societies that wound our relationships with society, nature and ourselves. The article describes a way of meditating focused on the attention to body, hands, breath and mantra, developed by Franz Jálics SJ; and shows —mainly based on the author’s experience— how this way of meditating is synonymous of dancing, healing, deepening and offering oneself. It is an invitation to meditate.

KEYWORDS: meditate; dance; heal; deepen; self-offering; live.

1. Introducción

Vivimos en sociedades competitivas que nos aceleran. Como dice el sociólogo Harmut Rosa: “Ya no corremos para llegar a algún sitio sino para no quedar

rezagados”. Esta aceleración genera heridas. Efectivamente, afirman Otto Scharmer y Katrin Kaufer que el individuo actual vive marcado por tres tipos de heridas: en nuestras relaciones con la sociedad, con la naturale-

za y con nosotros mismos¹. Quizás estamos extraviando la experiencia de vivir humanamente.

Entre las prácticas que se pueden emprender para vivir más humanamente está el meditar. En los últimos meses he experimentado una modalidad de esta práctica que me ha ayudado en este empeño. La he aprendido con tiempos de meditar guiados por el libro de Franz Jálícs SJ, *Ejercicios de contemplación*², y la he consolidado a partir de unos Ejercicios Espirituales en la Cova de Manresa en agosto de 2019 guiados por Javier Melloni SJ. He intentado transmitirla, entre otros contextos, en la docencia universitaria y como consiliario de grupos scouts.

En una aproximación general, entiendo por *meditar* una práctica que consiste en adoptar una postura

cómoda/sana, tomar conciencia del propio cuerpo y de la propia respiración, y repetir (acompañándola con el ritmo de la respiración) una palabra o una expresión (*mantra*) durante un tiempo de entre 20 y 60 minutos. Esta práctica debería repetirse periódicamente.

Aunque muchas prácticas de este tipo tienen sus orígenes en tradiciones religiosas, pueden meditar personas con diferentes tipos de creencia: ateos, agnósticos y diferentes tipos de creyentes. Porque, tal como hemos apuntado, meditar es un potencial sinónimo de vivir humanamente.

El presente escrito describe detalladamente el meditar propuesto por F. Jálícs y J. Melloni: una práctica centrada en el cuerpo, las manos, la respiración y el mantra. Y presenta cuatro notas antropológicas derivadas de dicha práctica y centradas en otros tantos verbos: danzar, sanar, profundizar y ofrecer. Estas notas pretenden justificar en qué sentido los cuatro verbos son sinónimos de meditar o de vivir humanamente. Con todo, más que convencer, nuestro propósito es despertar o acrecentar el deseo de meditar.

¹ “Mientras que la brecha ecológica se basa en una desconexión entre el yo y la naturaleza, y la brecha social en una desconexión entre el yo y el otro, la brecha espiritual-cultural refleja una desconexión entre el yo y el Yo –es decir, entre el “yo” actual de una persona y el “Yo” futuro emergente que representa el mayor potencial de la persona–”: O. SCHARMER – K. KAUFER, *Leading from the Emerging Future* Berrett-Koehler, San Francisco 2013, 4-5.

² F. JALICS, *Ejercicios de contemplación*, Sígueme, Salamanca 2017.

2. Descripción de la práctica

2.1. *Los pilares*

La meditación propuesta por Franz Jálícs y Javier Melloni se basa en cuatro pilares o instrumentos del meditar: el cuerpo, la respiración, las manos, y el mantra. Quien medita es invitado/a a ir usando dichos instrumentos de manera progresiva y acumulativamente: primero, centrar la atención en el cuerpo; luego añadir la atención a la respiración; seguidamente, integrar la atención a las manos; y finalmente al mantra.

- a) *Cuerpo*. La posición del cuerpo puede ser en forma de yogui, o de rodillas sobre una banqueta baja, o sentados en una silla convencional. La espalda debe mantenerse bien derecha y el resto del cuerpo debe relajarse. Se trata entonces de atender a las diferentes partes del propio cuerpo: comenzando en los pies y terminando en la cabeza. Pero este primer paso consiste en mucho más que ajustar una postura corporal: se trata de escuchar el propio cuerpo y asentarse en él.
- b) *Manos*. F. Jálícs y J. Melloni proponen levantar los antebrazos lateralmente y abrir las manos, de forma que las palmas queden enfrentadas a la altura

del pecho. Se trata entonces de atender a la sensibilidad de las dos palmas: cuando aparecen pensamientos, sentimientos, o incluso molestias físicas en relación con la posición del cuerpo³, mantener la atención en las palmas de las manos.

- c) *Respiración*. La respiración tiene cuatro momentos: inhalación, apnea (pulmones llenos), exhalación y apnea (pulmones vacíos). Se trata de atender a dichos cuatro momentos, sin pretender modificar su ritmo, aunque normalmente este ritmo se ralentizará.
- d) *Mantra*. Es una palabra o una frase breve que el meditador repite, acompasándola con la respiración⁴. F. Jálícs propone repetir el nombre de Jesús: al inhalar, pronunciar "Jesús"; al exhalar, pronunciar "Cristo". J. Melloni propone al meditador encontrar con la práctica su propio mantra: "Kyrie Eleison" "Mara-natha", "Abba",

³ Hay que tener en cuenta que puede haber dolores derivados de la posición, y corregirlos; pero también que estos dolores pueden ser resistencias psicológicas para entrar en la meditación: resistencias que desaparecerán si no atendemos a ellas y nos centramos en la precepción de las manos.

⁴ La posible etimología del término sánscrito es: *man-* (mente), *-tra* (control, vehículo).

“Aum”, etc. El mantra se va pronunciando (para uno mismo) como palabra hablada, pero no con el fin de reflexionar sobre su contenido.

2.2. *La dinámica*

La articulación dinámica de los cuatro pilares o instrumentos no consiste en un ejercicio intelectual, un esquema mental o una imagen a reproducir mecánicamente. Se trata de mantener la atención a los cuatro pilares: a través de dicha atención, la vida de quien medita se manifiesta y se acoge de manera única a cada momento. En este sentido, los pensamientos y sentimientos que nos remiten al futuro o al pasado son distracciones.

El tiempo durante el que meditar puede variar entre 20 minutos y una hora. La frecuencia para personas en vida activa puede ser de dos veces al día. En régimen de retiro, los bloques de 20/60 minutos se pueden repetir varias veces y combinar con otras prácticas: contemplación-percepción de la naturaleza; prácticas comunitarias como la eucaristía; examen de conciencia; comidas en silencio y con dieta vegetariana; meditación con música, etc.

Presentamos a partir de ahora las notas antropológicas y justifica-

mos en base a la práctica descrita por qué son sinónimos de meditar y de vivir humanamente.

3. Danzar

Danzar es una práctica popular, artística y religiosa. En tanto que práctica, es una actividad intencional: bailamos porque deseamos bailar. Pero constituye también una experiencia: una actividad no intencional⁵. Porque, sin pretenderlo, vivir consiste en danzar. Veamos en qué sentido el meditar que hemos propuesto es sinónimo de danzar y de vivir humanamente.

El cuerpo que medita/danza conecta íntimamente a la persona con su entorno natural y social. Desde el punto de vista natural, cada persona es un compuesto único (millones de células, todas con un único y exclusivo ADN), habitado por millones de bacterias

⁵ Según el teólogo indio Michael Amaladoss, la danza es una expresión de libertad, que revela emociones humanas intensas como gozos, tristezas, ansiedades y miedos. Se trata de una acción sin propósito; no se realiza por ninguna necesidad; implica una acción integral de la persona; y constituye una experiencia de comunidad y en comunidad. Cf. M. AMALADOSS, “Jesus the Cosmic Dancer”, <https://michaelamaladoss.com/jesus-the-cosmic-dancer/>

y virus que entran en relaciones de simbiosis o depredación con el cuerpo. La respiración, la alimentación y los cinco sentidos constituyen también formas de interacción con el entorno. Además, desde un punto de vista evolutivo, el cuerpo es resultado de millones de años de despliegue del universo, y de miles de años de evolución de la biosfera. Tomar conciencia del cuerpo es, pues, conectar con este entorno y esta historia.

Las manos son órganos útiles, pero también instrumentos de comunicación y expresión. En el meditar y en el danzar, a cada momento la forma de las manos expresa a la vez los estados de ánimo inconscientes y la postura que el meditador desea conscientemente producir.

La respiración genera dos dinamisismos: uno vinculado con el cuerpo, el otro con el mantra. El dinamismo corporal alterna/conecta *inmovilidad y movimiento*: la inmovilidad de las apneas y el movimiento durante la inhalación y la exhalación: igual como una vida humana alterna (o procura alternar) armónicamente reposo y movimiento⁶. Además, la inhala-

ción se puede experimentar como una expansión o despliegue del cuerpo y de sus pensamientos y sentimientos; mientras que en la exhalación el cuerpo se hace pasivo y los pensamientos/sentimientos se suspenden⁷.

El dinamismo del mantra alterna/conecta *silencio y palabra*: la palabra emerge del silencio propio de una apnea, se pronuncia en las inhalaciones y exhalaciones, y se sumerge en el silencio de la apnea siguiente. La palabra es expresión: proyecta a quien la pronuncia hacia el exterior de sí mismo/a. Con las palabras expresamos -más o menos conscientemente, igual que con las manos- lo que estamos viendo y sintiendo (gozos y heridas); y lo expresamos porque intuimos, deseamos o imploramos de más allá de nosotros mismos la expansión del gozo y el cuidado

encarnación del movimiento cósmico en perfecto equilibrio. Los dos se orientan hacia la paz, el gozo y la armonía, tanto en silenciosa pasividad como en vibrante actividad, a través de la meditación y la danza cósmica, en la contemplación y en la acción": M. AMALADOSS, "Jesus the Cosmic Dancer".

⁷ "Solo cuando existe un equilibrio entre el deseo infinito y la paciencia infinita, el aspirante puede esperar traspasar el velo de la mente limitada": AVATAR MEHER BABA, "Spontaneous Bliss", *Times of India* (29 de enero de 2020).

⁶ "Por un lado, el Buda sentado en meditación silenciosa concentrada simboliza la paz interior y la tranquilidad, y por el otro lado, el Shiva bailarín significa la

de las heridas⁸. En este sentido, las palabras son grito, que nos hermana al grito de los animales o de la naturaleza que gozan y sufren *con* nosotros y *en* nosotros.

Pero la palabra pronunciada es siempre música, con lo que el mantra se convierte en canción: las cuerdas vocales son también cuerdas de un instrumento cuya caja de resonancia es todo el cuerpo. El meditador se convierte a la vez en instrumento de la música y bailarín de la danza. Una danza que le conecta con otros humanos (ellos también cantan y danzan *con* y *en* el meditador) y con la naturaleza (ella también goza y sufre *con* y *en* el meditador).

4. Sanar

Tal como decíamos en la introducción, vivimos en sociedades aceleradas que nos extravían de vivir humanamente. Aceleración y extravío se convierten en heridas que se expanden en diversas dimensiones. Otto Scharmer concreta estas dimensiones: heridas en las relaciones sociales (ofensas re-

cibidas, obsesiones contra otros), en las relaciones con la naturaleza (fobias, enfermedades), y en las relaciones con nosotros mismos (fracasos, frustraciones, sentimientos de culpa).

En este contexto, meditar sana. Efectivamente, “meditar” viene del griego *mederein*, “cuidar”, “tomar medidas”, de cuya raíz procede también la palabra medicina. La medicina cuidaría del cuerpo mientras que la meditación lo haría de la mente o del alma. Del *mederein* deriva el latín *meditari*, que es la forma frecuentativa o iterativa de *medeor*, sanar. En este sentido, “meditar” significa ir a sanarse una y otra vez (frecuentemente); ser sanados una y otra vez (iterativamente). De esta definición se desprenden tres razones por las que nos resistimos a meditar, que se convierten en otros tantos impedimentos para sanarnos o ser sanados.

- a) Porque no creo estar enfermo. No necesito curarme: estoy bien viviendo la vida tal como viene. El problema de esta actitud es que la vida “tal como viene” inflige heridas en mí que actúan silenciosa y constantemente sobre todas mis relaciones.
- b) Porque creo estar enfermo solamente cuando me siento mal. Y actúo puntualmente

⁸ Afirmo Rabindranath Tagore: “¿Qué es esto que me constriñe el pecho? ¿Mi alma que desea salir hacia el infinito o el alma del mundo que desea entrar en mi corazón?”. Cf. L. YLLA (ed.) *Itineraris interiors* Fragmenta, Barcelona 2019, 67.

(no frecuente o iterativamente) en aquellos momentos: por ejemplo, tomando una pastilla contra el dolor de cabeza o practicando momentos de relajación. Sin embargo, las causas de mis heridas se encuentran en actitudes que arraigan dentro de mí: debo trabajarlas poco a poco, frecuentemente, iterativamente.

- c) Porque creo estar enfermo, pero no quiero entrar dentro de mí. Tengo miedo de que las heridas se agraven cuando acceda a ellas. Y ciertamente las heridas se harán más graves si accedemos a ellas desde actitudes de autoexigencia o de culpa. La forma de meditar que proponemos considera distracciones los sentimientos de autoexigencia o de culpa.

La sanación que proporciona la práctica habitual de la meditación, tal como la hemos descrito, se da a diversos niveles.

En primer lugar, está la sanación física. Meditar reduce el ritmo de la respiración y el ritmo cardíaco, con lo cual el meditador reduce la tendencia a ejercer acciones compulsivas que afectan a su salud o a la de los demás⁹.

⁹ Se ha escrito mucho sobre los beneficios físicos de la meditación como forma

En segundo lugar, la atención a cuerpo, manos, respiración y mantra supone una relación especialmente saludable con los sentimientos y pensamientos que nos habitan y van apareciendo en el tiempo de meditar: dicha atención evita la represión que acaba generando la somatización y también la sumisión pasiva a estos pensamientos y sentimientos que acaba generando adicciones¹⁰.

En tercer lugar, se genera un proceso de sanación de heridas del pasado. Nuestra mente está llena de pensamientos y sentimientos que, desde un punto de vista temporal, son recuerdos y deseos: recuerdos de experiencias pasadas marcadas en parte por heridas. Y deseos de futuro teñidos por dichas heridas. En este sentido, la atención abre un espacio en el yo profundo para que recuerdos y deseos se reacomoden o transformen¹¹. Esta

de regular la producción de hormonas relacionadas con el estrés, el dolor, la depresión o el sueño. No hay estudios sobre estas relaciones causa-efecto en relación con la forma concreta de meditar que presentamos.

¹⁰ Cf. J. F. MÀRIA "La reconciliación del deseo", *Razón y fe* 1427 (2017), 149-159.

¹¹ "Lo que resistes persiste. Lo que niegas te somete. Lo que aceptas te transforma." C. G. JUNG. Pero la aceptación supone un proceso, no es puntual. Si identificamos la herida con el duelo, los estadios del duelo (D. Kessler) pueden

transformación cambia nuestras pre-comprensiones y nuestros hábitos de relación¹². Así se pueden sanar ofensas, obsesiones, fobias, (ciertas) enfermedades, fracasos, frustraciones y sentimientos de culpa de los que hemos hablado más arriba.

5. Profundizar

La aceleración de la que hablábamos en la introducción se traduce hoy en una cultura del activismo y la innovación. Pero este activismo y esta innovación pueden constituir formas superficiales de relación con los demás y con las situaciones. Desde esta cultura aparecen también resistencias a meditar: dicha práctica se concibe como *pasiva*; un *derroche* de tiempo; *poco variada* y *repetitiva*.

dar una idea de los estadios que nuestro yo profundo debe transitar para llegar a la aceptación/sanación: negación, enfado/ira, negociación, depresión, aceptación.

¹² “[E]s necesario crear en nosotros mismos un silencio, un espacio libre, vacío, procurando sosegar nuestras primeras reacciones y tomar conciencia de nuestras “precomprensiones”, nuestros prejuicios y actitudes defensivas frente a la novedad de lo nuevo”. T. HALIK, “La pandemia como experiencia ecuménica”, en W. KASPER – G. AUGUSTIN (Eds.), *Dios en la pandemia*, Sal Terrae, Santander 2020, 79-80.

Sin embargo, la cruz de cada una de estas cuatro caras constituye la profundización de las relaciones de quien medita. Así, la pasividad abre a la *escucha*; el derroche de tiempo a la *presencia gratuita*; la poca variedad a la *atención integral*; y la repetición a la *innovación*.

1. Pasividad. La cara: para meditar hay que dejar de hacer cosas, dejar de hablar con gente, detenerse. La cruz: meditar es transitar hacia la escucha. Escuchar es dejar de lado mis prejuicios respecto a los demás y lo demás, para que ellos me revelen algo de su realidad profunda.
2. Derroche de tiempo. La cara: de la meditación no se saca ningún provecho. Tras meditar no obtienes ningún fruto visible. La cruz: meditar es transitar hacia la gratuidad. Meditar nos acostumbra a no utilizar a las personas como medios para nuestros fines: a no sacar beneficios de ellas, a no desear despertar su admiración... Estando gratuitamente ante ellas, les invitamos a que estén gratuitamente presentes ante nosotros, compartiendo nuestra mutua humanidad.
3. Poca variedad. La cara: en la meditación hacemos solamente una cosa. ¿No es empobrecedor hacer una sola cosa, y

enriquecedor hacer muchas? La cruz: meditar es transitar hacia la atención integral. Cuando al meditar con cuerpo, manos, respiración y mantra dejamos de lado recuerdos o deseos que nos vienen a la mente, aprendemos a estar atentos al presente con la integridad de nuestra persona. Así, por ejemplo, acogemos a una persona, no solamente a partir de lo que dice sino a partir de la integridad de su persona: incluyendo su postura, sus gestos, su imagen o el tono de su voz. O acogemos una situación con más atención a la complejidad de actores y circunstancias que la componen.

4. Repetición. La cara: meditar consiste en repetir siempre lo mismo. La cruz: meditar es transitar hacia la innovación. Cuando repetimos una actividad con atención plena, la vamos haciendo cada vez mejor y acaba surgiendo una verdadera innovación. En cambio, si no conocemos a fondo todo lo que se ha hecho en un campo concreto, al hacer una actividad que nos parece nueva estaremos replicando algo que ya se ha hecho. Para innovar hay que repetir las cosas tal como se han hecho. Así, en francés, ensayar una pieza musical o una obra de teatro (en todas

sus formas o modalidades) se llama *répéter*, repetir. Pero al final emerge una interpretación verdaderamente nueva¹³.

6. Ofrecerse

La antropología del cuerpo y la palabra resuena en un texto de la tradición evangélica que presenta al hombre Jesús de Nazaret en su relación con la humanidad, la naturaleza y la Divinidad. En efecto, en el cuarto evangelio, Jesús es designado como “la Palabra divina” (Jn 1,1), por la que “todo ha venido a la existencia” (Jn 1, 3) y que se hace “carne” (Jn 1, 17). Jesús “venía de Dios y a Dios volvía” (Jn 13,3): vivió/vive sintiéndose ofrecido –*con* y *en* todo lo que ha venido a la existencia– por Dios; y ofreciéndose –*con* y *en* todo lo que ha venido a la existencia– a Dios.

¹³ Según Byung-Chul Han (*La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona 2017), la atención dispersa sólo reproduce y acelera los patrones de conducta existentes. En cambio, la innovación eclosiona tras una atención profunda y repetida. Han compara dos formas alteradas de caminar: correr o danzar. Correr es repetir un paso más aprisa. Danzar es crear un nuevo paso, y resulta de una atención profunda y repetida al caminar. Esta atención acaba rompiendo el automatismo y haciendo eclosionar la variación, la novedad.

En el meditar que hemos presentado encontramos signos de este ofrecerse. En efecto, a imagen de Jesús, los humanos somos *carne* (cuerpo unido a todo lo que ha venido a la existencia, con sus heridas y sus gozos) y *palabra* que habla-canta-grita sus heridas y gozos *-con* y *en* todo lo que ha venido a la existencia- al más allá de nosotros mismos: al silencio. Un silencio que ha sido identificado con lo Divino:

“Si podemos percibir la dimensión silenciosa de las cosas, podremos hacernos conscientes de lo Divino, no solo porque lo Divino está escondido en el Silencio sino porque lo Divino es el Silencio... El Silencio no es la negación del Ser; no es No-Ser. El Silencio es la ausencia de todo, y últimamente una ausencia de Ser. Es anterior, previo al Ser... En una palabra, ser consciente del silencio del Ser y de la ausencia de la palabra está cerca del descubrimiento de la dimensión divina”¹⁴.

De hecho, lo Divino no se concibe siempre en relación con el Silencio. Al contrario, a menudo se concibe a partir de nuestras heridas:

proyectamos en Él las deficiencias de nuestra humanidad¹⁵. En cambio, la forma de meditar que estamos presentando insiste en la atención al cuerpo y las manos; y en la pronunciación sensible del mantra. Así, atentos a Aquél (Carne y Palabra) que vive plenamente su humanidad sintiéndose ofrecido y ofreciéndose plenamente al Silencio, transformamos progresivamente la alienación en un vivir humano. Vamos *sintiéndonos ofrecidos* por el Silencio y vamos *ofreciéndonos* a Él de forma cada vez más humana.

Quien opera en nuestro interior este ofrecerse es el Espíritu (“Cuando venga el Espíritu de la verdad, os guiará a toda la verdad”: Jn 16, 13). En la meditación que proponemos, este Espíritu-viento (“El viento sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va”: Jn 3,8) se manifiesta en la respiración que da energía a la palabra, el canto y la danza. El Espíritu proviene de la quietud de la apnea y del Silencio del que emergen palabra/canto/danza y conducen al meditador (*con* y *en* todo lo que ha venido a la existencia) hacia una

¹⁴ R. PANIKKAR, *The Rhythm of Being*, Orbis Press, New York 2010, 324. Afirma Pablo d’Ors: “El silencio es Dios. El Dios en que resuenan todas las cosas”, en L. YLLA (Ed.), *Itineraris interiors*, 25.

¹⁵ Esta proyección es el argumento a favor de la humanidad y contra el Dios alienador de maestros de la sospecha como Feuerbach, Marx o Freud.

nueva quietud y una nueva conciencia del Silencio¹⁶.

7. Conclusión

Vivimos acelerados y esta aceleración hiere. Hemos descrito una práctica abierta a todas las creencias, el meditar, centrado en cuerpo, manos, respiración y mantra. Han seguido cuatro notas antropológicas centradas en danzar, sanar, profundizar y ofrecer como sinónimos de meditar y de vivir humanamente.

De los cuatro verbos se desprende que vivir humanamente incluye vivir más atentos:

- a) Al baile o tensión en el yo entre la dimensión inconsciente que experimenta y acepta (pasividad); y la dimensión consciente que practica (actividad);

- b) Al baile o mutua influencia entre el yo, los demás humanos, la naturaleza y la Divinidad.

Este baile sana, transforma *precomprensiones, prejuicios y actitudes defensivas* (T. Hálik); y abre a relaciones verdaderamente nuevas con la sociedad y la naturaleza en su tránsito por la *dimensión divina* (R. Panikkar).

La humanidad cuenta con riquísimas tradiciones religiosas o de sabiduría para nutrir modalidades de meditación y notas antropológicas como las que hemos presentado. Practicar, interpretar y comparar estas posibilidades constituye un ejercicio de diálogo interreligioso que nos permite vivir humanamente. En esta línea, el presente escrito ha pretendido inducir un primer paso: despertar o acrecentar el deseo de meditar. ■

¹⁶ Una ofrenda análoga tiene lugar al final de la Plegaria Eucarística de la liturgia cristiana: el sacerdote, en nombre de la comunidad, eleva al Cielo el pan y el vino (frutos de la tierra y de la vid, transformados por el Espíritu en Cuerpo y Sangre de Jesús), mientras dice/canta/baila: "Por Cristo, con Él y en Él, a Ti Dios Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria por los siglos de los siglos". La comunidad responde diciendo/cantando/bailando: "Amén".

La humanidad puesta a prueba

Bioética y COVID-19

Rafael Amo Usanos
Federico Montalvo Jääskeläinen(eds.)

El año 2020 la humanidad ha sido puesta a prueba por la crisis provocada por el coronavirus SARS-COV-2: los dilemas éticos de la atención a los enfermos con recursos limitados, el confinamiento, el modo de cuidado de los mayores, la investigación de fármacos y vacunas, y la desigualdad social que ha dejado la pandemia. Todo ello se hace en este libro valiéndose de unos buenos datos (históricos y médicos); y apoyados en una buena fundamentación en los principios de la bioética. Además, se hace un recorrido del COVID-19 por el mundo, y se dibujan algunas perspectivas bioéticas del mundo post-pandemia.



La humanidad puesta a prueba

Bioética y COVID-19

Rafael Amo Usanos (eds.)
Federico de Montalvo Jääskeläinen

ISBN: 978-84-8468-851-8
Universidad Pontificia Comillas 2020



SERVICIO DE PUBLICACIONES

edit@comillas.edu

<https://tienda.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

¿Antropo-centrismo contra eco-centrismo?

Carlos Beorlegui

Catedrático de Filosofía en la Universidad de Deusto

E-mail: carlos.beorlegui@deusto.es

Recibido: 3 de marzo de 2021

Aceptado: 17 de marzo de 2021

RESUMEN: En el mundo de la antropología emerge con fuerza el debate entre Antropocentrismo y Ecocentrismo. ¿Es solo una moda o una nueva frontera del pensamiento? No todas las críticas al humanismo clásico perseguían el mismo objetivo, pues mientras unas se orientaban a una mejor comprensión de lo humano, otras perseguían más bien la disolución de lo humano dentro de otros horizontes de referencia. No nos interesa detenernos aquí en la antigua disputa entre humanismo y anti-humanismos, en un sentido amplio, sino referirnos más bien a las críticas al *humanismo antropo-céntrico* que se están realizando desde la nueva sensibilidad ecológica. A partir de la aparición del paradigma evolucionista, las pretensiones de los humanos de sentirnos el centro del universo, sin formar parte de su naturaleza, se han disuelto estrepitosamente, viéndose obligados a superar su narcisismo y tener que aceptar que no somos más que una especie más en el contexto de las muchas que componen el mundo de la vida.

PALABRAS CLAVE: *Laudato si'*; humanismo; antropología; antropocentrismo; ecocentrismo; ecología.

Anthropo-centrism vs. Eco-centrism?

ABSTRACT: In anthropology, the debate between Anthropocentrism and Ecocentrism is emerging strongly. Is it just a fashion or a new frontier of thought? Not all the criticisms of classical humanism pursued the same objective, for while some were oriented towards a better understanding of the human, others pursued rather the dissolution of the human within other horizons of reference. We are not interested here in the old dispute between humanism and anti-humanism, in a broad sense, but rather in the criticisms of anthropocentric humanism made from the new ecological thought. Since the emergence of the evolutionary paradigm, the pretensions of humans to feel that we are the center of the universe, without being part of its nature, have been dissolved, forcing us to overcome our narcissism and to accept that we are just one more species in the context of the many that make up the world of life.

KEYWORDS: *Laudato si'*; humanism; anthropology; anthropocentrism; ecocentrism; ecology.

1. **El largo y complejo camino de la definición de lo humano**

La conciencia que el ser humano ha ido teniendo de sí mismo, y su empeño por aclarar su identidad, no ha sido nunca una tarea fácil. Comenzó por entenderse en relación con las fuerzas divinas que rigen las leyes y profundidades del mundo, para ir alcanzado de forma progresiva una perspectiva autónoma a partir de la época del humanismo renacentista y de la modernidad ilustrada, y descubrirse en tiempos más recientes como una especie más, emergida del proceso evolutivo de la vida. De ese modo, parecería que la pretensión de ser el centro y el dueño prepotente de la tierra y de sus recursos interminables se habría desmoronado estrepitosamente. A partir de ahí, la problematicidad en la definición de lo humano (el humanismo) se ha percibido como algo inherente a su condición. El ser humano se habría descubierto como una realidad intrínsecamente problemática¹.

Si, según Kant, todas las cuestiones de la filosofía se pueden reducir a qué es el hombre, esa pregunta no

se resuelve desde el propio ser humano, sino desde otros horizontes más amplios: el horizonte del Ser (Heidegger), la responsabilidad ética (Lévinas), la realidad (Zubiri), las estructuras de lo mundano (estructuralismo: M. Foucault, Claude Lévi-Strauss), o el ámbito de la biosfera (ecologismo y biocentrismo).

Pero no todas las críticas al humanismo clásico perseguían el mismo objetivo, pues mientras unas se orientaban a una mejor comprensión de lo humano, otras perseguían más bien la disolución de lo humano dentro de otros horizontes de referencia. No nos interesa detenernos aquí en la antigua disputa entre humanismo y anti-humanismos, en un sentido amplio², sino referirnos más bien a las críticas al *humanismo antropocéntrico* que se están realizando desde la nueva sensibilidad ecológica. A partir de la aparición del paradigma evolucionista, las pretensiones de los humanos de sentirnos el centro del universo, sin formar parte de su naturaleza, se han disuelto estrepitosamente, viéndose obligados a superar su narcisismo y tener que aceptar que no somos más que una especie más en el

¹ Cf. J. J. GARCÍA BACCA, *Antropología filosófica contemporánea*, UCV, Caracas 1947, cap. 2: "El hombre como tema y como problema".

² Cf. C. BEORLEGUI, *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable*, Universidad de Deusto, Bilbao 1999, 293-323.

contexto de las muchas que componen el mundo de la vida.

Es evidente que la progresiva sensibilidad ecológica está suponiendo un cambio radical en nuestra propia definición, así como en el modo como habitamos nuestro planeta y percibimos el conjunto del universo. Pero esta mentalidad ecológica lleva aparejadas dos interpretaciones o posturas muy diferentes: la que pretende disolver de forma radical lo humano en el mundo de la vida, no aceptando para él ningún tipo de singularidad o diferencia cualitativa, y la que entiende que se puede compatibilizar una necesaria sensibilidad ecológica con el mantenimiento de un humanismo antropocéntrico crítico, renovado e integrador³. Ahora bien, el problema está en que estas dos posturas no siempre se hallan claramente delimitadas, imponiéndose en ciertos ámbitos la pretensión de que una correcta

³ Hemos reflexionado sobre esta temática, en otros escritos anteriores y más amplios a los que me remito: C. BEORLEGUI, *La singularidad de la especie humana. De la hominización a la humanización*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2011; *Id.*, "La singularidad humana en entredicho", en J. GARCÍA ROJO (ed.), *Pensar el hombre. La teología ante los nuevos planteamientos antropológicos*, UPSA/PPC, Salamanca/Madrid 2018, 37-77; *Id.*, *Humanos. Entre lo prehumano y lo pos- o transhumano*, Sal Terrae/UPCO, Santander/Madrid 2019.

comprensión de lo humano, incluso con perspectiva cristiana y religiosa, tiene que desmarcarse de una visión *antropocéntrica*, para adoptar otra diferente, que denominan *ecocéntrica*⁴.

2. Entre el antropo-centrismo dominador y el eco-centrismo respetuoso

Está claro que nos hallamos en una época en la que la centralidad de lo humano se considera irremediablemente superada, tanto por considerarlo como una mera etapa intermedia entre lo pre-humano y post-humano⁵, como por entender que los humanos se han definido indebidamente al margen del proceso evolutivo, el centro del universo, convirtiéndose, como con-

⁴ Cf. L. F. LACERDA (ed.), *Derechos de la naturaleza: hitos para la construcción de una teoría general*, OLMA, 2020; L. M. MODINO, "¿Tiene derechos la naturaleza?: la transición de una visión antropocéntrica a una ecocéntrica", *Religión Digital*: https://www.religiondigital.org/luis_modinio_misionero_en_brasil/derechos-naturaleza-transicion-antropocentrica-ecocentrica_7_2288841. Estas propuestas se apoyan sobre todo en las tesis de Leonardo Boff, como veremos a continuación.

⁵ Cf. BEORLEGUI, *Humanos*, cap. 7; *Id.*, *Nuevas tecnologías, trans/post-humanismo y naturaleza humana*, Comares, Granada 2021 (en fase de publicación).

secuencia de ello, en el máximo depredador de la *ecosfera*, representando el mayor peligro para el futuro de la vida y de la propia especie humana. En el primer caso, se insiste en que los humanos, con el poder que nos están aportando las nuevas tecnologías, podemos mejorar (en la línea del antiguo *gnosticismo*) este universo imperfecto en el que vivimos y construir una nueva especie de humanidad, capaz de dominar la tierra y colonizar el universo entero. Para la segunda forma de pensar, ese modelo cosmovisional y antropológico es la mejor representación del *antropocentrismo*, emergido con la etapa ilustrada y capitalista, e incluso presente ya desde los orígenes de la cultura occidental. Así, mientras en el primer caso se apuesta por una idílica etapa futura *trans- o post-humanista*, en el segundo se nos invita a que nos consideremos una especie más del planeta, nos reconciliemos con nuestra madre tierra y abracemos la cosmovisión *ecocéntrica*, para evitar la destrucción de nuestra especie y la del planeta entero.

No vamos a detenernos en analizar la mentalidad *trans/post-humanista*, sino que aquí vamos a centrarnos en el modo como la mentalidad *ecocéntrica* juzga la condición humana desde el rechazo del *antropocentrismo*. Lo primero que te-

nemos que constatar es que, como ocurre en las grandes propuestas teóricas, bajo su manto se cobijan múltiples modos de interpretarlas. Así, dentro del *ecocentrismo*, nos encontramos, simplificando, con dos planteamientos diferentes: una *versión anti-humanista* y otra, más respetuosa con la centralidad y el valor de lo humano. La *versión ecologista anti-humanista*, apoyándose en lo que podríamos denominar una ontología plana, considera que todo lo vivo (e incluso, todo lo real) tiene el mismo valor, resultando, por tanto, incorrecto e ilegítimo cualquier atribución a lo humano de una singularidad o diferencia cualitativa, tanto en lo ontológico como en lo ético. Es la postura de una gran amplia mayoría de los que defienden una cosmovisión biocéntrica, ecocéntrica o cosmocéntrica⁶.

De fondo, se iguala todo lo que hay, apoyándose en una cierta divinización de lo natural, con un

⁶ La bibliografía sobre esto es interminable. Algunos textos de interés: J. DE-RRIDA, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Trotta, Madrid 2008; C. PELLUCHON, *El manifiesto animalista. Politizar la causa animal*, Penguin Random House, Barcelona 2018; F. LENOIR, *Carta abierta a los animales (y a los que no se creen superiores a ellos)*, Ariel, Barcelona 2017; F.-O. GIESBERT, *Un animal es una persona. Para los animales, hermanos nuestros*, Alfaguara, Barcelona 2016.

fondo panteísta más o menos explícito o reconocido. No nos interesa en estos momentos confrontar sus planteamientos, porque lo más específico de esta concepción antropológica, así como sus limitaciones, está ya expuesta en otros escritos, aunque de ninguna manera se trata de una cuestión cerrada y definitivamente zanjada⁷. El punto central en el que nos queremos centrar aquí es el diálogo con quienes, desde una postura que defiende un inevitable, aunque implícito, humanismo diferenciador, rechazan el *antropocentrismo* para defender el *ecocentrismo*. La razón del interés por reflexionar sobre este punto está en la profunda ambigüedad que, desde mi punto de vista, encierra este planteamiento, tanto en la dimensión teórica como práxica.

⁷ Cf. C. BEORLEGUI, *La singularidad de la especie humana*; *Id.*, "La singularidad humana en entredicho"; V. GÓMEZ PIN, *El hombre, un animal singular*, La Esfera de los Libros, Madrid 2005; *Id.*, *Entre lobos y autómatas. La causa del hombre*, Espasa, Madrid 2006; *Id.*, *Reducción y combate del animal humano*, Ariel, Barcelona 2014; L. PRIETO LÓPEZ, *El hombre y el animal. Nuevas fronteras de la antropología*, BAC, Madrid 2008; A. DIÉGUEZ – J. M. ATENCIA (eds.), *Naturaleza animal y humana*, Biblioteca Nueva, Madrid 2014.

3. Las limitaciones conceptuales tanto del antropo-centrismo como del eco-centrismo

El tema es muy amplio, y habría que demorarse ampliamente en él, pero dada la naturaleza de este escrito, tenemos que ser esquemáticos por necesidad. Uno de los entornos donde se está presentando con más fuerza la contraposición entre el *antropocentrismo* y el *ecocentrismo* es en los escritos de la etapa actual del pensamiento de L. Boff⁸ y varios de sus seguidores⁹. Para el teólogo brasileño, el *antropocentrismo* tiene que ser rechazado porque representa un modo de entender lo humano y un modelo de vida constituido por una actitud separada y dominante de la naturaleza.

Las deficiencias de la cosmovisión antropocéntrica

Los humanos comenzaron su existencia, en la era del *cenozoico* (hace

⁸ Cf. L. BOFF, *La opción-Tierra. La solución para la tierra no cae del cielo*, Sal Terrae, Santander 2008; *Id.*, *La gran transformación en la economía y en la ecología*, Ed. Nueva Utopía, Madrid 2014; *Id.*, *La Tierra está en nuestras manos. La nueva visión del planeta y de la humanidad*, Sal Terrae, Santander 2016; *Id.*, *Una ecología integral. Por una eco-educación sostenible*, KHAFF, Madrid 2020.

⁹ Cf. los textos señalados en la nota 3.

ya 66 millones de años), conviviendo de forma pacífica con la tierra, porque su número y capacidad de influir en los ciclos ecológicos era nula, o muy pequeña. Pero cuando el ser humano ha sido capaz de incidir de forma significativa en su entorno ambiental, ha dado lugar a la era del *antropoceno*¹⁰, sustentada, según Boff, en una mentalidad antropocéntrica, mecanicista, determinista, atómico y reduccionista. Esta mentalidad está llevando a la depredación de la tierra, con el desgaste inevitable de los recursos naturales, y el peligro de la destrucción de la ecosfera y, con ella, de toda la especie humana. De ahí que sea necesaria y urgente la sustitución de la mentalidad antropocéntrica por una cosmología alternativa, la ecocéntrica, que sustituya la actitud dominante por la del cuidado de la tierra y la naturaleza¹¹.

Cuando L. Boff analiza la cosmovisión antropocéntrica, la sitúa fundamentalmente como la base y motor de la mentalidad capitalista, que no parece entender al ser humano como una parte más de

la naturaleza, sino como un ser al margen y enfrente de ella, de tal modo que el ser humano trata la naturaleza como una mera fuente de recursos, una mina inagotable de materias primas para satisfacer el mercado y defender la ciega pretensión de basar el progreso en un desarrollo económico sin límites. Ahora bien, en realidad, no se trata tan sólo, según L. Boff, de una mentalidad de la cultura capitalista contemporánea, sino que estaría ya presente en los orígenes de la mentalidad occidental, e incluso mucho antes, ya que “dicha cosmología surgió hace, al menos, cinco milenios, cuando empezaron a construirse los grandes imperios, adquirió fuerza con la Ilustración y culminó con el proyecto contemporáneo de la tecnociencia”¹².

Y esta mentalidad la está extendiendo la cultura occidental a todo el planeta, con el fenómeno de la globalización. Pero las consecuencias y los excesos de esta cosmología nos están mostrando que no somos una especie distinta y al margen de la *ecosfera*, sino una parte más de ella. De tal forma que, si no respetamos los ciclos vitales y las leyes de la biología, no sólo ponemos en peligro el futuro de la tierra, sino también el nuestro con ella. Está claro, pues, que

¹⁰ Cf. V. RULL, *El Antropoceno*, CSIC/ Los Libros de la Catarata, Madrid 2018; M. ARIAS MALDONADO, *Antropoceno. La política en la era humana*, Taurus, Madrid 2018.

¹¹ Cf. BOFF, *La tierra está en nuestras manos*, 11-28.

¹² BOFF, *La tierra está en nuestras manos*, 21.

debemos combatir los efectos de la cosmovisión antropocéntrica y convertirnos a la ecocéntrica. Todavía estamos a tiempo de corregir esta deriva destructora, y para ello tenemos que empezar por cambiar de cabeza, pasar de entender la tierra y el universo como una suma de partes, a verlos como un todo interrelacionado; pasar de lo sencillo a lo complejo, de lo nacional a lo planetario y cósmico, y de ahí al misterio, que nos remite a Dios como trasfondo de todo¹³. En este proceso de conversión al eco-centrismo es fundamental el papel de la educación, para que las nuevas generaciones puedan superar nuestra cosmovisión depredadora y adquirir una civilización planetaria nueva, con un estilo de vida en paz e íntima interacción y respeto con la tierra¹⁴. Estamos a tiempo de realizar este cambio profundo, que significará una auténtica conversión, en todos los niveles: desde lo económico y lo político, a las costumbres cotidianas y una nueva espiritualidad. Se trata, en definitiva, de ir construyendo una nueva cultura, la *eco-cultura*.

Es evidente que este cambio de mentalidad y de forma de vida es necesario y urgente, y depende de

nosotros, porque la tierra está en nuestras manos, como afirma el título de uno de los últimos libros de L. Boff. La cuestión que hay que plantearse es si para realizar este cambio conversivo se necesita renegar de todo tipo de *antropo-centrismo* para convertirnos y dar el salto a la cosmovisión del *eco-centrismo*.

Las limitaciones de la cosmología ecocéntrica

No hay duda de que el narcisismo de la mentalidad antropológica propia de la modernidad occidental tiene que ser superado, y de forma urgente. Ya hemos indicado que esta mentalidad estaría marcando en cierta medida la cultura humana, según L. Boff, desde hace varios milenios antes de la era cristiana. Pero se ha solido acusar al pensamiento judeo-cristiano de uno de los creadores de esta mentalidad, entendiendo las palabras del Génesis (1, 28: "Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven por la tierra"), como una justificación para considerar la tierra como un mero objeto del poder y dominio de la especie humana sobre el resto de los seres vivos. Veremos que esta forma de pensar tiene que ser matizada.

¹³ Cf. *Ibid.*, 24-25.

¹⁴ Cf. BOFF, *Una ecología integral. Por una eco-educación sostenible*, op. cit.

Para superar esta mentalidad dominante y depredadora, se apela al *ecocentrismo*, que supondría entender que los humanos no son el centro de la naturaleza, sino una parte más de la misma. La tierra no ha sido hecha en función y al servicio de los humanos, sino que el ser humano tiene que verse como una parte del todo, respetar la vida en toda su diversidad, y ponerse al servicio de ella, en la medida en que todo ente y toda vida poseen un valor intrínseco, al mismo tiempo que sus propias metas y un futuro específico, de ahí que el ser humano tiene que darse cuenta de que la tierra es la casa común de toda la vida, también la humana. Hay que superar, pues, la era del *antropoceno* para alumbrar la del *ecoico*, en la que los humanos tienen que aprender a “alinear las actividades humanas con las demás fuerzas que actúan en todo el Planeta y en el Universo entero, para alcanzar un equilibrio creativo y, de ese modo, poder garantizar un futuro común. Lo cual implica un modo distinto de imaginar, de producir, de consumir y de dar significado a nuestro paso por este mundo. Un significado que no nos viene dado por la economía, sino por el sentimiento de lo sagrado frente al misterio del universo y de

nuestra propia existencia. Es decir, de la espiritualidad”¹⁵.

La cuestión que nos planteamos ahora es cómo queda lo humano en medio del conjunto de los demás seres vivos y demás realidades del universo. Está claro que hay que tomar conciencia y aceptar que los humanos somos una especie más, emergida del proceso evolutivo. ¿Pero el *ecocentrismo* supone defender que entre los humanos y el resto de los demás seres no se da ninguna diferencia cualitativa, tanto en lo ontológico, como en lo ético y lo religioso? Para el ecologismo radical, es evidente que así es, no habiendo ningún tipo de preeminencia en ninguno de los seres que componen la biosfera, quedando todos igualados por la común capacidad de sentir y sufrir. Pero nos resulta difícil aceptar que esta sea la forma de pensar de un *ecocentrismo* de corte humanista y cristiano. No en vano se reconoce que al ser humano le corresponde la función de cuidador de la Tierra y de la naturaleza, siendo invitado a cambiar su talante dominador por el del cuidado, orientado por “el respeto por toda la vida y por los derechos

¹⁵ BOFF, *La Tierra está en nuestras manos*, 27.

y la dignidad de la naturaleza, en lugar de su explotación”¹⁶.

Estamos, pues, obligados a pasar de una mentalidad dominadora a otra del cuidado de todo tipo de vida, lo que supone adoptar una cosmología totalizante, en la que se prima al todo sobre las partes, y se advierte la Energía de Fondo como sustento y origen de la existencia y del proceso creativo y evolutivo de toda la realidad, y “dentro de ella, nosotros, los humanos, como la parte inteligente y consciente de ella y con la misión de cuidarla”¹⁷. Según estas últimas palabras, ¿se puede negar una cierta centralidad, y diferencia cualitativa, a nuestra especie? ¿No somos la única especie viva (en la Tierra, y no hemos descubierto todavía ninguna otra especie viva inteligente en ningún otro planeta de nuestro universo), que posee una clara autoconsciencia de su situación en la tierra y el universo, al mismo tiempo que, precisamente por ello, descubre su vocación de cuidador y de responsable de la vida y de la tierra?

A la vista de ello, nos resulta extraño que se pueda rechazar tan rotundamente todo tipo de *antropocentrismo* y defender tan sin paliativos ni matices la bondad y

conveniencia del *ecocentrismo*. ¿No podemos apelar a seguir utilizando el concepto de *antropocentrismo*, entendido de una manera tal que pueda conjugarse y compaginarse con lo más valioso del *ecocentrismo*? ¿Por qué denostar al *antropocentrismo* por el hecho de que en unos momentos determinados de la historia de la humanidad se ha interpretado y vivido la condición humana de forma tan prepotente, impositiva y depredadora? ¿No sería más justo atribuir tales características, más que al ser humano en cuanto especie, a las minorías dominantes en cada fase histórica, y no tanto a lo más valioso de la condición humana, a la que se apela e invita, por otro lado, a ser el motor y el sujeto orientador de la nueva etapa del futuro, la *ecozoica*? ¿Es decir, no se corre el peligro de condenar sin paliativos todo lo humano, haciendo de una expresión epocal e histórica (más o menos amplia), la definición de lo humano en su totalidad?

4. La defensa del antropocentrismo por el papa Francisco en *Laudato Si'*

Cuando se trata de definir lo humano, y de situarlo en el horizonte del proceso evolutivo, no es difícil advertir que se cae en la confrontación de dos posturas extremas:

¹⁶ *Ibid.*, 19.

¹⁷ *Ibid.*, 19.

el *reduccionismo biologista*, que insiste en la continuidad de lo humano con el ámbito de la biosfera, y el *dualismo espiritualista*, que considera necesario apelar a la existencia de un principio ontológico autónomo, el alma, para salvaguardar la singularidad y la dignidad humana. De tal forma que, como consecuencia de esta tensión entre ambos extremos, no queda más que elegir entre la continuidad evolutiva, disolviendo lo humano en lo biológico, o defender la diferencia y la ruptura, echando mano de un dualismo alma-cuerpo difícilmente entendible y explicable en la actualidad. Por ello, entendemos que la postura más plausible y acertada, desde la que se pueden resolver mejor las dificultades de ambos extremos, es la propuesta *emergentista*, que defiende al mismo tiempo la continuidad y la diferencia¹⁸.

La especie humana es una estructuración nueva de la vida, estructura que ha emergido del proceso evolutivo, de ahí que se halle dotada de las cualidades específicas que la distinguen y diferencian del resto de los seres vivos. Y entre esas cualidades se hallan la capacidad de tomar conciencia de la his-

toria del universo y de la Tierra, y de sentirse, por ello, portadora de la vocación de cuidar y acompañar a la vida en sus diversas etapas de desarrollo, vocación que el creyente cree recibir no de las fuerzas ciegas de la naturaleza, sino, como dice Boff, de “la Energía de “Fondo, también llamada “Abismo Alimentador de Todo Ser, que dio origen y anima al universo, haciendo que se produzcan emergencias nuevas”¹⁹, entre las que se encuentra la Tierra y la especie humana autoconsciente, poseedora del lenguaje y de pensamiento simbólico, la libertad y responsabilidad sobre sus acciones.

Y precisamente por estar dotado de libertad, es capaz de aceptar y ejecutar correctamente su vocación de cuidador de la vida y la Tierra, aunque también de renunciar a esa vocación, creyéndose así el dueño arbitrario de todo, aunque esa forma de relacionarse con la vida le pueda acarrear su propia destrucción. Entendemos, por ello, que la Encíclica del Papa Francisco, *Laudato Si’. Sobre el cuidado del a casa común* (LS)²⁰, resulta muy oportuna para recuperar una visión más adecuada y matiza-

¹⁸ Cf. C. BEORLEGUI, *Los emergentismos sistémicos. Entre reduccionismos y dualismos*, Editorial Académica Española, Madrid 2019.

¹⁹ BOFF, *La Tierra está en nuestras manos*, 19.

²⁰ Cf. FRANCISCO, *Laudato Si’. Sobre el cuidado de la casa común*, San Pablo, Madrid 2015.

da de lo humano dentro de esta cosmología *ecocéntrica* que se está extendiendo²¹. Después de analizar los males presentes en nuestro planeta, desde la contaminación ambiental y el cambio climático, hasta el agotamiento de las reservas de agua, la pérdida creciente de biodiversidad y el deterioro de la calidad de la vida humana y la consecuente degradación social, produciéndose una progresiva desigualdad entre los humanos, se centra en el capítulo segundo en presentar las grandes líneas de la teología cristiana sobre estos problemas. Entiende que hay que reinterpretar de forma adecuada el texto del Génesis al que nos hemos referido más arriba, entendiendo que el sentido de las palabras *someted* y *dominad*, no son una excusa para que los humanos impongan sobre la naturaleza un dominio despótico, sino que se trata más bien de una invitación a cuidarla, protegerla y custodiarla, teniendo que relacionarse con la tierra a través de una reciprocidad responsable. La tierra es un don recibido por el ser humano, y se le ha ofrecido la responsabilidad de cuidarla. “De este modo advertimos que la Biblia no da lugar a un *antropocentrismo despótico* que se

desentienda de las demás criaturas” (LS 67).

Parece evidente que, para el Papa Francisco, la evidente responsabilidad de los humanos en el deterioro progresivo del planeta no supone desechar todo tipo de *antropocentrismo*, sino tan sólo aquél que conlleva una relación despótica y destructiva con la naturaleza y el resto de los seres vivos. En diversos pasajes de *Laudato Si'*, se insiste en la distinción entre un antropocentrismo incorrecto, que unas veces denomina *despótico* y otras, *desviado* (LS 68), pero el Papa Francisco defiende con claridad un *antropocentrismo* sustentado en el cuidado, el respeto y la reciprocidad con la naturaleza. Todas las realidades de la tierra tienen un valor intrínseco y propio ante Dios, y no pueden ser consideradas como meros recursos económicos al servicio de los humanos (LS 67-68). Pero, al mismo tiempo, hay que reconocer la “dignidad única” del ser humano, “por estar dotado de inteligencia”; aunque ello no le da justificación para la relación despótica y meramente utilitaria, sino que está “llamado a respetar lo creado con sus leyes internas” (LS 68).

Se tiene, por tanto, que mantener una adecuada relación recíproca entre los humanos y la naturaleza, siendo equivocado, por un lado,

²¹ Cf. P. VALADIER, “El humanismo integral según el papa Francisco”, *Selecciones de Teología* 59 (2020), 193-201.

que “los demás seres vivos deban ser considerados meros objetos sometidos a la arbitraria dominación humana” (LS 78); como también, por otro, “igualar a todos los seres vivos y quitarle al ser humano ese valor peculiar que implica al mismo tiempo una tremenda responsabilidad. Tampoco supone una divinización de la tierra que nos privaría de la llamada a colaborar con ella y a proteger su fragilidad. Estas concepciones terminarían creando nuevos desequilibrios para escapar de la realidad que nos interpela” (LS 82).

No puede estar más clara la preocupación del Papa Francisco en conjugar el respeto a la naturaleza y la superación de un *antropocentrismo incorrecto*, con la defensa de la centralidad humana dentro de lo creado, centralidad que no le da patente de corso para dominar la tierra, sino que le supone la responsabilidad de cuidarla y respetarla, tanto por el valor intrínseco que tiene, como también porque, al estar en estrecha relación con ella, su deterioro conlleva también un serio riesgo para el futuro de los humanos. Y también nos advierte el Papa Francisco de la incoherencia que se da en muchos defensores de los derechos de la tierra, en la medida en que “a veces se advierte una obsesión por negar toda preeminencia a la

persona humana, y se lleva adelante una lucha por otras especies que no desarrollamos para defender la igual dignidad entre los seres humanos” (LS 85). El Papa se extiende ampliamente en mostrar esta incoherencia que se da a veces en la lucha, legítima y correcta, por defender la vida en general, y el olvido de las situaciones de injusticia e inhumanidad en la que vive un amplio porcentaje de la humanidad.

Está claro que los males actuales de la naturaleza son obra de los humanos (estamos en la era del *antropoceno*), como trata de resaltar LS a lo largo del cap. 3, titulado *raíz humana de la crisis ecológica*. Pero también afirma con rotundidad que “no hay ecología sin una adecuada antropología. Cuando la persona humana es considerada sólo un ser más entre otros, que procede de los juegos del azar o de un determinismo físico, se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad”²². Para el papa Francisco está claro que “un antropocentrismo desviado no necesariamente debe dar paso a un “biocentrismo”, porque eso implicaría incorporar un nuevo desajuste que no sólo no resolverá los problemas, sino que aña-

²² *Ibid.*, 110.

dirá otros. No puede exigirse al ser humano un compromiso con respecto al mundo si no se reconocen y valoran al mismo tiempo sus capacidades peculiares de conocimiento, voluntad, libertad y responsabilidad”²³.

Por tanto, más que concluir que el *antropocentrismo* deba ser superado, dando lugar a una cosmología *ecocéntrica*, tenemos que hacer una autocrítica de los antropocentrismos desviados e incorrectos, para alumbrar un antropocentrismo autocrítico, renovado e integral.

5. **Hacia un humanismo antropocéntrico renovado e integral**

Se advierte en las reflexiones de los que promueven la superación de todo tipo de antropocentrismo un argumento que no dejar de tener un cierto peso. Debido a que los humanos hemos generado una idea falsa y narcisista de nosotros mismos, idea responsable del deterioro de la naturaleza y de la convivencia social, parece comprensible concluir que el concepto *antropocentrismo*, o *humanismo antropocéntrico*, tendría que ser superado y rechazado como incorrecto, negativo y peligroso.

Ante este tipo de discusiones, resulta útil apelar a un artículo de M. Horkheimer²⁴, donde se plantea cómo proceder cuando determinados conceptos, por haber sido utilizados a lo largo de la historia con significados diferentes, e incluso contrarios, llegan a desgastarse y a generar confusión. Es razonable que, a la vista de ello, haya quienes propugnen suprimir tales conceptos, mientras que otros consideren que es útil mantenerlos, porque ayudan a mostrar el cambio progresivo y la historicidad del significado de tales conceptos básicos. Horkheimer entiende los pros y los contras de ambas posturas, pero se inclina por la segunda. Si defendiéramos la primera, tendríamos que dejar de utilizar muchísimas palabras, como es el caso de Dios, libertad, alma, amor, revolución, etc., conceptos de indiscutible importancia, pero de un contenido polisemántico tan amplio que están impregnados de una evidente ambigüedad.

El concepto *antropocentrismo* es uno de ellos. ¿Habría, por tanto, que suprimirlo definitivamente? El problema está en cómo sustituirlo, con qué otro concepto. Una propuesta que se está haciendo,

²⁴ Cf. M. HORKHEIMER, “Observaciones sobre la Antropología filosófica”, en *Id.*, *Teoría crítica*, I, Amorrortu, Buenos Aires 1974, 50-75.

²³ *Ibid.*, 110.

como hemos visto, es la de sustituir la *cosmología antropocéntrica* por otra *ecocéntrica*. No cabe duda de que resulta coherente esta decisión para quienes defienden un reduccionismo ontológico y antropológico, que diluye la diferencia y dignidad de los humanos en el conjunto de los seres vivos y los demás entes del universo. Pero entendemos que la solución no está tal clara en el caso de quienes defienden la específica dignidad ética y religiosa de los humanos, que conlleva también una dignidad o densidad ontológica correspondiente, con lo que están obligados a distanciarse del *ecocentrismo reduccionista*, para defender un planteamiento que conlleva una cierta diferencia antropológica, que exige definirse y nombrarse de algún modo.

Por eso, el *ecocentrismo* que mantiene rasgos humanistas, llevado hasta sus últimas consecuencias resulta insuficiente y, en cierta medida, contradictorio. Insuficiente, porque se supone que no acepta igualar totalmente al ser humano con las demás realidades mundanas; y contradictorio, porque pretende unir la igualación con la diferencia, insistiendo más, al parecer, en lo primero. El problema está en que, si insistimos en la igualación, resulta difícil, o imposible, justificar las cualidades más específicas

de lo humano: autoconciencia, pensamiento simbólico, lenguaje, libertad, responsabilidad, y la capacidad estética, metafísica y religiosa, sin concederle una diferencia cualitativa. Si el ser humano es una especie más, no es libre ni responsable de sus acciones, y, por tanto, no tiene sentido exigirle ser el cuidador y el responsable amoroso de la biosfera.

6. Conclusiones

Como conclusión de todo lo dicho, parece que resulta más coherente la defensa de un *humanismo antropocéntrico*, aunque autocrítico, renovado e integral. Está claro que tiene que ser *autocrítico* con la mentalidad y modo de vida propio de la sociedad capitalista, que tiene su origen incluso en épocas anteriores.

Tenemos que reconocer que los humanos no somos unos entes al margen de la tierra, de sus leyes y sus dinamismos, por lo que su centralidad y densidad ontológica y ética no puede apoyarse en una actitud autosuficiente y despótica, sino que debe integrarse en el conjunto del sistema ecológico, y tiene que asumir la responsabilidad y el cuidado de la tierra.

La tierra es nuestra casa común, como se nos dice con acierto. Por

tanto, tenemos que construir un *humanismo antropocéntrico renovado*, enraizado en la tierra, consciente de ser una parte más dentro del todo del universo y del sistema ecológico de la madre tierra, aunque, al mismo tiempo, poseedor de una centralidad que no puede ser mentada como excusa para un dominio despótico, sino para justificar la responsabilidad de un cuidado fraterno, base de un estilo de vida basado en un desarrollo sostenido y responsable.

Sería, por tanto, un *antropocentrismo integral*, no prepotente ni al margen del conjunto de la tierra y del universo, sino integrado en ese todo y sistema cósmico, pero apoyado también en la centralidad ética, epistemológica, ontológica, y religiosa de nuestra especie.

Dentro de una ontología gradual o escalonada, aunque todos los seres tienen un valor intrínseco, decimos que los humanos valemos más, somos entes más complejos, dotados del conjunto de las cualidades específicas ya señaladas, que nos constituyen como humanos. Y eso es lo que nos da una preeminencia y centralidad ética, a partir de la cual tiene sentido afirmar que producir daño a un ser humano tiene mayor gravedad ética que hacerlo a otro ser vivo.

Además, no sólo tenemos mayor valor ético, sino que poseemos, como personas libres, la responsabilidad de cuidar a las demás personas, a todos los seres vivos y al conjunto de la naturaleza y del universo. Si es legítimo, en cierta medida, defender los “derechos” de los seres vivos, y de la naturaleza en general, en el caso de los humanos sus derechos son de mayor densidad, al mismo tiempo que se conjugan con sus *deberes* de cuidado del resto.

Junto a ello, se podría hablar también de una preeminencia *epistemológica*, en la medida en que somos los únicos seres vivos (mientras no se demuestre la existencia de vida inteligente en otros planetas), que poseemos la capacidad de tomar conciencia de nuestra existencia y del lugar que ocupamos en un planeta suburbial del universo, resultado de un largo proceso evolutivo, así como del progresivo descubrimiento de las leyes que conforman la realidad, de nuestro impacto negativo en el entorno ecológico y de la toma de conciencia de este error y de nuestra obligación de cuidar y respetar al resto de los seres del universo, vivos y no vivos. Todas estas reflexiones que estamos haciendo aquí no tendrían sentido sin el presupuesto de esta centralidad epistemológica.

Además, consideramos que el mantenimiento de este *humanismo antropocéntrico integral* es más razonable y posee mayores ventajas que la *cosmología ecocéntrica* de cara tanto a la defensa de la vida humana como de los demás seres vivos. Sólo si unimos el enraizamiento del ser humano en la biosfera (*ecocentrismo*) con la defensa de su centralidad y singularidad, podemos no caer en la incoherencia, señalada por el papa Francisco, de esforzarse en defender la supervivencia de las especies animales y olvidarnos de la lucha para que todos los seres humanos

tengan una vida digna. Y, por otro lado, sólo así podremos insistir en la responsabilidad de los humanos en relación con la persistencia de la vida en la tierra, puesto que sólo podemos pedir responsabilidad a quienes son libres y capaces de responsabilidades y deberes. No parece muy razonable exigir estas obligaciones a los humanos, al mismo tiempo que les negamos una especial densidad ontológica y ética, y religiosa. Todos estos argumentos son los nos hacen considerar legítima la defensa de un *humanismo antropocéntrico renovado e integral*. ■

Nomadland, de Chloé Zhao

Francisco José García Lozano

Facultad de Teología de Granada

E-mail: fgarcial@uloyola.es



Adaptación de un libro de no ficción escrito por Jessica Bruder¹, *Nomadland* echa sus raíces en las consecuencias derivadas de la crisis financiera de 2008, algo concretado aquí a partir del cierre de una fábrica que pone punto y final a

¹ *País nómada: supervivientes del siglo XXI*, Capitán Swing Libros, Madrid 2020.

la vida que había conocido hasta entonces el personaje interpretado por Frances McDormand. Ella ya había recibido un duro golpe con la muerte de su marido, pero el segundo es la estocada definitiva que hace que venda la mayoría de sus posesiones, compre una furgoneta e inicie una vida nómada a lo largo y ancho de Estados Unidos. *Nomadland* es la gran favorita de los Oscar (nominada a seis, incluyendo Película, Director y Actriz protagonista) después de haber ganado el León de Oro en Venecia y dos Globos de Oro.

“En un artículo sobre las duras condiciones laborales de Amazon que encontré en una revista, aparecía un hombre mayor que le contaba al periodista que ni él ni su mujer habían podido jubilarse cuando alcanzaron la edad para hacerlo, así que iban de un estado a otro, viviendo en una caravana, en busca de trabajos como ese”, así fue como Jessica Bruder, supo de los *workampers*, trabajadores nómadas que recorren todo el país en busca de empleo a bordo de cara-

vanas, furgonetas, remolques e incluso automóviles; durmiendo en aparcamientos de centros comerciales o reuniéndose cuando caía la noche, acampando en medio de la nada, alrededor de un fuego.

Su directora, Chloé Zhao, nació en Pekín en 1982, pasó su adolescencia en Reino Unido, estudió Políticas en Massachusetts para terminar haciendo un programa de dirección de cine en la Universidad de Nueva York. Allí conoció al futuro director de fotografía de sus tres películas: Joshua James Richards. *Nomadland* sigue la estela de la filmografía anterior de esta cineasta: *Songs My Brothers Taught Me* (2015) y *The Rider* (2017), ambas historias de personajes marcados por una herida traumática y su profunda relación con la naturaleza como fuente de sanación personal.

En un momento de la película, uno de los personajes hace referencia a lo duro que fue el año 2008. Tan duro, que, incluso, la idea del suicidio fue tomando forma paulatinamente en su cabeza. En esta secuencia se halla una de las claves de la película ya que nos remonta a la crisis de las hipotecas *subprime* de 2007. Al colapso de la burbuja inmobiliaria en Estados Unidos y a las dramáticas consecuencias que todo ello traería consigo. Entre ellas, la quiebra de Lehman Brothers, que terminaría por sig-

nificar la imagen simbólica de la destrucción de todo un sistema y la expansión internacional de una crisis que aún sufrimos a día de hoy, agravada por la pandemia. La imagen, por tanto, de los nómadas que presenta la película, bien puede representar la resistencia hacia un modelo social que ha destruido sus vidas. Un modelo que, en el fondo, los ha condenado al ostracismo dentro de un *status quo* en el que parece que no son necesarios. Que están de más en un entramado capitalista que busca otro tipo de perfil para poder edificar un nuevo gigante macroeconómico que devore nuevas víctimas.

Si en *The Rider*, la anterior película de la directora, las localizaciones y composición de los planos recordaban al Terrence Malick de *Malas tierras*, *Nomadland* recuerda en su aproximación a los grandes espacios a *Días de cielo*, *El Árbol de la Vida* o *To the Wonder*. Ese acercamiento a la belleza no se limita a la naturaleza plétorica de los grandes bosques, sino también a la que se esconde en los pueblos deshabitados, los campings de nómadas o las interminables carreteras rodeadas de desierto. Del mismo modo, Chloé Zhao continúa caminando por la delgada línea de la ficción y la no ficción solo que aquí, la arrolladora presencia de McDormand (ganadora de dos

Premios de la Academia por *Fargo*, 1996 y *Tres anuncios en las afueras*, 2017) disequilibra el balance en algunos momentos en los que la actriz eclipsa al personaje convirtiendo la película en uno de esos documentales conducidos por una estrella visitando una zona. Sin embargo, no afecta en demasía al que es uno de los aspectos más estimables de esta tercera película de Chloé Zhao: el diseño de un personaje que se erige en representación de los desclasados.

La aparición de Dave, otro nómada interpretado por David Strathairn con claras intenciones amorosas respecto a Fern, ayuda a la integración de esta en el entorno nómada. Primero, porque al ser otro gran actor su réplica equilibra la de McDormand. Segundo, porque con su actitud paternalista hace surgir la personalidad de Fern revelándola como una auténtica nómada, una mujer que quiere tomar las riendas de sus propias decisiones y se niega a que otros le marquen el camino.

La mirada de Zhao, como en sus anteriores películas, vuelve a ser profundamente humanista. Hay tiempo para hablar de un sistema económico que se hunde y ha obligado a subirse a estos botes salvavidas con forma de furgoneta a los nómadas –usando la metáfora de Bob Wells–, hay tiempo

para hablar de la locura de volver a pretender hacer negocios especulando con la vivienda como si no hubiéramos aprendido nada; pero sobre todo hay tiempo para hablar de las personas que viven en ese mundo, de lo que sienten, de lo que buscan y de lo que encuentran. Y de sumergirnos en esos paisajes que nos hacen sentir tan pequeños en un mundo que es tan pequeño dentro del cosmos. Imágenes que, acompañadas por la extraordinaria música de Ludovico Einaudi, crean una conexión mágica, casi mística, con la naturaleza.

Durante la cinta encontraremos diversos testimonios reales en boca de sus personajes secundarios –Swankie, Bob Wells y Linda May–, que avalan dicha decisión de apostar por una vida nómada y el rechazo absoluto a la tiranía del consumismo. De este modo se nos plantearán otras formas más “altruistas” de vida como el intercambio de bienes o comida no ligados a la dictadura de la economía, la ayuda a través de habilidades o formación entre personas pertenecientes a una misma comunidad, o la compra conjunta de alimentos a un mejor precio.

Está claro que *Nomadland* no quiere ser un análisis exhaustivo y documental sobre el fenómeno nómada. Tampoco un profundo

análisis sobre el sistema actual. Estamos ante un relato de auto-descubrimiento, de dejar atrás los excesos y vivir con lo justo, de rebelarse contra las normas impuestas por el consumismo y darse cuenta de que la vida puede ser de otra manera. Todas esas ideas sobrevuelan la película, que transcurre entre conversaciones, silencios e increíbles paisajes que parecen sacados del western. Un viaje revelador y lírico por la Norteamérica del siglo XXI. ■

Título en V.O: Nomadland.

Director: Chloé Zhao.

Año: 2020.

País: EE.UU.

Guion: Chloé Zhao (libro: Jessica Bruder).

Duración: 108 m.

Reparto: Frances McDormand, David Strathairn, Linda May, Patricia Grier, Gay De Forest.

Género: Drama. Road Movie. Crisis económica 2008. Cine independiente USA.

Web oficial:

<https://www.searchlightpictures.com/nomadland/>

Kurt Vonnegut y la indecente épica de la guerra *

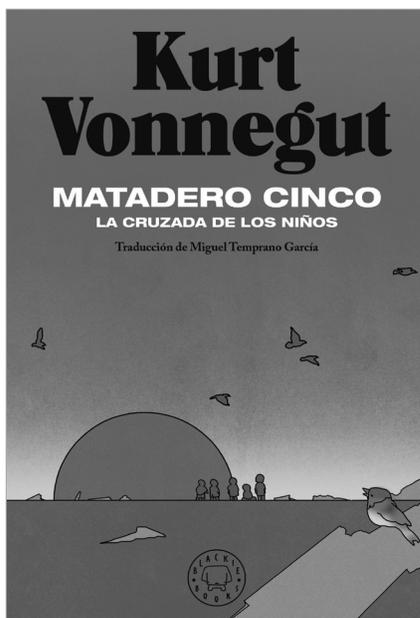
Jorge Sanz Barajas

Colaborador del Centro Pignatelli

Área de Cultura

E-mail: jsanzbarajas@gmail.com

Necesitamos más que nunca a Kurt Vonnegut. Y siempre lo tendremos. A eso nos agarramos sus fieles. No será fácil: vuelven tiempos feroces en los que pensar y hablar estorba e indigesta al poder. *Matadero 5* es un alegato contra la guerra, pero sobre todo contra la épica de la guerra. Vonnegut sabía de qué hablaba: su madre se suicidó el día de la madre de 1944, a pocas horas de que Kurt iniciara su viaje como soldado al frente belga. Veterano de guerra, fue capturado por los nazis en la batalla de las Ardenas el 19 de diciembre de 1944 al quedar rezagado del batallón 106 de infantería tras las líneas enemigas, vagando solitario junto a "Wild Bob" William Joseph Cody Garlow (nieto de Buffalo Bill), en un espeso bosque belga. Trasladado a Dresde, vivió el tristemente célebre bombardeo del 13 de febrero de 1945, que arrasó por completo la ciudad y ocasionó más de 100.000 víctimas civiles.



Cuando estalló la tragedia, estaba trabajando junto a sus compañeros en una fábrica de jarabe de malta y pudo refugiarse en la cámara frigorífica, en el sótano de un antiguo matadero. Al salir, la

* KURT VONNEGUT, *Matadero 5 (La cruzada de los niños)*, Blackie Books, 2021, 205 pp. ISBN: 9788418187742. Trad. de Miguel Temprano García.

ciudad había desaparecido y hasta los pájaros habían enmudecido. La carne de los animales que permanecía colgada en aquella cámara frigorífica tuvo mejor suerte que los civiles de Dresde. Aquella tragedia podría compararse con la bestialidad de Hiroshima y Nagasaki. Años después, cuando Vonnegut tuvo oportunidad de hablar con historiadores militares, apenas mostraron interés en investigar aquel luctuoso y vergonzante episodio.

Vonnegut se planteó durante veinte años escribir aquello. No sabía bien por dónde empezar y cómo contarlo. Tras numerosos borradores, su antiguo editor George Starbuck le invitó a cursar el famoso Taller de Escritura de la Universidad de Iowa durante dos años. Allí conoció a compañeros de letras como Nelson Algren, José Donoso o Vance Bourjaily. Volvió a Dresde unos meses después con una beca Guggenheim y publicó *Matadero 5* por fin el 31 de marzo de 1969. En julio había conocido cinco reediciones y permaneció en el *top* de New York Times durante cuatro meses. En ese preciso momento, Nixon había ordenado ejecutar la *Operación Menú*, por la que la aviación norteamericana bombardeaba en secreto territorios neutrales de Laos y Camboya. La historia se repetía de nuevo y la opinión pública estadounidense caldeaba las calles con protestas.

El libro fue prohibido en escuelas públicas de Oakland (Michigan) y un consejo escolar de Dakota del Norte ordenó quemar los treinta y dos ejemplares que tenía una escuela de secundaria. Hoy día, sigue siendo un libro prohibido en numerosas escuelas norteamericanas. En 1972, George Roy Hill decidió llevar al cine el relato en una adaptación excelente que mereció el premio del jurado del festival de Cannes en ese mismo año.

Ahora bien, ¿qué peligros vieron en esta novela? El primero, su autor: Vonnegut se declaró pacifista y combativo contra la guerra de Vietnam, reivindicó los derechos civiles y se posicionó en la izquierda. Pero la clave de esta novela se esconde en la forma de narrar. Tras innumerables borradores, Vonnegut decidió empezar con la historia misma de la redacción y la visita a su compañero Bernard V. O'Hare. Su esposa Mary se muestra recelosa ante la visita de Vonnegut y su idea de otra novela más sobre la guerra. Al final de la visita, ella estalla y revela el tono que debería tener el relato: "*Erais unos niños, escribiréis como si fuerais mayores, os representarán Sinatra y John Wayne, la guerra parecerá maravillosa y la harán de nuevo otros niños*". Tenía razón. La épica de la guerra, saneada por Hollywood y patrocinada por las grandes corporaciones, había hecho negocio incluso con las toneladas de cenizas de los cadáveres de Dresde. Había que contar la historia de otra manera.

Es entonces cuando Kurt Vonnegut decide darle una vuelta de tuerca al relato. Aparecen tres historias, la del propio proceso de narración, la de Vonnegut contando lo que sucedió y la del protagonista Billy Pilgrim. El producto es una novela no lineal, esquizoide, antibélica, distópica y autobiográfica con algunos toques de ciencia ficción y humor negro que la vuelven, por fortuna, inclasificable. Su estructura helicoidal, sostenida en una sintaxis paratáctica hecha de frases cortas y aparentemente inconexas pero sencillas en su lectura, puede sonar disparatada si se aleja de Billy, el eje de la historia. Billy es un perdedor desde su infancia: las visitas del Billy adulto a su madre en el geriátrico se cruzan con episodios traumáticos de su infancia: su padre arrojándolo a la pileta de agua para que aprendiera a nadar o se hundiera definitivamente, una aparente estupidez, su incapacidad para reaccionar... En la batalla de las Ardenas, nadie daría un dólar por Billy: delgado, frágil, mal vestido, desarmado, parece un blanco fácil y, sin embargo, sobrevive. En Dresde conoce la humillación (viste unos manguitos blancos y unas botas plateadas, resto de una función de *Cenicienta* en el campo de concentración, lo único que ha conseguido rescatar para combatir el frío) y el bombardeo en el sótano de un matadero. Acabada la guerra, se casa con la joven y rica (también fea y gorda) Valencia Marble, porque sabe que

será un matrimonio “soportable” y ella estará “agradecida” por su gesto. Un matrimonio sin amor pero feliz, al fin y al cabo. En ese momento, Billy es capaz de ver pasado, presente y futuro de forma simultánea. Fue abducido en 1967 por visitantes extraterrestres del planeta Tralfámadora, vive en una cúpula geodésica que imita la vida terrestre con material robado por los alienígenas en tiendas de todo a cien y ha adquirido una conciencia no lineal sino simultánea del tiempo. Sabe cuándo y cómo va a morir, sabe qué va a suceder y contempla la realidad con estoicismo y desapego. De cuando en cuando, los portales del espacio-tiempo le llevan al planeta, donde convive con la desaparecida actriz erótica Montana Wildhack con la que tiene un hijo, en un zoológico para seres de otras galaxias. Billy no tiene nada que hacer en este mundo ni en el otro: aquí es optometrista, su matrimonio con Valencia le ha proporcionado una vida más que desahogada y no desea nada en especial sino sentarse y contemplar cómo se cumple el destino. Sube a un avión sabiendo que se va a estrellar y él será el único superviviente, pero no hace nada porque sabe que nada podrá detener los momentos que ya están escritos. Convaleciente del accidente, su vecino de habitación, Eliot Rosewater, lo aficiona a las novelas de Kilgore Trout, el “mejor escritor de ciencia ficción de la historia”, autor de setenta y cinco

novelas extraordinarias que nadie ha leído jamás y cuyo autor no ha visto nunca en una librería. Kilgore Trout es un trasunto del propio Vonnegut, habitual en sus novelas y a veces, *deus ex machina* en algunas de ellas. De hecho, en esta desvela lo que le sucede a Billy en una delirante fiesta, pero como nadie le escucha, no hay problema.

Las opiniones de Vonnegut sobre el libre albedrío, sobre la figura de Jesús y su relación con el Padre, sobre el ser y el tiempo o el lenguaje, no tienen desperdicio. Cuando Billy pregunta a los tralfamadorianos “¿Por qué yo?”, la respuesta es “¿Por qué nosotros?, ¿Por qué cualquier cosa?” y le viene a la cabeza un pisapapeles de su oficina, un trocito de ámbar que encierra tres mariquitas para las que el tiempo se ha detenido en la eternidad. Billy es Adán antes de la caída, sin pecado, pero con la penitencia pendiente. Dolorido de vivir sin preguntas ni respuestas, se sostiene sin miedo ante la muerte porque es lo más común que tenemos. Como dijera Céline en *Viaje al fondo de la noche*, nacer y morir son tan comunes que no pueden significar tanto, y si no, es que estamos todos locos. Por eso, cada vez que muere alguien, Vonnegut repite la frase “*So, it goes*” que el traductor traslada como “Es lo que hay”. Hasta 106 veces se repite en la novela. Trascendencia en grado cero. Conviene tener en cuenta que Vonnegut experimentó el absurdo de la muerte con

demasiada frecuencia. En 1944 se suicida su madre, en 1957 muere su padre, poco después fallecen su hermana y su cuñado en el espacio de tres días y Vonnegut se ocupa de sus tres hijos y los tres de su hermana. Pero nada, ni siquiera la esquizofrenia de su hijo, los fracasos amorosos o la incompreensión de público y crítica hacia su obra consiguieron doblegarlo. No fueron tiempos fáciles. El católico Robert L. Kennedy y el American Dream hacían de las suyas. Algo de ello deja caer en la novela: el suegro de Billy Pilgrim es miembro relevante de la John Birch Society, un espacio que hoy es uno de los lobbies más poderosos del trumpismo. No es fácil sintonizar con un cristianismo contrario a los derechos civiles, a la ONU y proclive al aislacionismo.

Hoy puede visitarse el Matadero 5, situado en un meandro del Elba a dos kilómetros del casco histórico de la ciudad que devastaron por completo los bombarderos aliados. Su paraíso artificial, Tralfámador, todavía está por encontrarse. Vonnegut sigue vivo y nos recuerda que la guerra no tiene más épica que la de los comerciantes. Y siempre la hacen niños, enviados a una cruzada, como todas las cruzadas, inútil y perversa. Cuando todo acaba, como sucede en la novela, ni siquiera los pájaros, con su “¿Pío, pío, pío?” saben bien qué quiere decir la primavera cuando asoma. ■

Libros

FRAGUAS DE PABLO, Rafael: *Papel envuelve roca. Semblanza en claroscuro de Juan Luis Cebrián*, Dado Ediciones, Madrid 2020, 324 pp. ISBN: 978-84-1212332-1-0.

El género ensayístico de la biografía acostumbra a seleccionar como protagonistas a figuras que destacan en su tiempo, en el ámbito social, cultural, político... Protagonista y ámbito establecen aquí una relación imprescindible de reciprocidad que puede traducirse en colaboración o contraste, en oposición o asentimiento, entre figura y marco, entre papel y roca. Todo ello y mucho más está presente en este libro que arranca con el recuerdo doloroso de Andrés Fraguas, el joven conserje de *El País*, asesinado el 30 de octubre de 1978 por la explosión de una carta-bomba de la extrema derecha dirigida a la redacción del periódico. El atentado terrorista en vísperas de la aprobación de la Constitución Española forma parte de dicho marco, que refleja las contradicciones de la época en la que se sitúan precisamente el personaje central de este ensayo, Juan Luis Cebrián, y el periódico que dirigió desde 1976 a 1988. *El País* llegó a constituirse en símbolo y centro del panorama sociopolítico de la época en la que luchaban fuerzas tan opuestas como las de las entusiastas nuevas generaciones de periodistas frente a las resistencias retardatarias que ofrecía la dictadura franquista. La referencia a la trayectoria vital y profesional de Cebrián responde al hecho de que según el autor, “su figura y posición —muy desconocidas entonces y aún hoy— adquirieron la entidad de una metáfora significativa (...) de aquel vigoroso intento”.



En el primer capítulo, que sirve de marco general y que responde al título de “Cuatro décadas y media de *El País*”, el autor, desde la privilegiada atalaya de su condición de redactor experimentado en el seno del mismo diario, y protagonista a su vez de ese período convulso, ofrece un detallado balance de la etapa que coincide con el auge del periódico. Guiaron su desarrollo dos impulsos: de un lado, “la lucha de masas en la calle desplegada por la sed de transformaciones

democráticas en el combate contra la dictadura franquista, transformaciones exigidas por la clase obrera organizada, el movimiento sindical clandestino, el movimiento estudiantes e incipientes vectores ciudadanos, vecinales, de profesionales, de mujeres, de impronta comunista y en menor medida socialista y libertaria de un lado; y, del otro, el anhelo de un sector ilustrado de la burguesía, no abierta ni radicalmente antifranquista pero deseoso de transformaciones institucionales en clave democrática” (p. 13). Se ofrece el análisis del proceso de gestación y fundación del periódico, que salió a la calle el 4 de mayo de 1976 —seis meses después de la muerte de Franco— gracias al esfuerzo de figuras como José Ortega Spottorno, hijo del ilustre filósofo y heredero del regeneracionismo y del librepensamiento; y a la *luz verde* al periodismo en aquel momento promovida por el tímido aperturismo del ministro Manuel Fraga. Cebrián, por entonces era un joven periodista ya reconocido por su trabajo en medios como *Informaciones* o *Pueblo*.

Con una actitud que es general en todo el ensayo, el autor intenta aquilatar prestigios y valoraciones respecto del papel desempeñado por el periódico y por su dirección: “La falta en España de instituciones civiles democráticas en el inmediato posfranquismo, convirtió a *El País* en un referente simbólico encarnado en la Transición hacia la democracia, otorgándole un crédito superior al propiamente correspondiente a un mero periódico” (p. 16). La vocación estatal asumida por el periódico, y una serie de sucesos como el 23-F en 1981 le granjearon un ascendiente como referencia informativa y editorial única; pero que devino en un ciego narcisismo que supuso un proceso de divorcio de la sociedad, “instalándose sus directivos en una altanería arrogante y letal” (p. 22). La salida a bolsa del diario en 2000, la extensión de su poder, las pulsiones expansivas, la entrada en el mundo multimedia del Grupo Prisa con *Canal Plus*, *CNN Plus*, la expansión internacional, y las deudas, terminaron con el carácter de “contrapoder democrático abierto a la pluralidad, para erigirse, presuntamente, en poder parapolítico, preocupado preferentemente en dar expresión a los intereses del capital accionarial” (p. 24).

Los siguientes capítulos ofrecen un detenido retrato de Juan Luis Cebrián: infancia, formación, trayectoria profesional, personalidad; y siempre, como telón de fondo, la realidad sociopolítica en la que evolucionó *El País* bajo su dirección hasta constituirse en “depositario de un contrapoder de naturaleza también social” (p. 268). En el cap. I. “Semblanza”, es el retrato un agudo análisis pragmático, antropológico y hasta fisiognómico, con precisión de entomólogo: su aspecto físico —“aspecto noreuropeo, con el cabello rubio pajizo y la mirada inexpressiva”, “delgado, de hombros levemente arqueados y brazos largos”—; su “voz monocorde, suavemente metálica”; su “sonrisa diagonal”, su gestualidad, etc. No falta la consideración de las percepciones generadas por quienes le conocen, y comparten su círculo profesional, también los excluidos del mismo; hasta la primera impresión que produce en su interlocutor, “la de un hombre escrutador, provisto de un invisible blindaje que le acoraza” (p. 32). En el cap. II, “El hombre”, se ofrece un detalladísimo cuadro de familia: clase media, muy vinculada al periodismo por parte de su madre y de su padre, Vicente Cebrián, que ocupó diversos cargos en la Prensa del Movimiento Nacional, entre ellos la de director

de la agencia de noticias Pyresa y del Servicio de Información Sindical. Destaca la formación de Juan Luis en el colegio del Pilar regido por los marianistas, “que troquelaría de forma crucial la configuración del bastidor psicológico, moral —e ideológico también— del que sería provisto en su vida adulta” (p. 47); de un liberalismo peculiar de “pluralidad formativa y civilizacional, en sentido amplio” (p. 48). Además, se destacan del retratado “la personalidad señaladamente reflexiva”, su “curiosidad por todo”, su destreza en el sarcasmo, como “dominador frío de situaciones complejas y de voluntades versátiles” (p. 51); de actividad incesante y con un nivel superior de autoexigencia al frente de *El País*, con imaginación y con identificación rotunda de “decisión y mando”, “su energía psíquica”. En el cap. III, “El profesional”, se nos muestra el joven que ya con 17 años ejerce el periodismo sin la formación universitaria canónica, que nunca consideró relevante, y con “un rechazo rotundo hacia la colegiación profesional que, sin admitir apenas matices, identificaba directamente con el corporativismo” (p. 74). Un proceso de desarrollo y aprendizaje riquísimo para la época le permitió contar con experiencia en el exterior y relacionarse con amigos como Peces-Barba, Javier Solana, Javier Rupérez, entre otras muchas figuras relevantes en esa etapa de configuración de la democracia. En el cap. IV, “Las ideas”, se sitúa a Cebrián como miembro de la “burguesía madrileña ilustrada”, con una posición siempre clara de universalista y cosmopolita contra los nacionalismos, y “su descreimiento, a veces irónico, sobre las grandes utopías sociales aún vigentes en el siglo xx como el socialismo, que trocaba en ataque frontal y sin paliativos cuando escribía sobre el comunismo” (p. 98).

Especialmente interesantes desde el punto de vista histórico, son los capítulos V, “De política”, VI, “Proyectos y resistencias”, VII “El diario”, y VIII, “El desafío”, dada su atención especial al proceso sociopolítico de la última etapa del franquismo y del desarrollo de la Transición en la que es innegable el papel relevante del periódico y de Cebrián, que supo poner “los cimientos de una función de Prensa concebida entonces como un contrapoder, de naturaleza nueva, democrático” (p. 123). También la elección de las mejores plumas y la respuesta “resueltamente constitucional” de Cebrián en *El País* a situaciones como la intentona golpista del 23F, con “su apuesta del Estado naciente, de la Corona y de la sociedad española por su futuro en libertad, culminó la fase de acumulación de prestigio por parte del periódico y de él mismo” (p. 227). El autor reconoce a Cebrián como “pionero en la responsabilidad intelectual de la transformación de la Prensa en un contrapoder fiscalizador del poder político y militar -mientras duró este- que contribuiría a acrecentar la calidad de vida democrática en España” (p. 229). La acumulación de prestigio de *El País* desde su papel de *contrapoder mediático* también culminará y se transformará en ocasiones en valores menos deseables como la prepotencia, la suma de enemistades, etc., junto con la apuesta por los multimedia, las grandes inversiones de Prisa, la extensión de la actividad educativa editorial, las aventuras financieras, etc., como se describe en el cap. IX, “La escisión”. Hasta 1988 Cebrián, permaneció en la dirección de *El País*, y a partir de ese año continuó desplegando tareas de alta responsabilidad gerencial en la empresa editora y en el grupo multi-mediático capitaneado por Jesús Polanco. Luego vendría la incorporación a la Real

Academia Española, en 1996, y la vuelta a su vocación literaria, con una decena de libros, sin salir nunca del todo de la escena periodística. El cap. X. "Colofón" es la reflexión en voz alta del periodista Fraguas, comprometido políticamente, sobre los hechos narrados y analizados de una sociedad en la que interpreta actúa "una arcaica moral hidalga" que ha determinado "la abdicación, desde la izquierda, de la función ejemplarizadora y fortalecedora de una práctica moralmente impecable" (p. 278). En síntesis, un texto sumamente interesante por su reflejo de una etapa vivida en España en el siglo xx con intensidad tanto por el protagonista como por el ensayista, quien reconoce finalmente que a Cebrián, "ni siquiera entre las más acres se le negó la estatura que cabía atribuir a uno de los mejores periodistas españoles sobre la escena" (p. 270).

María Luisa REGUEIRO RODRÍGUEZ

Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filología

ELZO, Javier: *¿Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular*, San Pablo, Madrid 2021, 351 pp. ISBN: 978-84-285-5918-8.



Es un hecho que vivimos el derrumbe del estado de cristiandad, y que nos adentramos ya en la era post-secular. También es un hecho que asistimos a una pluralidad de formas de espiritualidad o de múltiples reconfiguraciones de lo sagrado y que necesitamos superar el binomio sagrado-profano como absolutos unívocos. Estas son las dos ideas subyacentes en este libro de Javier Elzo, recientemente editado.

El desencantamiento del mundo (Max Weber), el declive de las experiencias religiosas tradicionales y la pérdida del monopolio cosmovisional del catolicismo en España, unida a la pérdida de su relevancia social son hechos innegables. Estamos ante una desinstitucionalización de la creencia religiosa, ante un creer sin pertenecer y un pertenecer sin creer, ante una religiosidad variopinta y ecléctica como la que discurre por las avenidas de nuestras ciudades. Por ello no es extraño que el Camino de Santiago, las peregrinaciones a Lourdes o la Semana Santa de Briones, entre otros, reúnan de nuevo a caminantes y peregrinos, de diversas creencias y culturas. También retornan los fundamentalismos religiosos y secularistas.

Estos son los temas que analiza en esta obra con su sabiduría sociológica Javier Elzo: si España ha dejado de ser católica (I parte); problemas de una Iglesia en la encrucijada (II parte); nuevo humanismo y otro cristianismo para el siglo XXI (III parte), con un epílogo precioso y personal en tiempos de coronavirus. El autor es sobradamente conocido por sus numerosas publicaciones sobre los valores de la juventud, la encuesta europea de valores, la sociología de la familia, el problema de las drogodependencias y, últimamente, sobre sociología de la religión y de la Iglesia. El sociólogo vasco, catedrático emérito de la Universidad de Deusto, une a su vasta trayectoria investigadora, su conocimiento teológico, sus creencias y prácticas católicas, y su humanismo cristiano, basado en la fraternidad, en sintonía con la encíclica *Fratelli tutti* del papa Francisco, propuesto al final del libro.

No es fácil encontrar hoy sociólogos de la religión como Javier Elzo que lleven a cabo análisis cualitativos, más allá de datos y estadísticas y que sepan expresar la religiosidad e irreligiosidad en la era postsecular, adentrándose en la espesura del fenómeno religioso, con pasión y sin fanatismo, en la línea y a la altura de un Peter Berger o una D. Hervieu-Léger.

A lo largo de esta obra encontramos valiosos análisis sobre cuestiones de creciente actualidad, como son la pederastia en el clero católico, la necesidad de profundas reformas en la Iglesia o la auto-ubicación religiosa de los jóvenes.

El título del libro habla del futuro del cristianismo, aunque casi todos los datos analizados son de la Iglesia católica. No siempre queda claro cuándo se habla de cristianos o solo de católicos. Por ello quizás hubiera sido más adecuado hablar del futuro del catolicismo o, mejor aún, del catolicismo del futuro. Conviene tener en cuenta que el futuro en el campo religioso resulta muy aventurado y más en tiempos de incertidumbre. A Elzo le gusta citar a Poulat cuando este decía, hace más de 10 años, que todas las previsiones sobre la situación religiosa en torno al 2000 emitidas de los años 1980 no se cumplieron. "Es un error que seguimos cometiendo en nuestros días. Proyectamos el futuro de la Iglesia con los datos que nos muestra la Iglesia actual" (p. 283). También cita a Delumeau: "es más fácil ver lo que fenece que lo que emerge (p. 257). Más que futuro estamos ante un análisis del presente inmediato del catolicismo en España. El autor sostiene que otra Iglesia es posible, aunque no se termina de vislumbrar en qué consiste esta, más allá de deseos de utopías futuribles. Más que en la organización de la estructura eclesial, el foco del diagnóstico debería estar en la indiferencia religiosa actual, tan sociológica como el anterior cristianismo.

La lectura de esta obra es ágil y amena, rigurosa y a la vez, sin tediosos tecnicismos. Bienvenidas sean estas nuevas formas de hablar de lo religioso y de lo espiritual, más allá de los métodos de la era de cristiandad, algo poco frecuente en la sociología de la religión en España.

Javier Elzo nos ofrece una joya de madurez sociológica, en el que reivindica a los católicos no practicantes y a los *nones* (los "sin religión", o "sin religión definida"), figuras socio-religiosas muy poco trabajadas y muy relevantes en Europa occidental.

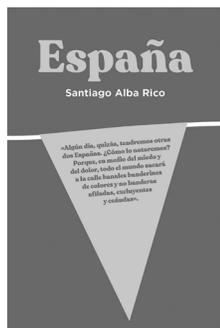
El autor no es catastrofista ni pesimista, pero sí realista, mostrando el hecho del final de la cristiandad, que no equivale, ni mucho menos, a la desaparición del cristianismo, sino a la reconfiguración positiva de un cristianismo más personal, experiencial, reflexivo y emocional, en línea con las minorías creativas de las que hablaba Benedicto XVI. Ojalá sea este el cristianismo del futuro.

Nunca han sido fáciles en España las relaciones entre lo sagrado y lo profano, pero pueden y deben entenderse, ya que son dos ámbitos co-implicados en las texturas de la existencia humana. Ante la creciente secularización europea y, al mismo tiempo, ante la emergencia de nuevas formas de espiritualidad, no necesitamos ni retornos de cristiandades neoimperialistas y fundamentalistas ni cruzadas laicistas beligerantes, sino trascendencias en la inmanencia e imaginarios religiosos que promuevan la dignidad de las personas, como el del humanismo fraterno del siglo XXI, que tan acertadamente nos propone en este libro Javier Elzo.

Vicente VIDE

Catedrático de Teología. Facultad de Teología, Universidad de Deusto-Bilbao

ALBA RICO, Santiago: *España*, Lengua de Trapo, Madrid 2021, 316 pp. ISBN: 978-84-8381-255-6.



Conocí a Santiago Alba gracias a la conferencia inaugural de este curso en *Cristianisme i Justícia*. A partir de ahí seguí haciendo camino con *Leer con niños*, preciosa reivindicación de la lectura —entre otros muchos temas— nacida de la experiencia de leer libros con sus hijos, y *Ser o no ser (un cuerpo)*, donde Santiago reflexiona —entre otras muchas cosas— sobre el efecto que el fin del neolítico, la proletarización del ocio y pertenecer a la generación *selfie* tienen sobre la fuga de los cuerpos, fuga en que andamos metidos desde que aparecimos en esta tierra. No es el momento de detenerse más en ellos, pero aprovecho esta reseña para recomendarlos vivamente.

Para quien todavía no le conozca, Santiago Alba es un observador, pensador y escritor español que vive en Túnez desde finales de los años 90 —ya antes se había trasladado a Egipto—, unos diez después de acabada la experiencia como guionista en *La bola de cristal*, programa del que su madre, Lolo Rico, era directora. Ausencia decepcionada de España salpicada de retornos, entre ellos, para ser candidato de Podemos por la provincia de Ávila en 2015. Me aventuro a decir que esa mezcla de densa decepción y atisbos de esperanza con el tema español está muy en la raíz de las páginas de este libro.

De la manera más inesperada, se ha abierto una posibilidad para este estado con poca o ninguna nación, nos dice Alba. Los ochenta años no-trágicos (sin guerra) del franquismo y la democracia, y el reseteo de la memoria común —vía fin del neolítico y selfismo urbano—, parecen haber roturado la tierra de eso que llamamos España, que aguarda ahora incierta a ver con qué memoria nos quedamos, qué historia utilizamos para construir el problemático “nosotros” español. ¿Será posible construir un pueblo cuando apenas quedan pueblos?

Confiesa Santiago Alba que nunca pensó en escribir un libro sobre España. Tampoco uno donde hablara de sí mismo. Quizá por eso el primer capítulo es el relato de una retractación en la intención y de una reconciliación. La reconciliación con un Cervantes franquista que daba miedo, el descubrimiento tardío de Galdós, el enamoramiento de los paisajes de España... “No era —o no solo— culpa nuestra. Para poder leer autores españoles, para poder ver y amar paisajes españoles, algo tenía que cambiar *antes* en España”. El izquierdismo como paja en el ojo frente a la viga de una idea de España construida a base de una sombría y seria severidad, elevada sobre zancos de historias improbables, viriles y de pecho abombado.

A esas historias improbables —y a sus contrarias— dedica Alba los capítulos segundo y tercero del libro. Reconociendo no ser historiador, no por ello renuncia a ofrecernos otras interpretaciones de los conflictos y proyectos desde los que se ha intentado vertebrar España. Nuestras luchas pueden verse —probablemente— como luchas entre católicos, pues esa es la identidad fundamental española a partir de la expulsión de judíos y moriscos. Esa, y la de un proyecto imperial germánico que se impone una y otra vez al gen bereber, al que los godos habían dejado entrar pacíficamente en la península, y del que muchos habitantes de la antigua Hispania se habían hecho seguidores.

El proyecto de los Reyes Católicos y sus herederos en nuestra historia eligió de patrón a un Santiago a caballo y matando moros, frente a una Teresa “a pie quedo”, porque sabía que el pueblo podía torcerse y había que embridarlo. Es el proyecto que también enamora a Franco, cuando ya España ha perdido sus últimas colonias y ha quedado sola consigo misma, dándose cuenta entonces de que no existe, o mejor, que solo ha existido como unión a la fuerza. Esta, sin embargo, ha producido un roce tan intenso entre los distintos pueblos germánicos y católicos de la península que quizá haga imposible tanto la ruptura como la unidad. España como problema imposible que pide, por puro agotamiento, dejar de pensar en él.

España: problema irresoluble y paradójico, pues junto a la afirmación de su no-existencia hemos de colocar, cabe a ella, la contraria, la de una existencia atestiguada por sus tópicos. “Si no cambian los tópicos, nada habrá cambiado”: así titula Alba el cuarto capítulo del libro. Es la batalla por la resignificación de los símbolos, entre los cuales la bandera es, aunque muy expresivo, solo un ejemplo: “Que no haya ningún símbolo —o varios— que todos queramos disputar es indicio de la debilidad de la construcción nacional española [...] Si no hay disputa no hay simultaneidad y, por lo tanto, no hay comunidad. No habrá España, y menos

una realidad realmente democrática, mientras no ocurra que los españoles queramos matarnos los unos a los otros por *la misma bandera*", escribe Alba.

¿Qué tarea nos queda, pues? Santiago recurre a un verbo marinero para ilustrarla: arrumar: redistribuir el peso de la carga en la bodega, según las inclemencias del tiempo, para evitar que el barco naufrague. La construcción de un "nosotros" no puede fundarse en destruir mucho, ni siquiera aquello que consideramos un obstáculo —como la monarquía, dice Alba, convencido de que esta no es republicanizable—, ni tampoco en un olvido que antes no haya recordado, que no haya asumido la historia ni cargado con sus víctimas. Se trata de "arrumar ininterrumpidamente". Discernir, diríamos a la ignaciana, si me permite el autor la traducción espiritual.

Muchos otros asuntos y reflexiones nos deja este *España* de Santiago Alba, y uno siente que la brevedad de una reseña no hace justicia a su desarrollo en el libro. Sirva, al menos, para invitar a la lectura, aun crítica y discrepante, de este *español* empeñado en darnos que pensar.

Carlos MAZA SERNEGUET, SJ

Estudiante de Teología. Universidad Pontificia Comillas

ARANA, Juan (dir.): *Las cosmovisiones de los grandes científicos del siglo XX. Convicciones éticas, políticas, filosóficas o religiosas de los protagonistas de las revoluciones científicas contemporáneas*, Tecnos, Madrid 2020, 523 pp. ISBN: 978-84-309-7907-3.



Nuestra revista *Razón y Fe* no es una revista cultural más. Desde una perspectiva creyente pretende presentar a un público de nivel universitario la necesidad de tender puentes entre el pensamiento moderno (que en nuestra época dialoga con las llamadas ciencias de la naturaleza) y la experiencia religiosa movida por la fe. Nuestra cultura se debate en la búsqueda entre la razón y la fe. Como manifiesta el director de esta obra, el cometido habitual de la filosofía consiste en responder preguntas relativas a las fronteras del conocimiento, al sentido de la existencia, a los principios de la acción humana o a la convivencia social. Y

por ello tienen interés las convicciones éticas, políticas, filosóficas o religiosas de los grandes científicos del siglo xx.

Detrás de este volumen sobre los grandes científicos del siglo xx está la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno. Esta “tiene la finalidad de servir a la sociedad mediante el estudio y cuidado de la naturaleza, el apoyo a la investigación científica y la formación de la juventud”. Entre otras actividades, la Fundación coopera con el Seminario Permanente *Naturaleza y Libertad* de la Universidad de Sevilla en la organización anual de un Seminario de Profesores.

Dentro de este convenio de colaboración, tuvo lugar el *Observatorio Activo Ávila 1.131* (días 11 y 12 de julio de 2019), donde se puso en común y se discutió una buena parte de los originales que siguen. El profesor Francisco Rodríguez Valls (Universidad de Sevilla) coordinó los aspectos organizativos del evento. Fruto del esfuerzo del Seminario y del Observatorio, aparece ahora este volumen que contiene 40 breves reseñas de otros tantos científicos del siglo xx. Pero no se trata solo de unas biografías, sino de una indagación en las convicciones éticas, políticas, filosóficas y religiosas de hombres y mujeres (muy pocas) que ha destacado en el siglo xx por su presencia en el mundo de las ciencias, especialmente de las relacionadas con las Matemáticas y la Física.

A alguno puede sorprender que en una época en la que la construcción de la ciencia no depende tanto de las personas individuales (el mito del sabio solitario) sino de las comunidades científicas, se centre este estudio en los sabios descontextualizados de instituciones y proyectos de investigación. Por otra parte, el concepto de “cosmovisión” atribuida a los grandes científicos del siglo XX, parece ser excesivamente ambiciosa y el subtítulo es más ajustado: “convicciones”. Porque no se trata de 40 grandes cosmovisiones, sino aspectos parciales de la realidad humana y científica de un grupo de innovadores en el conocimiento humano. En este volumen han colaborado 30 expertos en historia y filosofía de las ciencias que avalan la calidad del esfuerzo de síntesis realizado. Cada capítulo tiene su propia autonomía y se acompaña de una selecta bibliografía, a veces demasiado extensa.

Estructurado el volumen en 39 breves capítulos de muy desigual extensión y factura, se inicia con dos físicos, Albert Einstein (firmada por Ana Rioja) y Max Plank (por Pedro Jesús Teruel), que encarnan la transición entre dos épocas de la historia de la ciencia y de la humanidad, y que cada uno de ellos desarrolló una tarea científica no despegada de los avatares de una época.

El director de esta recopilación, el profesor Juan Arana (Catedrático de Filosofía de la Universidad Hispalense y académico de número de la Real Academia de Ciencias Morales y políticas de Madrid) ha agrupado las biografías de los diferentes científicos en varias categorías: “Los matemáticos” (Gödel, Penrose, René Thom, Alan Turing y von Neumann), “Los cuánticos” (Niels Bohr, Max Born, Heisenberg, Pascual Jordan, Pauli y Schrödinger), “Los cosmólogos” (Eddington, Hawking, Hubble, Lemaître), “Los físicos atómicos” (Dyson, Feynman, Irene Joliot-Curie, Oppenheimer), “Los biólogos evolucionistas” (Dobzhansky, Margulis, Teilhard de Chardin), “Los químicos” (Pauling y Prigogine), “Los bioquímicos” (Francis Crick, Jacques Monod, Severo Ochoa), “Los fisiólogos” (Christian de Duve, Lejeune, Konrad Lorenz), “Los neurocientíficos” (John Eccles, Eric Kandel,

Rita Levi-Montalcini, Libet, Ramón y Cajal, Sherrington) “Los lingüistas” (Noam Chomsky).

Y, como siempre sucede en estos trabajos de visión de conjunto, tal vez están todos los que son ni lo son todos los que están. El firmante de este comentario, procedente de las Ciencias de la Tierra, echa en falta una referencia a todos aquellos, que desde Alfred Wegener, han colaborado en la emergencia de paradigmas movi­listas en Geología y Geofísica, y especialmente los que participaron en el Simposio de la Asociación Americana de Geología del Petróleo (Nueva York, 1926) y las figuras de Tuzo Wilson, Vine, Matthews y otros ilustres geólogos y geofísicos. De igual modo, en el campo de los biólogos evolucionistas deben tenerse en cuenta a un selecto grupo de paleontólogos y paleobiólogos que han colaborado en el cambio de paradigma de las ciencias geobiológicas. Por otra parte, algún historiador de las ciencias tendría sus reparos a considerar que este listado sea el de todos los grandes científicos del siglo xx. Faltan algunos nombres ilustres que merecieron el premio Nobel y se incluyen algunos personajes que no han supuesto una ruptura innovadora en la historia del pensamiento científico. Aun así, es sugerente la lectura de este volumen que no tiene la pretensión de exhaustividad o sistematicidad, como reconoce el mismo director Juan Arana (p. 28). Tal vez hubiera sido de interés un capítulo final en el que se ofreciera una perspectiva general de la evolución de las cosmovisiones científicas durante el siglo xx y en especial, la evolución de la construcción del método científico (desde el Círculo de Viena —con figuras como Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Olga Hahn-Neurath, Herbert Feigl y otros— al Racionalismo crítico de Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend pasando por las diversas corrientes epistemológicas). Aun así, valoramos muy positivamente este volumen y el esfuerzo de síntesis realizado. Muchos lectores se encontrarán reflejados en ellos y respondiendo a algunos de los interrogantes que plantea la cultura científica actual.

Leandro SEQUEIROS, SJ

Presidente de la Asociación Interdisciplinar José de Acosta (ASINJA)



MUÑOZ LÓPEZ, María José: *Páginas de piedra. Una lectura de las catedrales españolas*, PPC, Madrid 2020, 366 pp. ISBN: 978-84-288-3609-8.

Uno de los medios por lo que siempre ha hablado el hombre de sus sentimientos ha sido el arte. Pero, a través del arte, también podemos ser conscientes de los acontecimientos que han ido acaeciendo en el discurrir

de los siglos, se convierte, por ello, en un gigantesco archivo, al alcance de todos, a través del cual podemos conocer nuestra propia historia. Dentro del arte, el que plasma los sentimientos religiosos es muy amplio, pues el hombre siempre ha intentado de una forma u otra hacer visible aquello que permanece invisible a sus ojos pero que percibe como algo real. Este arte es tan importante que si lo hiciéramos desaparecer se crearía una gran laguna en el conocimiento no solo de la historia sino del conocimiento propio del ser humano. Por eso, es de gran importancia obras como la que tenemos en estos momentos en nuestras manos, pues a través de sus páginas el lector podrá adquirir las herramientas necesarias para poder interpretar aquello que tiene delante de sus ojos.

En esta ocasión, nuestra autora, como el propio título, nos indica que se centrará en el estudio de las catedrales, de las que el director del secretariado de la Comisión de Patrimonio Cultural de la Conferencia Episcopal, Pablo Delclaux, nos dirá que es un “espacio recreado donde se une el cielo y la tierra en celebraciones en las que las piedras y los objetos nos anuncian este misterio”.

La obra está compuesta por tres capítulos que iremos analizando a continuación. Todo ello precedido por un prólogo, una introducción y un breve ensayo sobre “La belleza como maestra”. El primero de los capítulos está bajo el título: “Iglesia madre”. Está dividido en siete apartados. El primero de ellos versa sobre la identidad de la catedral, respondiendo a la pregunta sobre ¿qué es una catedral? De esta forma nos ayuda a situarnos ante estos grandes edificios de piedra que ocupan un espacio central en las ciudades. En el siguiente apartado reflejará cómo la historia de las catedrales es un recorrer nuestra propia historia, haciendo con ello un breve recorrido desde los orígenes de estos edificios hasta la actualidad, por los diferentes estilos artísticos que han marcado estos veintidós siglos de nuestra era.

¿Quiénes son los que están al cargo de estos edificios? Será la siguiente pregunta que nos responda nuestra autora, bajo el epígrafe de “El cabildo”. Después pasará a hablarnos de “La comunidad cristiana”, ayudándonos a comprender que es cuerpo místico que se reúne en su interior para celebrar el misterio central de los cristianos el de la Pascua. Todo ello visualizado y actualizado mediante la liturgia y los sacramentos, que son vistos en el apartado quinto. El penúltimo trata el tema de los enterramientos que se realizan en las catedrales, con el título “La catedral como cementerio”. Concluye con la idea que ya señalábamos antes, cómo estos edificios se convierten en “El corazón de la ciudad”.

El capítulo segundo, “El lenguaje de las catedrales”, es esencial para poder comprender los edificios que tenemos delante. A través de él, la profesora María José Muñoz López, nos irá desgranando las diferentes partes en las que se compone una catedral, analizando cada una de ellas, aportándonos su significado y poniéndonos algún ejemplo o ejemplos significativos. De los treinta y un elementos que aparecen marcados en un esquema con el que se inicia el capítulo, se analizan veinticinco, aunque nos reconoce la autora que no serán “capaces de revelar por completo la identidad de una catedral”, pero sí será lo suficiente para revelar su rostro. Las partes no serán abordadas desde la individualidad sino desde el

conjunto, como un todo, donde cada parte cumple con su función. Es, por ello, de gran importancia ese subapartado que incluye en cada uno de ellos sobre su significado, como ya adelantábamos unas líneas más arriba. Sí es cierto que los últimos cinco elementos que trata no tienen que ver directamente con la arquitectura, pero sí que están vinculados con ellos. Se trata de: el retablo, la pintura mural, las vidrieras, el órgano y las reliquias. Tal vez, el último de ellos es el que más nos puede disonar en un primer momento, pero recordemos que el origen de muchas catedrales está en ellas, pues comenzaron siendo edificios que se construyeron para la conservación y veneración de las mismas, pasando a convertirse en sede de la cátedra del obispo, e impulsoras del desarrollo del espacio arquitectónico, como por ejemplo la catedral de Santiago. Esos veinticinco elementos son: el emplazamiento, la fachada y portada, la torre, la planta, las naves, el crucero y transepto, girola y trasaltar, cabecera y presbiterio, altar, cátedra, tabernáculo, coro, trascoro, baptisterio, capilla, sacristía, sala capitular, claustro, techumbre, bóveda-cúpula y cimborrio, retablo, pintura mural, vidriera, órgano y reliquias.

El tercer capítulo, “Palabra en piedra”, recoge noventa y cuatro fichas que recorren las catedrales españolas. Todas ellas son catedrales o concatedrales, a excepción de cinco de ellas, que son incluidas, por haber tenido el rango catedralicio, por haber sido sede de ésta mientras que se construía la catedral o porque se le reconoce ese rango, aunque no lo haya tenido a nivel oficial. No se ha incluido la de Cartagena por estar en “estado ruinoso”. Cada una de las fichas cuenta con un apartado sobre la cronología de la construcción; una lista de artistas más relevantes que hayan intervenido en ella en los campos de arquitectura, escultura y pintura; una sección con los elementos más destacados de la catedral, en un número variable; una fotografía a color de unos tres cuartos de la página; una sección titulada: “¿Sabías que...?; y, por último, una reseña sobre los estilos artísticos que podemos encontrarnos en el edificio.

Todo esto se cierra con una conclusión-reflexión sobre las catedrales como signo visible de Dios, como la iglesia madre que acoge a sus hijos. Acompañado por un glosario básico sobre términos arquitectónicos e históricos, principalmente, y una bibliografía.

Solo queda felicitar a la autora por la gran labor realizada al componer esta obra, por el intento realizado de conjugar teología, espiritualidad y arte, que no siempre es fácil y bien comprendido. Igualmente quiero felicitar a la editorial por esta apuesta y animarla a que siga en esta dirección. Por último, animar al lector a conseguir esta obra que le será de gran ayuda para iniciarse en la comprensión del significado de la catedral y para tener un esquema de la riqueza patrimonial de España.

Miguel CÓRDOBA SALMERÓN

Dr. Historia del Arte. Universidad Loyola Andalucía

Otros libros

Narrativa

SIMÓN, Ana Iris: *Feria*, Círculo de Tiza, Barcelona 2020, 220 pp. ISBN: 978-84-122267-2-0.



De la llanura parda infinita de La Mancha, de una raza mítica, raíces y linaje es de lo que habla Ana Iris Simón en *Feria*. La primera novela de esta joven mancha es un manifiesto que describe la jaula de cristal en la que nos hemos encarcelado como sociedad, bajo los pretextos de progreso y modernidad convertidos en bandera. Ana Iris escribe tras liberarse de estos imperativos de felicidad impuestos (que nos hemos querido creer), y nos regala un relato fresco, libre y revelador. Una historia que responde a lo que muchos necesitamos: hacer memoria y recordar la España que éramos, en un momento en el que “pequeña son nuestra alma y nuestras miras”, como dice la autora.

Alejándose de grandes complejidades, la autora nos acerca a la realidad de una España que se acaba: ruda, pura y sin romantizar, sin Burger King ni Actimeles, pero con feria y mercado tradicional. De la mano de María Solo y Mari Cruz, sus abuelas, y de todo lo que crearon, Ana comparte su infancia entre las dos ramas de la familia – de feriantes una, de campesinos la otra– en esa llanura de esparto que es La Mancha. A través de recuerdos familiares y situaciones cotidianas, de familia y costumbre, Ana Iris invita a reflexionar acerca de lo profundamente humano, del amor, la muerte o la religión. Realidades que interpelan sin importar la ideología, que invitan a tomar tradición y costumbre como fuentes para entender el mundo y relacionarse con él.

Feria es reveladora y revolucionaria —en el sentido estricto del término—, pues nos invita a volver al pasado. Sin condenar el progreso como fuente de todos los males, llama a revisarlo y a caer en la cuenta de que no es este el que aumenta el sufrimiento, sino el que nos abre los ojos y nos hace tomar más conciencia de aquel. Un entramado familiar con anécdotas e historias legadas que hacen sentirse parte de algo. La memoria y sus relatos que rescatan lo sagrado del mundo. El dogma neoliberal, que disuelve tribus y relaciones, retado por sus mayores enemigos: la tradición y la comunidad.

“No seas chulita”, le repetía a la autora su padre. También esta es una enseñanza de la novela. “Revisa, escucha y valora” es lo que susurran sus páginas en un impulso hacia abrazar lo pasado en vez de condenarlo. Un empujón para sentirse

parte de una estirpe, de lo antiguo, resistiendo frente al individualismo y la autosuficiencia imperante. Esto es lo verdaderamente revolucionario en un mundo que se empeña por cambiar todo cuanto hacíamos hasta hoy. ¿Nostalgia paralizadora? Nada de esto. Lo que mueve a Ana Iris es volver a las raíces para coger impulso y reorientar el progreso. Porque además de ir hacia delante, debemos revisar si lo hacemos en la buena dirección.

Con lenguaje cercano y familiar, con una sinceridad sin tapujos, alejada de lo políticamente correcto y salvajemente humana, Ana Iris ha escrito su *Feria*. Y nos deja el regalo de un ejercicio valiente y personal, que consigue llegar a lo más hondo del lector provocando reflexión, emoción y suscitando una pregunta: ahora que sabemos qué es lo que hay que rescatar de España, ¿cómo lo hacemos?—Arantxa LASTRES VELASCO

Actualidad

VV.AA.: *Diario de una pandemia*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 2020. ISBN: 978-84-9730-473-3.



Sobre la pandemia durante el año 2020 se ha escrito mucho (¿quizás demasiado?). Toda crisis profunda después de un primer momento de *shock* pone en marcha una dinámica de reflexión y creatividad desbordante que responde a la necesidad humana de explicar y explicarnos lo que está ocurriendo. Sumémosle a ello la peculiaridad de esta crisis asociada a un tiempo de confinamiento, que si bien nada tiene que ver (imposible en nuestros días) con un tiempo de aislamiento, sí que ha producido una interrupción real de nuestras vidas generalmente aceleradas y extravertidas.

De la suma de estos dos factores nace de alguna manera este *Diario de una pandemia*, un libro que recoge algunos de los artículos publicados en el blog del centro de estudios Cristianisme i Justícia durante los meses de marzo-octubre del 2020. Durante ese tiempo, marcado en buena parte por el estado de alarma y el confinamiento, el blog fue el lugar de encuentro de los miembros del equipo, el lugar donde volcar unas reflexiones que nacían de la perplejidad, la esperanza, la necesidad de poner palabras... La estructura del libro no es temática sino cronológica, lo que suma al valor de las reflexiones y de los autores, el carácter de testimonio de un tiempo vivido. De ahí lo acertado del título: es un *Diario* aunque no sea ciertamente un diario al uso personal, intimista y secreto, sino todo lo contrario colectivo, comprometido y con voluntad de ser compartido.

Quizás unos meses después de ser publicadas, algunas de las reflexiones, nos parezcan ya caducas o ingenuas por todo lo que hemos aprendido (y desaprendido) desde entonces. Sin embargo mantienen el valor de testimonio y nos permiten hacer memoria, del mismo modo que hacemos memoria a la hora de repasar un álbum de fotos familiar. Memoria de un tiempo sufrido, de un tiempo de dolor y

duelo, de un tiempo de Iglesia doméstica, de radicalización de las desigualdades, de dilemas éticos, de escarbar en la esperanza...

Otro de los valores del libro es la diversidad de voces. Encontramos en él autores conocidos por ser asiduos en las publicaciones del centro (J. I. González Faus, Víctor Codina, Jaume Flaquer, Javier Vitoria...) y otras voces nuevas que se han ido incorporando en los últimos años aportando perspectivas y aire nuevo (Núria Romay, Valeria Méndez de Vigo, Pedro Moya, Juan Pablo Espinosa, María del Mar Magallón...). Voces de filósofos (Albert Florensa), de psicólogos (Víctor Hernández), de politólogos (Oscar Mateos), de médicos que han vivido todo desde primera línea (Nani Vall-llossera, Felipe García), de personas del mundo del arte (Jorge Picó) y un largo etcétera.

Valor testimonial, memoria, diversidad de voces y de disciplinas... hacen de este *Diario de una pandemia* un libro recomendable para poder realizar personalmente o en grupo “una lectura social y teológica de un tiempo en que vivimos confinados”.—Santi TORRES

Biblia

SICRE, José Luis: *El evangelio de Marcos. Comentario litúrgico al ciclo B y guía de lectura*, (Estudios Bíblicos 76), Verbo Divino, Estella 2020, 459 pp. ISBN: 978-84-9073-644-9.

La vocación profunda de la teología no es quedarse en un despacho o en esos libros a los que pocas personas tienen acceso, sino generar puentes y diálogo con las inquietudes y la vida de los cristianos “de a pie”. Esta convicción caracteriza la obra de José Luis Sicre, uno de los mejores biblistas españoles que siempre ha combinado con destreza la investigación académica más rigurosa con la inquietud por hacer accesible la Escritura. Este libro responde, una vez más, a este deseo. El objetivo que se persigue en sus páginas es facilitar la comprensión de las lecturas dominicales, de ahí el lenguaje sencillo y cotidiano, pues no hace falta recurrir a tecnicismos para ser fieles al texto bíblico.



El libro, que se centra en Marcos, está estructurado en tres partes. La primera, la más breve, ofrece una mirada panorámica a este evangelio. De forma ágil y sencilla se habla del autor, la obra, el posible motivo que la impulsó, los destinatarios y otras cuestiones que permiten a un lector no familiarizado con la lectura bíblica tener las claves suficientes para abordar el relato marcano. Se concluye, además, con una bibliografía básica y actualizada que permitirá a quien lo desee ahondar en este tema.

La segunda sección del libro es mucho más extensa. En ella se presentan los comentarios a las lecturas que el ciclo B de la liturgia ofrece para sus domingos y

festivos. Por más que Marcos sea el evangelista protagonista de este ciclo, no se excluyen los días en que se recurren a otros evangelios. Es de valorar, no solo el esfuerzo que hace el autor por poner en relación todas las lecturas del domingo entre sí, sino también el modo creativo en que lo hace. Además, incluye notas y apéndices para iluminar diversas cuestiones que hayan podido surgir al hilo de los textos.

Si bien podemos acercarnos a Marcos siguiendo el ritmo que marca la liturgia, también podemos recorrer la senda en dirección distinta, avanzando desde orden que el evangelista imprime a su narración hacia las lecturas litúrgicas. A esto está dedicada la última parte de la obra, obviamente más breve que la anterior. Este recorrido diverso, siguiendo la estructura que el propio evangelista imprime a su relato, le permite al autor hacernos caer en la cuenta de los pasajes que la liturgia omite y ofrecer una palabra sobre ellos.

Se trata de una obra de lectura ágil pero con vocación de ser bebida “a sorbos”, bien como compañera de camino a lo largo de todo el año litúrgico o bien como herramienta para una lectura continua del segundo evangelio. Sea como fuere, se trata de un recurso útil para una mayor comprensión y vivencia de la Palabra. —Ianire ANGULO ORDORIK

Educación

NOGALES SANCHO, Francesc Vicent (Coord.): *Escuela y familia: Misión imposible. 27 maneras de implicar a las familias educativamente*, Khaf, Madrid 2020, 419 pp. ISBN: 978-84-15995-37-1.



Sin muchos preámbulos y yendo a lo concreto, según su estilo, este texto coral aglutina 27 prácticas educativas que involucran a las familias en la vida escolar de sus hijos. Un breve prólogo y una introducción excesivamente acortada -pues se da por necesario y urgente-, enmarcan la serie de acciones llevadas a cabo en diversos centros de España. Divididos por etapas, se organizan 10 de Infantil, otros tantos de Primaria y 7 de Secundaria. Esta colección de Ediciones Khaf ya nos tiene acostumbrados a su dinámica recopilatoria y a su interés por mostrar que es posible lo que se dice muchas veces imposible. Quizá estas acciones valientes, que van abriendo camino, inspiren otras tantas y

contagien su preocupación e interés por abordar temas siempre pendientes en el sistema educativo.

El lector encontrará descripciones directas de estos proyectos partiendo de una justificación en cada uno, cuyos puntos más importantes se van reiterando una y otra vez. Escuela y familia deben conocerse mutuamente, superar sus prejuicios y distancias, enriquecerse y caminar en la misma dirección, tejer conjuntamente

y encarnar el proyecto educativo, estar siempre en continuo aprendizaje y saber responder al momento histórico concreto. Siempre buscando el desarrollo armónico del alumno, para evitar rasgones innecesarios en su crecimiento. Un ideal que, más que realizarse plenamente en estas propuestas aisladas, quiere servir a la escuela que lo asuma como reto para lanzarse a ello a lo largo de todo el itinerario educativo.

La diversidad de propuestas hace fácil encontrar aquellas que más encajen con el momento concreto del colegio o instituto. Algunas son puntuales, otras más ambiciosas. En todas ellas el denominador común es el encaje de ambas dinámicas para que no corran en paralelo y converjan en algún momento con sentido pedagógico.

Aunque cada una de las experiencias se cuenta bajo un esquema libre y comparte generosamente los materiales creados al efecto, se echa en falta una evaluación sincera del responsable, un horizonte de continuidad más allá del momento concreto. Ocurre en educación y en tantos otros ámbitos, en no pocas ocasiones, que se venden más productos de los que se pueden comprar y todos se colocan en los estantes al mismo nivel, para que cada cual escoja libremente.

Destinado a claustros valientes, no solo a profesores francotiradores, resuelve por la vía práctica una demanda social clamorosa. Las familias no solo queremos saber qué hacen nuestros hijos en la escuela, queremos ser protagonistas en su educación, acompañando y dejándonos acompañar por los profesionales en quienes delegamos tanto tiempo de sus vidas.—José Fernando JUAN SANTOS

Historia de la Iglesia

O'MALLEY, John W.: *Cuando los obispos se reúnen. Estudio comparativo de Trento, Vaticano I y Vaticano II*, Sal Terrae, Cantabria 2021, 226 pp. ISBN: 978-84-293-3014-4.

John O'Malley es uno de los mayores y más relevantes investigadores de la historia de la Iglesia. Un gran número de libros avalan esta afirmación. Su carrera y trayectoria son garantía de que cualquiera de sus obras supone una auténtica enseñanza y reflexión que ayuda al lector a abrir horizontes y quizás incluso a cambiar su mentalidad. La lectura de este libro pone fin a las investigaciones del autor sobre los tres concilios más importantes de la Iglesia, a los que ha dedicado otras de sus obras y que se encuentran presentes indirectamente en este libro.

La obra es un acercamiento a las cuestiones más relevantes de los tres concilios más significativos de la Iglesia Católica: el Concilio de Trento, el Concilio Vaticano I y El Concilio Vaticano II. El análisis comienza con la reflexión acerca de las razones que llevaron a la convocatoria de



los concilios en los tres primeros capítulos; nos introduce, de forma magistral, en sus cuestiones, claves, participantes en los capítulos cuatro al siete, desarrollo y conclusiones en los capítulos ocho y nueve.

De lectura clara y amena, este libro hace posible que el lector pueda responder cualquier interrogante sobre lo que ocurre cuando, como indica el título del libro, los obispos se reúnen.

Una de las cuestiones principales a las que se da respuesta en el libro y que ya es presentada desde el prólogo, es: ¿Ha llegado la hora de realizar un nuevo concilio? Esta reflexión, a la que el autor también hará mención en su introducción, nos insinúa el desarrollo que va a llevar la obra.

Desde la comparativa que se hace en la obra utilizando tres preguntas fundamentales: “¿Qué hacen en realidad los concilios?”, “¿Cambia la enseñanza de la Iglesia?” y “¿Quién manda?” de los tres primeros capítulos, el profesor O’Malley sitúa al lector en diferentes tiempos, épocas y conflictos, preparándole para trabajar con los participantes de los conflictos y demostrando un versado conocimiento. Ese conocimiento se demuestra en el capítulo siete dedicado a “El otro” donde sale de las paredes de los concilios dando a entender cómo, siguiendo el efecto mariposa, lo que ocurre en la Iglesia se extiende a otros que, sin participar en los concilios se convierten en protagonistas indirectos de los mismos.

El capítulo tres sobre las repercusiones y el futuro de la Iglesia nos desvela las huellas distintivas que dejaron los tres concilios destacando el Concilio Vaticano II sobre los demás por su gran capacidad de reconciliación que impactó en la Iglesia y en el mundo marcando el camino a seguir a partir de ese momento.

La conclusión nos recuerda que cada concilio es único e irreplicable puesto que todos ellos dieron respuesta a su momento y a sus circunstancias. Ante esta consideración, el profesor O’Malley, da respuesta a la pregunta sobre la necesidad de un nuevo concilio con la que se inicia la lectura de este libro mostrando al lector que con este libro podrá aprender, reflexionar y elucubrar sobre el camino a seguir por la Iglesia en este siglo convulso.—Tomás AZNAR

Humanidades



ORDINE, Nuccio: *La utilidad de lo inútil. Manifiesto*, Acantilado, Barcelona 2013 (23.^a reimpr. 2020), 176 pp. ISBN: 978-84-15689-92-8.

Se agradece, y mucho, que haya voces proféticas que nos recuerden dónde está el norte de nuestra humanidad y nos reorienten hacia él cuando nos embarcamos en aguas dudosas. Sin duda, estamos ante un ensayo que cumple esa función y lo hace de la mano de grandes pensadores de todos los tiempos. Nuccio Ordine nos brinda en *La utilidad*

de lo inútil un manifiesto contra la tiranía del beneficio (sobre todo, el beneficio económico) como único principio rector de la vida y lo que debe considerarse valioso en ella.

Jugando con la paradoja, Ordine se empeña en mostrar que lo que desde la mentalidad utilitarista es considerado “inútil” es en realidad lo más “útil” para el ser humano. Y es que a su juicio lo útil es “todo aquello que nos ayuda a hacernos mejores” (p. 9). “Mejores” en sentido amplio, es decir, en sentido genuinamente humano y por ello no reduccionista.

El libro es una colección de pensamientos de autores diversos, bien hilvanados por el propio discurso del autor, que apuntan a la necesidad que tiene el ser humano de lo que a primera vista parece “inútil”; no solo de degustarlo, sino de cultivarlo como tal, sin buscar con ello una aplicación o un beneficio inmediato. Solo desde esa gratuidad llegarán los frutos “útiles” (en todos los sentidos) para la humanidad. Ordine pone el ejemplo de científicos que no buscaron aplicaciones prácticas, sino solo explorar y satisfacer su curiosidad, que han sido precisamente los que han permitido mayores avances en el ámbito tecnológico (es decir, “útil” o beneficioso). Sin embargo, él no se centra en las ciencias, a las que incluye en su discurso de valoración de lo “inútil”, sino que se detiene mucho más en la literatura, la filosofía y otras ramas de humanidades, por ser su área de conocimiento. Esta asimetría está bastante bien equilibrada en el libro gracias al ensayo de Abraham Flexner que se incluye al final de la obra, titulado “La utilidad de los conocimientos inútiles”, y que se centra fundamentalmente en el ámbito científico. Llama la atención la comunión de ideas entre Ordine y Flexner en su defensa de la utilidad de lo inútil, siempre que esto sea cultivado por sí mismo y no con las miras puestas de antemano en el beneficio.

La obra está dividida en tres capítulos de extensión desigual. En el primero Nucio Ordine trata la cuestión de la “útil inutilidad” en la literatura. Es la parte que incorpora un número mayor de testimonios de autores variados. El segundo capítulo es una crítica (muy acertada, por cierto) a la concepción actual de la universidad como empresa y los estudiantes como clientes, que mina el amor del saber por el saber y el potencial crítico y educativo que debería tener esta institución. El título del último capítulo habla por sí mismo: “Poseer mata: ‘dignitas hominis’, amor, verdad”. En él el autor explora cómo la lógica de la posesión utilitarista dinamita la dignidad humana, el amor humano y nuestra constante búsqueda de la verdad. Es un cierre precioso para el libro y da que pensar.

En suma, estamos ante un librito agradable, humanista y crítico, sin caer por ello en la desesperanza. Apunta al horizonte de plenitud humano, con tal de que no sigamos recortándolo con criterios de mercado. Es cierto que a veces puede generar la sensación de ser algo repetitivo, ya que la misma tesis se explora en autores distintos y contextos diversos. No obstante, está escrito con gusto, se lee muy bien y es totalmente recomendable. No en vano Acantilado lo ha reeditado tantas veces, con mucho acierto.—Marta MEDINA BALGUERÍAS

LA CULTURA ESPAÑOLA A TRAVÉS DEL CINE

UNA PROPUESTA FÍLMICA Y DIDÁCTICA EN EL AULA

Pilar Úcar Ventura
Mikel Navarro Ayensa

La cultura a través del cine es un libro sobre cine y didáctica.

Trata aspectos metodológicos a partir de diferentes películas de la filmografía española de los siglos XX y XXI. Hemos querido destacar los principales rasgos culturales que configuran la historia de nuestro país a través de una selección de títulos muy representativos para su aplicación en el aula siguiendo el modelo de competencias educativas.



La cultura española a través del cine

Una propuesta fílmica y didáctica en el aula

Pilar Úcar Ventura

Mikel Navarro Ayensa

ISBN: 978-84-8468-877-8

Universidad Pontificia Comillas 2021



Índice General del Tomo 283 (enero-junio 2021)

	<i>Págs.</i>
EDITORIALES	
<i>A vueltas con la sinodalidad</i>	131-133
<i>Competencia, colaboración y conflicto en el espacio</i>	135-142
<i>El futuro de la salud</i>	251-254
<i>El precio de la inocencia</i>	255-261
<i>Joe Biden ante el legado de Donald Trump</i>	15-23
<i>La Iglesia ante la Covid-19</i>	9-14
<i>Un año más</i>	5-8

ENTREVISTA	
<i>Enrique Moradiellos</i>	143-160
<i>Florentino Rodao</i>	263-268
<i>Francisco Moreno Fernández</i>	25-38

ARTÍCULOS	
(política, economía, teología y religión, jesuítica...)	
ARDERÍ GARCÍA, Raúl José, SJ.: <i>Una experiencia sinodal en la Iglesia cubana</i>	303-313
BECQUART, Nathalie, xavière: <i>La sinodalidad, un camino de conversión comunitaria</i>	175-183
BEORLEGUI, Carlos: <i>¿Antropo-centrismo contra eco-centrismo?</i>	327-342
CHAPARRO, Sandra: <i>La guerra comercial: del gobierno político a la gobernanza económica</i>	291-302
CONILL, Jesús: <i>Huellas de lo sagrado en la filosofía según la genealogía habermasiana de la razón</i>	87-98

Índice General del Tomo 283

	Págs.
CZERNY, Card. Michael, SJ: <i>Hacia una Iglesia sinodal</i>	161-174
FRAGUAS DE PABLO, Rafael: <i>Ciencia frente a desconcierto</i>	77-86
GARCÍA AGUAYO, Fco. Javier: <i>La crisis de la medicina: sus males y posibles remedios</i>	283-290
GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, SJ: <i>Rezar bien el Padrenuestro</i>	197-206
HERRERO DE MIGUEL, Víctor, OFMCap: <i>Decir lo mismo de modos diferentes. Sánchez Rosillo y González Iglesias: Dos poéticas de lo esencial</i>	53-63
LARRÚ RAMOS, José María: <i>El desarrollo como arte del estudio de los fines. El papel de las aspiraciones, las expectativas y los deseos</i>	39-52
LORENZO FRANCISCO, Ángel Luis: <i>A los cinco años de la Laudato si'. Sinodalidad ecológica</i>	185-196
LUQUE, David: <i>El mundo invisible y la educación del espíritu</i>	65-76
MÀRIA SERRANO, Josep F., SJ: <i>Meditar es vivir humanamente</i>	315-325
PANIAGUA GUTIÉRREZ, Edwin Rafael: <i>Neocolonización, máquina y descolonización: el caso Odebrecht</i>	207-220
PATRICIO JIMÉNEZ, Daniel J. : <i>El Covid-19: hacia un modelo de salud sostenible y responsable</i>	269-281

CINE

GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Adam, de Maryam Touzani</i>	221-224
GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Emma, de Autumn de Wilde</i>	99-102
GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Nomadland, de Chloé Zhao</i>	343-346

LITERATURA Y POESÍA

SANZ BARAJAS, Jorge: <i>Kurt Vonnegut y la indecente épica de la guerra</i>	347-350
SANZ BARAJAS, Jorge: <i>Un año en la vida de Johnsey Cunliffe, de Donal Ryan: Irlanda sin abrigo</i>	103-107
URÍBARRI, Fátima: <i>Lo inesperado</i>	225-228

LIBROS

ALBA RICO, Santiago: <i>España, por Carlos Maza Serneguet, SJ</i>	356-358
ARANA, Juan (dir.): <i>Las cosmovisiones de los grandes científicos del siglo xx. Convicciones éticas, políticas, filosóficas o religiosas de los protagonistas de las revoluciones científicas contemporáneas, por Leandro Sequeiros, SJ</i>	358-360

Índice General del Tomo 283

	Págs.
BAÑOS, Pedro: <i>El dominio mental. La geopolítica de la mente</i> , por Rafael Fraguas de Pablo	109-110
BEORLEGUI, Carlos: <i>Llamados a ser libres. Las dimensiones antropológicas de la libertad</i> , por Leandro Sequeiros, SJ	236-238
CURRAN, Andrew S.: <i>Diderot y el arte de pensar libremente</i> , por Javier Sánchez Villegas	118-119
DEPALMA, Paula: <i>Espacios litúrgicos de mujeres. Revisar el pasado, transformar el presente, diseñar el futuro</i> , por Miguel Córdoba Salmerón	234-235
EGER, Edith: <i>En Auschwitz no había Prozac. 12 consejos de una superviviente para curar tus heridas y vivir en libertad</i> , por Marta Medina Balguerías	113-115
ELZO, Javier: <i>¿Tiene futuro el cristianismo en España? De la era de la cristiandad a la era post-secular</i> , por Vicente Vide	354-356
FERNÁNDEZ MARCOS, Natalio – SPOTTORNO DÍAZ-CARO, María Victoria – CAÑAS REÍLLO, José Manuel: <i>Nuevo Testamento. La Biblia Griega. Septuaginta</i> (Colección de Estudios Bíblicos, 129), por Víctor Herrero de Miguel, OFMCap	229-231
FISCHER, Irmtraud – CLAASSENS, Juliana (eds.): <i>Profecía</i> , por Ianire Angulo Ordorika	115-117
FRAGUAS DE PABLO, Rafael: <i>Papel envuelve roca. Semblanza en claroscuro de Juan Luis Cebrián</i> , por María Luisa Regueiro Rodríguez	351-354
GÓMEZ PIN, Víctor: <i>El honor de los filósofos</i> , por Javier Sánchez Villegas	232-233
LEAL-ADORNA, Mar (coord.): <i>El fenómeno religioso en el ordenamiento jurídico español</i> , por Yolanda Alonso Herranz	111-113
MOELLER, Charles: <i>Sabiduría griega y paradoja cristiana</i> , por Marta Medina Balguerías	238-240
MUÑOZ LÓPEZ, María José: <i>Páginas de piedra. Una lectura de las cate-drales españolas</i> , por Miguel CÓRDOBA SALMERÓN	360-362

OTROS LIBROS

VV.AA.: <i>Diario de una pandemia</i> , por Santi Torres	364-365
AREA MOREIRA, Manuel (dir.): <i>Escuel@ Digit@l. Los materiales didácticos en la Red</i> , por José Fernando JUAN SANTOS	126

Índice General del Tomo 283

	Págs.
BADDELEY, Alan – EYSENCK, Michael W. – ANDERSON, Michael C.: <i>Memoria</i> , por José Fernando Juan Santos	122
BOTTI, Alfonso: <i>Con la tercera España. Luigi Sturzo, la Iglesia y la Guerra Civil Española</i> , por Luis Ignacio Martín Montón	241-242
CRONIN, Vicente: <i>El sabio de Occidente. Matteo Ricci, misionero en China</i> , por Miguel Córdoba Salmerón	124
FARRÀS, Pau: <i>¿Por qué Haití?</i> , por Xavi Casanovas Combalia	243-244
FERRANTE, Elena: <i>La vida mentirosa de los adultos</i> , por Carlos Maza Serneguet	242-243
HADJADJ, Fabrice: <i>A mí toda la gloria</i> , por Marta Medina Balguerías	125
MEDINA BALGUERÍAS, Marta: <i>Seducidos y transformados. La belleza como camino de conversión</i> , por Rafael Fraguas de Pablo	119-121
NOGALES SANCHO, Francesc Vicent (coord.): <i>Escuela y familia: Misión imposible. 27 maneras de implicar a las familias educativamente</i> , por José Fernando Juan Santos	366-367
O'MALLEY, John W.: <i>Cuando los obispos se reúnen. Estudio comparativo de Trento, Vaticano I y Vaticano II</i> , por Tomás Aznar	367-368
ORDINE, Nuccio: <i>La utilidad de lo inútil. Manifiesto</i> , por Marta Medina Balguerías	368-369
RAND, Ayn: <i>Himno</i> , por Marta Medina Balguerías	245-246
SEBASTIÁN, Javier: <i>El escapista</i> , por Luis Ignacio Martín Montón.....	121-122
SICRE, José Luis: <i>El evangelio de Marcos. Comentario litúrgico al ciclo B y guía de lectura</i> , (Estudios Bíblicos 76), por Ianire Angulo Ordorika	365-366
SIMÓN, Ana Iris: <i>Feria</i> , por Arantxa Lastres Velasco	363-364
SLOTERDIJK, Peter: <i>La herencia del Dios perdido</i> , por Carlos Maza Serneguet	123-124
WOOD, Gary W.: <i>Cartas a un estudiante novel</i> , por José Fernando Juan Santos	244-245

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 2021 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**

