

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



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

1454 Noviembre-Diciembre 2021

Razón y Fe. Revista de cultura fundada en 1901

# razón y fe

revista de cultura fundada en 1901

## Editoriales

Un mundo en cambio

Afganistán, bisagra de la geopolítica mundial con China al fondo

## Entrevista

María Teresa López de la Vieja, Catedrática de Filosofía de la Universidad de Salamanca

## Artículos

¿Qué hacer para tener buenos precios de la luz?

Pedro Linares

“Hacednos un hueco en vuestro corazón”: una respuesta creyente al estigma y a los problemas de salud mental

German López-Cortacans

Gregorio Salvador, maestro, académico y sabio. *In memoriam*

María Luisa Regueiro Rodríguez

Responder a Dios en tiempos de ateísmo. La propuesta teológica y espiritual de José Cobo Cucurull

Alexis Bueno Guinamard, SJ

Sinodalidad eclesial (Importancia, problemas, sugerencias)

José Ignacio González Faus, SJ

Yuval N. Harari: la libertad difuminada y desmitificada (Parte II)

Carlos Beorlegui

Noviembre-Diciembre 2021

Nº 1454 • Tomo 284

Págs. 257-392

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](mailto: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](mailto: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 284**  
**1454 noviembre-diciembre 2021**  
**revista bimestral**

**Editoriales**

Un mundo en cambio	259
Afganistán, bisagra de la geopolítica mundial con China al fondo	263

Entrevista	273	María Teresa López de la Vieja, Catedrática emérita de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca
------------	-----	---

**Artículos**

¿Qué hacer para tener buenos precios de la luz?	285	Pedro Linares
“Hacednos un hueco en vuestro corazón”: una respuesta creyente al estigma y a los problemas de salud mental	297	German López-Cortacans
Gregorio Salvador, maestro, académico y sabio. <i>In memoriam</i>	309	María Luisa Regueiro Rodríguez
Responder a Dios en tiempos de ateísmo. La propuesta teológica y espiritual de José Cobo Cucurull	323	Alexis Bueno Guinamard, SJ
Sinodalidad eclesial (Importancia, problemas, sugerencias)	335	José Ignacio González Faus, SJ
Yuval N. Harari: la libertad difuminada y desmitificada (Parte II)	345	Carlos Beorlegui

**Arte-Cine-Narrativa**

<i>Dune</i> , de Denis Villeneuve	357	Francisco José García Lozano
Deliciosa coliflor hervida	361	Fátima Uríbarri

**Libros** 365

Índice del tomo 284	383
---------------------	-----

**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: <a href="https://www.comillas.edu/publicaciones/es/revistas/suscripcion-razon-y-fe">https://www.comillas.edu/publicaciones/es/revistas/suscripcion-razon-y-fe</a>
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](mailto: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](http://www.comillas.edu/ProteccionDeDatos)

## Un mundo en cambio

El último número del año de *Razón y Fe* analiza algunas cuestiones contemporáneas ante las que vale la pena detenerse. El editorial, titulado "Afganistán, bisagra de la geopolítica mundial con China al fondo", reflexiona sobre la retirada de las tropas estadounidenses y aliadas del territorio de Afganistán, en agosto de 2021, tras permanecer desplegadas durante veinte años sobre el país centroasiático. Este acontecimiento marca un antes y un después en la geoestrategia mundial. La retirada pasará a los anales de la Historia contemporánea como un punto de inflexión en el que la política militarizada de una superpotencia, los Estados Unidos de América, aplicada en clave imperial, fracasa de manera rotunda. Y, por ende, ese tipo de ocupación militar directa sobre el marco territorial declina como paradigma histórico para dar paso a otras formas de dominación y de guerra signadas por profundos cambios tecnológicos.

A continuación, entrevistamos a María Teresa López de la Vieja sobre cuestiones contemporáneas que requieren de una pausada y profunda reflexión. En la entrevista, la Catedrática emérita de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca aborda, desde una perspectiva ética, cuestiones tan variadas como las medidas impuestas o desarrolladas por muchos gobiernos durante la pandemia, la contribución de los comités de ética a la salud de la política, por qué la mentira en política no se refleja en los resultados electorales, el "techo de cristal" en la promoción profesional y social de las mujeres o los dilemas planteados por la maternidad subrogada.

En el primer artículo, titulado “¿Qué hacer para tener buenos precios de la luz?”, Pedro Linares, profesor de la Universidad Pontificia Comillas – ICAI, aclara las razones de la fuerte subida de los precios de la electricidad experimentada en los últimos meses en Europa, y en particular en España. Para el investigador, esta repentina subida ha generado, además de malestar social, una acalorada discusión sobre las medidas políticas necesarias para atajarla. En el artículo, Linares evalúa las principales propuestas que hay sobre la mesa y propone una serie de principios generales para tratar de que el precio de la electricidad sea justo y eficiente, analizando cada uno de sus componentes.

En el segundo artículo, titulado “‘Hacednos un hueco en vuestro corazón’: una respuesta creyente al estigma y a los problemas de salud mental”, German López-Cortacans constata que los problemas de salud mental se han incrementado con la pandemia de la COVID-19 y este sufrimiento emocional se vive, en la mayoría de las ocasiones, en soledad. Ello es debido al miedo de ser estigmatizados como diferentes del resto de la sociedad, agravando, aún más, los sentimientos de vulnerabilidad y fragilidad emocional. López-Cortacans afirma que, desde la Buena Noticia anunciada por Jesús, se nos interpela a mirar la realidad de sufrimiento emocional más allá de los estereotipos y prejuicios sociales, eliminando, de este modo, el estigma que se interpone entre las personas.

El tercer artículo, de María Luisa Regueiro Rodríguez, se titula “Gregorio Salvador, maestro, académico y sabio. *In memoriam*”. En él, la profesora de la Universidad Complutense de Madrid evoca la figura, la vida y la obra de Gregorio Salvador, Académico de la Real Academia Española, así como su trayectoria como dialectólogo. El fundador de la Escuela Semántica y maestro de Lexicografía fue un profundo conocedor de la realidad lingüística del español en el mundo; de amplia producción en medios de comunicación y merecedor de premios y distinciones de especial relevancia. El artículo se cierra con el Romance de su hija poeta Aurora Salvador, hasta ahora inédito.

El cuarto artículo, de Alexis Bueno Guinamard, SJ, presenta el pensamiento teológico y espiritual de José Cobo Cucurull. Una reflexión que se abre camino tomando distancia de tres líneas teológicas y pastorales: 1) la conservadora, que repite unas fórmulas de la tradición que se han vuelto incomprensibles para nuestros contemporáneos; 2) el reduccionismo ético, en el que Dios puede quedar limitado a un motivo entre otros para hacer el bien; 3) el reduccionismo transconfesional, en el que la esencia del cristianismo puede quedar confundida con el fondo común de las religiones.

En el quinto artículo del número, José Ignacio González Faus, SJ recuerda que sinodalidad significa caminar juntos. Si la Iglesia es comunión en el ser lo ha de ser también en el obrar. Pero que algo sea imprescindible no significa que sea más fácil. El artículo examina las dificultades y los peligros que pueden acechar a la indispensable solidaridad eclesial, y busca criterios de discernimiento para afrontar esas dificultades, echando mano de ejemplos preclaros de la misma historia de la Iglesia.

Carlos Beorlegui, en el último artículo, comenta en un texto continuación del publicado en el número anterior, los escritos del mediático escritor Yuval Noha Harari. A juicio del antropólogo vasco, su lectura produce una serie de sentimientos enfrentados que van de la admiración a la perplejidad. Admiración por su gran capacidad de síntesis, neologismos muy logrados, aportación de ideas sugerentes y acertadas, tanto respecto al pasado como a nuestro futuro cercano, etc. Pero también perplejidad por la presencia de numerosas contradicciones. Eso ocurre de forma especial cuando el intelectual israelí reflexiona sobre la libertad humana, uno de sus temas recurrentes, que está presente de forma especial en sus trabajos últimos, así como en sus diversas entrevistas a los medios de comunicación.

Finalmente, *Razón y Fe* dedica, como siempre, un amplio espacio para la crítica literaria y cinematográfica, así como numerosas reseñas bibliográficas que sirven como sugerencias para la lectura. ■

# Lo que nos hace humanos

Biología, medicina, lenguaje, mente, ética y religión

Michel Tibayrenc  
Francisco J. Ayala

¿Qué nos hace verdaderamente humanos? ¿Qué es lo que nos une? Vivimos un momento de florecimiento de las ciencias biológicas que nos permite acceder a una inmensidad de respuestas sobre nuestra naturaleza física. Y sin embargo, todo el conocimiento sobre lo que nos hace específicamente humanos, se queda corto sin las aportaciones de otros grandes campos o saberes, como el de la medicina y las ciencias humanas. Este libro quiere ofrecer un examen, lo más completo posible, de importantes debates sociales de nuestra época, como, por ejemplo, el origen de la humanidad, la diversidad genética humana, la biología de la cognición, la actitud de la ciencia ante las ideologías intolerantes, la relación entre ciencia y religión en general y entre ciencia y creacionismo (o diseño inteligente) en particular.



---

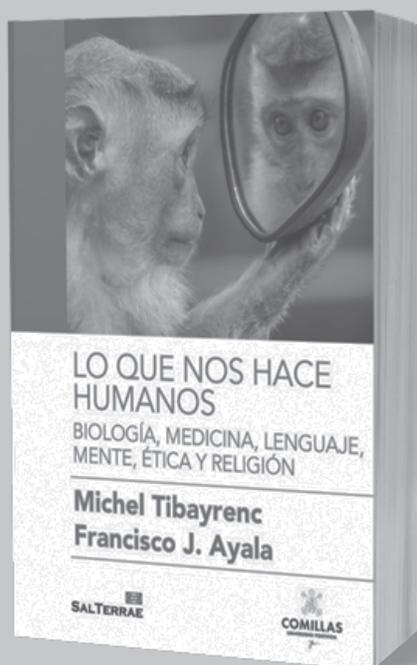
**En él vivimos, nos movemos  
y existimos**

Michel Tibayrenc  
Francisco J. Ayala

ISBN: 978-84-293-3039-7

Universidad Pontificia Comillas,  
Sal Terrae, 2021.

---



# Afganistán, bisagra de la geopolítica mundial con China al fondo

La retirada de las tropas estadounidenses y aliadas del territorio de Afganistán, en agosto de 2021, tras permanecer desplegadas durante veinte años sobre el país centroasiático, marca un antes y un después en la geoestrategia mundial. La retirada pasará a los anales de la Historia contemporánea como un punto de inflexión en el que la política militarizada de una superpotencia, los Estados Unidos de América, aplicada en clave imperial, fracasa de manera rotunda. Y, por ende, ese tipo de ocupación militar directa sobre el marco territorial declina como paradigma histórico para dar paso a otras formas de dominación y de guerra signadas por profundos cambios tecnológicos.

A partir de ahora pues, las ocupaciones militares territoriales pasan a un segundo plano, según las principales Cancillerías, que retraen sus miradas hacia el tradicional dominio de los mares, concretamente en los océanos Índico y Pacífico donde sitúan hoy el foco crucial de la confrontación geopolítica potencial. Así lo muestra el reciente acuerdo, de cuño naval, suscrito entre Estados Unidos, Australia y el Reino Unido, conocido bajo el acrónimo AUKUS, tendente a vertebrar un cordón marítimo, ofensivo-defensivo, en torno a China en sus mares aledaños.

Francia, nación cardinal en la vertebración de Europa, se ha visto desairada por dos de los firmantes del mencionado pacto naval al perder, a manos de Estados Unidos, el contrato firmado con Australia para la construcción de doce submarinos convencionales; tras la rescisión contractual, muy onerosa para la economía armamentística

francesa, los sumergibles serán construidos en astilleros australianos con tecnología estadounidense. Además, pasarán a ser de propulsión nuclear, en un escenario marítimo australiano desnuclearizado, que las dotaciones de los futuros buques tendrán capacidad de alterar, al poder portar misiles aptos para albergar cabezas nucleares.

Por ende, el pacto desplaza el foco de confrontación de las grandes potencias allende Europa, continente donde permaneció centrado durante cuatro largas décadas a lo largo de la denominada Guerra Fría, que hoy algunos observadores cualificados ven reeditada en una nueva fase, con la variante de que no es Rusia el otro polo de confrontación sino aquel al que Estados Unidos apunta: China. El gran país asiático ha saltado por encima del país norteamericano en las carreras tecnológica, comercial y *deudo-teniente*, todo lo cual ensombrece el poderío estadounidense y encona las rivalidades hasta extremos inquietantes. Por su parte, China no renuncia a expandir su influencia a escala planetaria, si bien hasta el momento, no parece mostrarse dispuesta a emprender —ni admitir— aventuras militares propias y ajenas.

Europa, por su parte, tiene a partir de ahora la oportunidad de erigirse en poder arbitral ante el conflicto potencial que se adivina entre Washington y Pekín en el escenario indo-pacífico. Le cabe movilizar su ascendiente civilizacional, económico, diplomático y moral, para distender las rivalidades en ciernes y fortificar sus propias relaciones trasatlánticas y eurasiáticas, con miras a una paz mundial más necesaria que nunca. Solo con esta misión de nuevo cuño Europa podrá seguir desempeñando un papel en cierta medida relevante en la arena internacional que, a partir de ahora, aleja el foco de su interés hacia el distante escenario indoasiático.

Todo indica que cuando Washington decidió pasar página a propósito de su presencia militar territorial en Afganistán, sus estrategos barajaban ya el propósito de imprimir un giro copernicano al designio exterior estadounidense. Y lo han hecho llevando la zona de confrontación al mar de China, donde creen ver anidar un designio expansivo impulsado por Pekín.

### Siglos de fracasos

El caso de la ocupación militar de Afganistán muestra la particularidad de que su fracaso se vio precedido, durante siglos consecutivos, por otros fiascos semejantes: el del imperio mongol en el siglo XVI, el del designio imperial británico en el siglo XIX o, durante la pasada centuria, el de la fallida ocupación militar del país por tropas de la Unión Soviética, cuya retirada daría paso al Gobierno de los talibanes durante un lustro, preludio de la invasión militar estadounidense en 2001 hoy consumada en una derrota sin paliativos frente al régimen fundamentalista de los estudiantes coránicos.

Desde el mundo del islam, la interpretación de lo sucedido en Afganistán varía ampliamente. Las corrientes adscritas al fundamentalismo perciben lo sucedido como una victoria surgida de la ayuda divina, que preludiará un renacer del islamismo buscado afanosamente tras verse truncado de manera reiterada por un Occidente "corrompido, decadente y maléfico". Desde las corrientes islamistas más moderadas, aunque preocupa la radicalización del discurso talibán y su deriva ideológica en sintonía con el relato wahabita de cuño saudí, se percibe lo acontecido como una oportunidad que abre las puertas a un posible acomodo interislámico de nuevo cuño, como el que permitió la coexistencia de comunidades sunníes y chiíes en el mundo árabe durante siglos. Ambas corrientes salen fortalecidas al quedar despejado el terreno ideológico donde creen germinar tras el hundimiento, en el mundo árabe, de los experimentos nacionalistas, progresistas y socializantes de líderes históricos como Gamal Abdel Nasser, Yasser Arafat, Moammar El Gadaffi o Saddam Hussein, entre otros.

Como se sabe, la Casa Blanca, estremecida por los efectos de los atentados contra las Torres Gemelas de Nueva York y el Pentágono de Washington el 11 de septiembre de 2001, decidió invadir militarmente Afganistán. Y lo hizo invocando el supuesto según el cual, el Gobierno de los talibanes, instalado desde 1996 en la capital afgana, Kabul, había dado asilo al saudí Osama Bin Laden, presunto inductor intelectual de aquellos atroces atentados que causaron

tres mil muertes. Empero, los talibanes habían llegado al poder en Afganistán gracias a la ayuda financiera y militar de Riad, Islamabad y Washington, ayuda distribuida por el propio Bin Laden, con el objetivo de expulsar a las tropas soviéticas desplegadas en el escarpado país asiático en diciembre de 1979. Allí permanecieron hasta una década después. Rusia, con potente presencia e impug nación islámicas en algunas de sus repúblicas meridionales, alertada por la entonces reciente revolución —hegemonizada por los islamistas— en Irán, país fronterizo de la URSS y de Afganistán, justificó su invasión militar con el argumento de que su propósito era el de guarecer a consecutivos gobiernos procomunistas locales. Estos, en el subdesarrollado país centroasiático, emprendieron cambios estructurales —reforma agraria, escolarización de las mujeres, remoción de las estructuras feudales, laicidad de la política— que el triunfo militar talibán frustraría abruptamente. El último de los dirigentes comunistas afganos, Najibullah, que se mantuvo en el poder seis años después de la retirada soviética, sería apresado, castrado y ahorcado por los talibanes, que acometieron una represión feroz contra cualquier atisbo de oposición, reinstalaron la opresión contra las mujeres y ocuparon el poder en 1996, entonces con el beneplácito de Washington que valoró en mayor medida la expulsión de su rival soviético de la escena.

Los talibanes preconizan un islamismo fundamentalista, fuertemente misógino, así como socialmente feudal, mientras promueven la implantación de un régimen que adopta ya la forma de Emirato, concreción política de un sistema teocrático; esta corriente del islamismo radical es la asumida y aplicada por la mayoría étnica pastún, que reparte su presencia entre Afganistán y su vecino Pakistán, Estado este catalizador de la causa talibán. Las minorías afganas, hazara, tayika y uzbeka, así como una veintena más de ellas, no gozan de buenas relaciones con la etnia hegemónica. En estos veinte años de ocupación foránea, los tayikos fueron cooptados por los estadounidenses para integrar la oficialidad de las fuerzas armadas de la República de Afganistán, así creada por Estados Unidos, por lo cual esta minoría es hoy perseguida por los talibanes, mayoritariamente

pastunes, que históricamente han mostrado un desprecio evidente hacia la comunidad hazara.

Las autoridades coránicas de Kabul se acogieron a las tradiciones consuetudinarias de la hospitalidad pastún —*pastunwalli*— a la hora de dar cobijo a Bin Laden, líder de la organización islamista Al Qaeda y antiguo aliado objetivo de Washington entre 1989 y 1996. Aquel asilo talibán dado a Bin Laden en torno al cambio de siglo fue inmediatamente trocado por la Casa Blanca en *casus belli* tras los atentados de septiembre de 2001 y desencadenó la ocupación militar estadounidense de Afganistán. La invasión, que contaría ulteriormente con el apoyo de distintos aliados de la OTAN, España entre ellos, sería desplegada con el declarado propósito de acabar con el terrorismo de *Al Qaeda* así como con el de imponer en Afganistán un régimen republicano, señaladamente anticomunista, con un gobierno local, procesos electorales e instituciones pretendidamente democráticas. Todo ello financiado mediante inversiones que en el año 2016 alcanzaron la suma de 700.000 millones de dólares; tres años después, esta cifra rebasaba el billón de la moneda norteamericana, suma que inversores occidentales consideran ahora dilapidada, señaladamente en sofisticadas armas carentes allí de las pertinentes infraestructuras tecnológicas para poder ser activadas. Esas armas, tras la retirada occidental, han pasado a manos talibanes junto con grandes arsenales de armamento convencional entregados en su día a las fuerzas de la república afgana.

La intención geoestratégica norteamericana subyacente a la invasión militar de Afganistán resultaba ser, en su culminación, muy apetitosa para Washington. Y ello dado el enclave del país en el corazón de Asia: Afganistán tiene frontera con China en el desfiladero del Panshir y amplios límites con las ex repúblicas soviéticas de Tayikistán y Uzbekistán, en el bajo vientre de la antigua URSS, hoy Federación Rusa. Además, linda con Pakistán, Estado islamizado aliado entonces de Washington y de Pekín, fronterizo y rival regional de la poderosa Unión India, tradicionalmente aliada con Moscú —aunque no en la actual coyuntura—, y enfrentada a Pekín. Asimismo, Afganistán posee una enorme frontera terrestre con la República islámica

de Irán, que comparte el credo islámico chií con el de las tribus hazaras, así como la lengua local, el darí protopersa.

### Ocasión única

Tras la revolución iraní de 1978, que derrocó al sha Reza Pahlavi aliado de Washington, Estados Unidos, que contaba en Irán con fuerte implantación militar, se vio desplazado de la zona centroasiática durante dos décadas, si bien los atentados contra las Torres Gemelas y el Pentágono, brindaron a la Casa Blanca la ocasión geopolítica y el pretexto idóneo para reinstalarse en el área en 2001 en el marco de una denominada *guerra contra el terrorismo* islamista. Tiempo atrás, el presidente Jimmy Carter, aleccionado por su Consejero de Seguridad Nacional, Zibgniew Brzezinski, había autorizado una aproximación indirecta, pero muy influyente, a través del apoyo financiero y armamentístico estadounidense a los *muyaidines*, combatientes islámicos de cuyas alianzas surgiría el movimiento talibán. El argumento esgrimido era el de combatir allí la presencia militar soviética.

Como cabe confirmar, todo, desde la Historia hasta la dinámica política cotidiana, además de la fragmentada estructura étnica y social del escarpado país centroasiático carente de vías de comunicación y sin salida al mar, otorgaba a Afganistán la condición de auténtico *avispero* geopolítico. Pero tal condición no fue tenida en cuenta por la Casa Blanca, bajo los mandatos presidenciales de Jimmy Carter, George Bush junior y del demócrata Barak Hussein Obama, hasta que el díscolo presidente republicano Donald Trump planteó abiertamente la retirada militar de Afganistán. Y lo enunció al considerar que la presencia de numerosas tropas y subcontratas militares norteamericanas, más las copiosas inversiones allí sustanciadas, resultaban ruinosas para los intereses de los Estados Unidos.

La estela de sangre dejada allí por Occidente se cifra en 120.000 víctimas entre la población afgana, atrapada entre dos fuegos, el talibán y el norteamericano, que dejó sobre el terreno 2.300 com-

batientes estadounidenses durante las luchas contra los estudiantes coránicos, entonces pobremente armados.

Al acceder el demócrata Joseph Biden a la Casa Blanca, en enero de 2021, arropado por el prestigio *a priori* de una plétora de propuestas diferenciales respecto de los bandazos políticos de su antecesor, pocos pensaron que fuera a aplicar la misma directriz de retirada preconizada por Trump respecto de Afganistán. Sin embargo, así lo hizo. Decidió la retirada militar completa en términos semejantes, pero cursó en condiciones caóticas: miles de colaboradores del régimen instalado por Washington en Kabul, tildados de traidores y convertidos por parte de los talibanes en objetivos aniquilables, afluyeron en tromba al aeropuerto de la capital afgana con el propósito de ser evacuados, en medio de un prieto cerco del aeródromo por parte de los guerrilleros islamistas que, desde apenas unas semanas antes, habían ido ocupando paulatinamente el país en un auténtico paseo militar. En su marcha, apenas hallaron resistencia armada salvo alguna ocasional por parte de la denominada Alianza del Norte, que mantiene posiciones en el flanco septentrional del país centroasiático. El presidente de la efímera República de Afganistán, Ghani, huyó, mientras el ejército republicano salía en desbandada o se unió a los talibanes, con armas y bagajes.

Por cierto, la evacuación de las familias afganas que colaboraron con España resultó ser un éxito, que fue ponderado como modélico por el propio presidente Josep Biden y por Úrsula von der Leyen, presidenta de la Unión Europea. España había enviado cierto contingente militar dentro de un programa mixto, militar y de reconstrucción, de la OTAN aplicado a Afganistán. Hasta 91 soldados españoles dejaron sus vidas durante los años en que se mantuvo allí la presencia española. Otras evacuaciones de colaboradores con países occidentales resultaron fallidas de tal manera que originaron una crisis humanitaria de proporciones desconocidas, habida cuenta de la dificultad para evaluar su composición y su alcance, al haber quedado atrapadas en el país a mayor parte de ellos y sin poder abandonarlo más que a través de remotos pasos fronterizos con los países vecinos, destacadamente Irán.

Todo son hipótesis respecto del futuro político de Afganistán, desde las que prevén una inminente guerra interétnica, señaladamente pastún-hazara, hasta aquellas que preconizan una creciente conflictividad social protagonizada por las mujeres. Ellas han visto abruptamente rotos sus anhelos de emancipación -prometidos por los ocupantes extranjeros-, tras la llegada al poder de los talibanes, regreso que perciben como un siniestro *ritornello* que ha azuzado, además, una profunda decepción respecto del papel de los Estados Unidos en su país y en la zona.

### Opiáceos en el pantano

Un aspecto no baladí es el que confiere a Afganistán la condición de ser el país del mundo que alberga el 90% de la producción de opiáceos, según reiterados informes de Naciones Unidas. El tráfico fluido de estupefacientes es, en y a partir de, Afganistán, desde hace años, un clamor a voces; con certeza, los productores de la amapola constituyen un poder fáctico en el país centroasiático. Ello les asigna un evidente papel, por acción u omisión, en los acontecimientos allí sobrevenidos recientemente. Pese a las prohibiciones formales de consumir opio por parte de los talibanes, su arcaizante y anacrónico régimen teocrático puede llegar a convertir el país en un auténtico *Estado fallido*, requisito ineludible para su transformación objetiva en un narcoestado.

En cuanto al alejamiento de Estados Unidos de la zona es considerado como relativo, ya que la subcontratación militar, por medio de agencias de seguridad privadas, se ha convertido en una moda geopolítica en auge. Por otra parte, no sería de extrañar que, desde cercanas bases militares norteamericanas en países limítrofes, Washington monitorizara una pingüe cuota de los acontecimientos en curso en Afganistán.

No obstante, dejar el espacio afgano al paio de los intereses geopolíticos de los vecinos del país, China, la Federación Rusa, Pakistán e Irán, parece rentar potenciales réditos geopolíticos a Washington:

Afganistán es considerado un verdadero pantano para las grandes potencias, como la Historia nos muestra. Por ello, la salida de Estados Unidos, que puede haber excitado el apetito de Pekín, Moscú, Teherán, Islamabad e, incluso, Ankara para influir o asentarse en el país centroasiático, no deja de ser una incitación a empantanarse, *bog down*, en las arenas movedizas de un país indomable como el afgano. Ya en Siria, Washington siguió una política semejante de retirada intencional, para fijar al terreno a Moscú que tiene ahora grandes dificultades para abandonar allí la escena, cosa que tal vez Washington desee que Pekín imite en el escenario afgano.

Todo lo cual determina el alcance geoestratégico de los acontecimientos registrados en el área, con cinco potencias nucleares mirando a Afganistán, país cuya estabilidad política, nadie ha logrado consolidar hasta ahora desde el exterior. Sobre el terreno queda una teocracia encarnada en los estudiantes coránicos afgano-pastunes, *talibán*, que tratan de aplicarla, a golpe de fusil ametrallador, tras haber recuperado el poder.

El rasgo diferencial que les caracteriza es que entienden y aplican el islam como una religión plenamente politizada. En su aplicación a la vida social, la característica más llamativa y sangrante consiste en una estricta *feminofobia* que aparta, segrega e invisibiliza totalmente a la mujer de la vida social, laboral y académica, para recluirla en el hogar. Además, las mujeres se ven sometidas a una sospecha incesante asociada un régimen punitivo desde el que se escrutan y fiscalizan todos los aspectos de su conducta. Los castigos abarcan desde los latigazos hasta la lapidación a muerte. Su código moral está basado en la observancia escrupulosa y, sobre todo, obsesiva, de normas medievales interpretadas, generalmente, de forma leonina por quienes disponen del poder, asociado a las armas. El inmovilismo social sería el correlato del islamismo en clave talibán.

Como colofón, el solapamiento de la histórica lucha del pueblo afgano contra todo tipo de presencia militar extranjera y la adversidad que implica su hegemonización armada por parte del sector socio-

político más retrógrado, complica el horizonte del atribulado país centroasiático hasta extremos insospechados.

Mientras Afganistán regresa al pasado, la geopolítica mundial da, desde allí, un giro inesperado hacia un futuro cada vez más sesgado por la incertidumbre. ■

# Entrevista a María Teresa López de la Vieja \*

## Catedrática emérita de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca

Pregunta (P): Su magisterio sobre Ética y Filosofía Moral cubre muy diversos contextos y ámbitos de actividad, de nuestro tiempo tanto como del pasado, y ha encontrado recientemente en la pandemia un terreno propicio para la reflexión ético-moral. Entre otros aspectos, se ha referido usted a temas tan complejos como la necesidad de transparencia en las decisiones científicas y políticas, en la distribución de los recursos sanitarios según criterios no solo técnicos, sino también y fundamentalmente éticos como en el derecho a los cuidados médicos. ¿Cómo deberíamos entender hoy la filosofía?

María Teresa López de la Vieja (TLV): En primer lugar, quiero dar las gracias por vuestra amable invitación a conversar sobre temas de actualidad. Agradezco también



la lectura atenta y el interés que habéis mostrado por lo que he ido publicando sobre cuestiones de filosofía moral y política. Eso sí, el término “magisterio” queda algo grande para los años –muchos ya– que he dedicado a la investigación y la docencia. Es sabido que, desde la época clásica, la filosofía es considerada no tanto un saber sino la búsqueda o amor del saber.

\* El cuestionario de esta entrevista ha sido confeccionado por el consejo de redacción de *Razón y Fe*.

Nada más o nada menos. Guarda e intérprete de la racionalidad llamaba hace algunos años Jürgen Habermas a quien se dedica a esta actividad. En eso seguimos.

P.: ¿Cómo actuar desde la perspectiva ética, por ejemplo, frente a las medidas impuestas o desarrolladas por muchos gobiernos durante la pandemia, muchas de ellas de gran opacidad, erróneas o cuestionables? ¿Y respecto de las conductas irresponsables de algunos ciudadanos? ¿Existe relación entre las medidas impuestas y dichas conductas desde un punto de vista ético? ¿Y entre el estado de alarma y el derecho a la salud? Una pregunta cruel, pero necesaria: ¿cuándo hemos decidido que asumir un número de muertes diarias es necesario para mantener las economías? ¿Estamos ante un cambio (o re-jerarquización) de valores importante en esta cuestión en Occidente?

TLV.: En las dos ocasiones en que ha sido aprobado, el Estado de Alarma ha tenido por objetivo la protección de la salud pública. La libertad de circulación quedó limitada, al igual que algunos derechos individuales, reconocidos en las sociedades democráticas. Otros derechos civiles y políticos no son derogables, según el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Que el debate sobre

el o los Estados de Alarma haya continuado a lo largo de todo el año no está, quizás, relacionado con el procedimiento elegido para limitar actividades y la movilidad con el propósito de evitar la expansión del virus y el aumento de contagios sino con otro hecho: la salud de la población —el bien a proteger— es *también* la salud de los ciudadanos. Es decir, agentes políticos y sociales.

En estos meses, se ha apelado a la responsabilidad *individual*, para mantener el confinamiento, la distancia social y otras precauciones necesarias. Hubiera sido más interesante apelar a la responsabilidad *cívica* y promover la deliberación *pública* sobre las medidas necesarias para el control de la pandemia. El supuesto dilema entre proteger la salud o proteger la economía se habría podido plantear en otros términos, más exactos, de

“El supuesto dilema entre proteger la salud o proteger la economía se habría podido plantear en otros términos, más exactos, de reconocer que todos somos interdependientes y que la COVID-19 es, sin duda, un grave problema de salud pública, colectiva”.

reconocer que todos somos interdependientes y que la COVID-19 es, sin duda, un grave problema de salud pública, colectiva.

Las conductas imprudentes que se produjeron el día 9 de mayo, al final del Estado de Alarma demuestran que el enfoque cívico era y es necesario. Y cuando esta situación pase y haya que dedicar todos los esfuerzos a la reconstrucción, comprobaremos qué significa la ausencia de quienes, por desgracia, ya no están.

**P.: ¿Qué papel se puede asignar a los comités de ética para contribuir a las buenas prácticas, a la salud de la política?**

**TLV.:** Desde los años setenta del pasado siglo los comités de ética clínica y ética de la investigación realizan tareas de mediación y consulta, que se han revelado muy útiles para el análisis de casos y la solución de problemas. La deliberación moral en los comités y en espacios institucionales permite asesorar de manera informada y competente a quienes han de tomar decisiones importantes para la salud y la vida, sean pacientes o profesionales de la salud. La función de los comités de ética de la investigación es velar para que los estudios y ensayos con humanos y no humanos sean conformes a la legislación vigente y a principios éticos. Que la práctica clínica y la

investigación respondan a la ética y se traduzcan en buenas prácticas son objetivos fundamentales para aquellas áreas en las que existen riesgos importantes. Son también áreas en las que hubo precedentes de malas prácticas, en el pasado y, como poco, hasta mediados del siglo xx.

Un detalle importante es que participación de personal experto como vocales de los comités suele ser voluntaria y desinteresada –sobre todo en los países europeos–, al entenderse como compromiso con la comunidad científica y con la sociedad. Su contribución a una cultura científica, ligada al respeto por la ética y a la definición de buenas prácticas sanitarias y en la investigación, ha motivado el creciente interés por implantar comités de ética en instituciones y, en general, para el buen desempeño del servicio público. Desde hace algunos años, se han aprobado códigos de ética y comités de ética para fomentar buenas prácticas en las diputaciones provinciales y en otras entidades. Al tratarse de experiencias recientes, aun no hay bastantes datos para valorar hasta qué punto están contribuyendo de manera efectiva a la calidad del servicio que se presta a la ciudadanía.

**P.:** Desde una perspectiva ética, ¿por qué se acepta la mentira en política, en lo que dicen y hacen

los políticos? ¿Resulta gratis la mentira política? En otras palabras: ¿por qué la mentira en política no se refleja en los resultados electorales? ¿Por qué no se penaliza, incluso cuando va contra órdenes, disposiciones, reglas, leyes, sentido común, y por supuesto, contra la verdad?

TLV.: El tema de la mentira en los medios de comunicación y en la esfera pública ha cobrado actualidad en los últimos años. Tal y como planteas, el motivo es su indudable impacto en los procesos e instituciones políticas. Hay muchos ejemplos de ello, malos ejemplos. Sin embargo, el papel estratégico de la mentira era conocido –y utilizado– desde hace tiempo. Platón ya abordó el tema. Uno de los análisis contemporáneos más lúcidos sobre la mentira organizada, sistemática, fue realizado por Hannah Arendt: con la mentira, la política se construye sobre “no-hechos”. De ese modo, se convierte en una actividad destructiva.

Entonces, ¿por qué esto no se refleja en los resultados electorales?

*“Con la mentira, la política se construye sobre ‘no-hechos’. De ese modo, se convierte en una actividad destructiva”.*

Buena pregunta. No se penaliza el uso de información falsa ¿por qué motivos? Depende tal vez de lo que se denomina la “agenda política”. Es decir, el marco para el debate público. La cuestión es quién logra imponer la agenda formal o informal, quién selecciona ciertos temas en lugar de otros, qué medios de comunicación difunden esa agenda y cuáles son los objetivos a medio y largo plazo. Por lo general, las campañas electorales están enfocadas al corto plazo. Verificar los datos, contrastar la información y contar con una opinión pública bien informada son procesos que llevan tiempo. La ética de la comunicación tiene un papel constructivo y formativo –con códigos de conducta, guías de buenas prácticas, comisiones– solo que requiere apoyo expreso y... tiempo.

P.: A pesar de importantes avances en la defensa de la igualdad entre mujeres y hombres, hablamos todavía de “techo de cristal” para la promoción y la superación profesional y social de las mujeres. ¿Cómo estamos en este momento al respecto? ¿Dónde ha quedado el objetivo de equiparación salarial entre hombres y mujeres que es la cuenta que tenemos pendiente en el primer mundo para acercarnos a la paridad total? Las empresas dicen que no se puede asumir este

aumento del gasto, pero dijeron lo mismo cuando se las obligó a pagar el impuesto de sociedades y parte de la seguridad social de sus trabajadores y no se hundió nada.

TLV.: Los datos del Instituto Nacional de Estadística confirman no solo la persistencia de la brecha salarial sino, además, la diferente distribución de los salarios entre mujeres y hombres: hay menos mujeres en niveles altos, más mujeres que hombres en niveles salariales bajos. Tal como comentas, el llamado “techo de cristal” sigue ahí y, por tanto, aún no es efectiva la igualdad de trato y oportunidades, prevista en la Ley Orgánica 3/2007 (arts. 42 y 43). ¿Qué hacer al respecto?

*“Verificar los datos, contrastar la información y contar con una opinión pública bien informada son procesos que llevan tiempo”.*

Para empezar, convendría insistir en la corresponsabilidad en la distribución de tareas y obligaciones, algo que va más allá de la conciliación de la vida personal y laboral. Además, para la mejora de las condiciones en las empresas y en

otros ámbitos profesionales, las políticas activas de igualdad han de ser transversales –así lo contempla la Ley Orgánica 3/2007–; es decir, las actuaciones han de ser en *todas* las áreas, no solo en la laboral.

Por ejemplo, mientras la responsabilidad de los cuidados en la esfera privada siga recayendo principalmente en las mujeres, será difícil acabar con la desigualdad de oportunidades. Por cierto, organismos internacionales como Naciones Unidas y la Organización Mundial de la Salud, han hecho ya balance de la situación provocada por la pandemia. Las conclusiones son claras: han aumentado los riesgos para la salud y la vida para las mujeres y, por si fuera poco, se han producido retrocesos en materia de igualdad.

P.: ¿Y qué opina de las políticas de género que postulan la ignorancia de las diferencias biológi-

*“Mientras la responsabilidad de los cuidados en la esfera privada siga recayendo principalmente en las mujeres, será difícil acabar con la desigualdad de oportunidades”.*

cas de sexo, frente al feminismo “tradicional”?

TLV.: Es llamativo que el debate sobre la Proposición de Ley sobre protección de las personas trans haya llegado a los medios de comunicación y a la opinión pública en los últimos meses. En realidad, el documento con esa Proposición de Ley data del año 2018, además desde 2012 está en vigor la Ley del País Vasco sobre derechos de las personas transexuales, desde 2016 la Comunidad de Madrid cuenta con la ley sobre identidad y expresión de género, desde el 2017 existe normativa con similar objetivo en la Comunidad Valenciana. Sin olvidar la Resolución del 2014, en la que Naciones Unidas rechazaba la discriminación y la violencia a causa de la identidad de género y la orientación sexual. Por tanto, los elementos para el debate estaban ahí desde hace varios años, al igual de las diferencias de punto de vista entre las teorías feministas.

En el origen de las polémicas está, tal vez, la mezcla de lo que Robert Stoller denominó hace décadas los “rasgos sexuales mentales” o aprendizaje postnatal y, por otro lado, el sexo biológico. El término “género” ha sido incorporado luego por las teorías feministas, muy críticas con un sistema que prescribe qué papeles correspon-

den a los hombres y cuales corresponden –o no– a las mujeres. Por tanto, la construcción cultural de la identidad suele ser compleja. Puede ser también “transgénero”, “cisgénero”, “género queer”, según la Asociación Americana de Psicólogos (APA). A estos términos habría que añadir otros, como “intersexual”, “transexual”, “pansexual”, “bisexual” y “homosexual”.

Con motivo de la Proposición de Ley para la igualdad de personas LGTBI y no discriminación a causa de la orientación sexual han salido a relucir los varios enfoques sobre la identidad y la autonomía personal. Al margen de la posible confusión entre dos conceptos, autonomía personal y libre determinación, la duda está en si habría que multiplicar las normas para proteger las distintas opciones de identidad. Además, la igualdad y la no discriminación están ya contempladas en la Constitución Española, también en la Ley Orgánica 3/2007 para la igualdad efectiva entre mujeres y hombres. Tal vez bastaría con ampliar la protección de los derechos a los que se refieren las normas que están en vigor. En todo caso, un tema complejo como este merece deliberación pública, bien informada, antes que polémicas ideológicas.

P.: Un tema espinoso que tiene como protagonista a la mujer es el de la maternidad subrogada. ¿Qué nos dice al respecto la ética? ¿Cabe la reflexión bioética en la adopción de una postura al respecto?

TLV.: En Portugal, la Ley 25/2016 permite la maternidad subrogada en determinados casos y como técnica de reproducción asistida, siempre que no sea una actividad remunerada (art. 8º). Es uno de los escasos ejemplos –son pocos los países en los que está autorizada esta práctica– de lo que se suele denominar modalidad “altruista” de maternidad por sustitución, de alquiler o subrogada. El principal argumento a su favor es de estilo liberal o libertario: la actividad reproductiva puede estar sujeta a contrato, como otras actividades. Si tiene lugar en la esfera privada, si hay acuerdo entre las partes, con agentes que son libres y autónomos, ¿por qué interferir? ¿Qué sentido tendría el paternalismo?

En cambio, los argumentos en contra esgrimen que hay actividades que “no se venden” o no deben venderse. Y no solo porque sean especiales (como la maternidad) sino porque, además, permitir ahí la intervención del mercado tiene efectos muy negativos: explotación de las mujeres gestantes por encargo, asimetría entre las

partes, aparición de un mercado de menores, intermediarios que se lucran, incentivos indebidos, etc. Es decir, la reproducción no debería ser considerada un “trabajo” ni estar sujeto a un contrato, como si fuera una actividad productiva más.

En este mismo sentido, en contra, se han pronunciado desde hace tiempo el lobby de mujeres en Suecia, las campañas de asociaciones de mujeres en Francia y en España se dio a conocer el Manifiesto de 2015. La bioética feminista plantea los riesgos que esta práctica tiene para las mujeres y los menores. Un autor tan conocido con Michael Sandel ha explicado qué sucede cuando los valores económicos se imponen a los éticos y por qué ciertas actividades no deben ser objeto de compra ni de venta.

Ahora bien, el tema ha dado un giro inesperado en el año 2014, a

*“Un autor tan conocido con Michael Sandel ha explicado qué sucede cuando los valores económicos se imponen a los éticos y por qué ciertas actividades no deben ser objeto de compra ni de venta”.*

raíz de las sentencias del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, sobre filiación de menores nacidos por contrato de gestación por sustitución. Es decir, sin entrar en el fondo de la cuestión ni en las implicaciones de los contratos de maternidad para cada una de las partes, la vía abierta por el Tribunal Europeo ha servido de apoyo a nuevas sentencias y a una cierta “normalización” de esta práctica. A título de ejemplo: en Madrid, el Tribunal Supremo, Sala de lo civil, dictó sentencia en febrero de 2015, favorable a la inscripción en el Registro de los menores nacidos por este tipo de contratos. El debate sobre el tema sigue abierto, pero se reconoce la filiación de los menores y se admite su registro.

**P.:** Cuando se habla de inmigración, se menciona una responsabilidad compartida por el mundo desarrollado, pero ¿se asume de verdad? ¿Qué papel nos corresponde realmente hacia la inmigración?

**TLV.:** Dice mucho del estado de la cuestión que, en 2018, el *Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular*, de Naciones Unidas, tuviera que recordar que refugiados y migrantes tienen derechos. Lo es también que en ese mismo documento se insistiera en la necesidad de ofrecer una respuesta integral ante el problema,

algo que solo es viable mediante la cooperación internacional. No está siendo así, menos aún desde el 2020, con las restricciones motivadas por la pandemia. En la Unión Europea, el Reglamento de Dublín, de 2013, pretendía definir un sistema y una política común para la acogida de refugiados. Hoy en día, sigue siendo pobre e insuficiente la respuesta ante los desplazamientos masivos de población o la llegada de refugiados y solicitantes de asilo. Sin embargo, los derechos de asilo y refugio son *derechos humanos*, tal como ya se recogía en la *Declaración Universal* de 1948.

Desde una perspectiva ética, además del principio de responsabilidad, que mencionabas antes, cabe apelar también a la solidaridad, también hacia quienes no son conciudadanos y necesitan ayuda. A esa necesaria “solidaridad entre extraños” se ha referido el filósofo Jürgen Habermas. Aquí convendría recordar más a menudo que, tras la Guerra Civil, muchos españoles llegaron como refugiados y exiliados a otros países, los más de América Latina. En los años sesenta y setenta, otra generación de españoles emigró a Alemania, Bélgica, Holanda y otros lugares de Europa. Tras la crisis económica del 2007, una generación de jóvenes españoles con buena formación se ha marchado del país en busca de

trabajo.... Hacer memoria es, a veces, el punto de partida para hacer justicia.

*“Desde una perspectiva ética, además del principio de responsabilidad, que mencionabas antes, cabe apelar también a la solidaridad, también hacia quienes no son conciudadanos y necesitan ayuda”*.

P.: Hoy asistimos a un debate encarnizado sin referentes éticos claros: la ley de la eutanasia despierta muchos temores, incluso en el ámbito de los profesionales médicos a los que no se ha escuchado en sus advertencias. ¿Qué opina al respecto? ¿Es ético –aunque fuera legítimo– el registro obligatorio de los nombres de los médicos que presentan objeción de conciencia en el sistema de salud público para no aplicar la eutanasia?

TLV.: A la espera de conocer como será el desarrollo de la Ley Orgánica 3/2021, el texto ya aprobado en marzo se refiere, en efecto, a un registro. En este se inscribirán “las declaraciones de objeción de conciencia” (art. 16.2), siempre

según las condiciones de protección de datos y confidencialidad que están contempladas en otras normas vigentes en este país. La objeción de conciencia está asimismo contemplada en la Ley Orgánica 2/2010, de salud sexual y reproductiva. En la ley de eutanasia están, pues, reconocidos ambos derechos, el de los profesionales a la objeción de conciencia y el de quienes soliciten ayuda para morir, de cumplir con los requisitos que la norma establece. Pero no se trata de derechos absolutos. Su ejercicio estará sujeto a ciertas condiciones y límites. Además, la objeción de conciencia no es genérica, en este caso se refiere claramente a “los profesionales sanitarios directamente implicados en la prestación de ayuda para morir” (art. 16.1).

¿Qué decir del registro de declaraciones? Cabe recordar, por ejemplo, que en el 2009 la Comisión Central de Deontología, de la Organización Médica Colegial, se refería a criterios y recomendaciones para el registro colegial de la objeción de conciencia. En cuanto a perspectiva ética, la clave está, de nuevo, en el equilibrio y no en la contraposición de derechos. En este sentido iba la opinión elaborada en el 2011 por el Comité de Bioética de España: objeción específica y referida a acciones concretas, ejercicio indivi-

dual de la objeción, prestación de los servicios reconocidos por ley, etc. De manera general, los principios morales básicos, como la autonomía o la justicia, tienen validez universal, si bien han de ser considerados *prima facie* (a primera vista o en principio) a la hora de aplicarlos a casos concretos.

Por último, es cierto que la aprobación de la Ley Orgánica 3/2021 ha suscitado fuertes debates, como era de esperar en una sociedad plural como es esta. La pluralidad es un hecho entre los profesionales de la salud, se puede constatar en las distintas valoraciones que han hecho colegios médicos, asociaciones profesionales y comités de ética. La declaración del Colegio de Madrid, de Farmacéuticos, Odontólogos y Médicos, es contraria a la Ley Orgánica 3/2011. En cambio, en 2020 la Comisión de Comités de Ética del País Vasco se pronunció a favor de la aceptación y la regulación de la eutanasia, siempre y cuando se den las condiciones para ello y se garantice la seguridad jurídica de pacientes y profesionales de la salud. En el año 2018, el Colegio de Médicos de Barcelona manifestó que la regulación de la eutanasia corresponde a la sociedad y a sus representantes democráticos. En 2021 y a raíz de la aprobación de la ley, la Sociedad Española de Psiquiatría

ha planteado la necesidad de tener en cuenta la especial situación de las personas con trastornos psiquiátricos.

**P:** ¿Qué dimensión ética reviste el cuidado del medio ambiente, incluidos los animales y los derechos y los deberes del hombre?

**TLV.:** En abril de 2021 llegaba al Senado el Proyecto de Ley de Cambio Climático y Transición Energética, aprobado antes en el Congreso. El objetivo es alcanzar la neutralidad climática y establecer medidas en apoyo de la conservación de la biodiversidad, en la línea del Pacto Verde de la Unión Europea aprobado en 2019. Por lo tanto, se ha definido el itinerario a seguir para un cambio de modelo.

La protección de animales y, en especial, la de aquellos que son empleados con fines de investigación científica, estaba ya incluida en las Directivas europeas de 1986 y de 2003. No causar dolor innecesario y asegurar los cuidados y la protección necesaria a los “animales no humanos” son los objetivos de las normas sobre su utilización con fines científicos, como el Real Decreto de 2005 y el Real Decreto 53/2013. El bienestar animal es, pues, clave para llegar a una investigación de calidad. No sucede lo mismo en otras actividades ni con el trato

que otros sectores dispensan a los animales. ¿Cómo evitar las malas prácticas y la crueldad? En ética, la justificación “biocéntrica” reconoce el valor propio de las especies, la “antropocéntrica” es una justificación indirecta. Significa que la protección de otras especies es fundamental para la supervivencia de la misma especie humana. En tal sentido, los derechos de los animales son *deberes* de los humanos.

*“En ética, la justificación ‘biocéntrica’ reconoce el valor propio de las especies, la ‘antropocéntrica’ es una justificación indirecta. Significa que la protección de otras especies es fundamental para la supervivencia de la misma especie humana. En tal sentido, los derechos de los animales son deberes de los humanos”.*

P.: Finalmente, ¿cabría contar con algunos principios éticos clave para superar el escepticismo social respecto de la dura realidad de la pandemia con su séquito de consecuencias negativas, como la crisis económica,

la incertidumbre frente al futuro, la pérdida de esperanza, la muerte, etc.?

TLV.: Es cierto que la pandemia como, en general, las situaciones de emergencia o las crisis severas tienen consecuencias muy negativas para cada persona y para el conjunto de la sociedad. ¿Qué pueden aportar los principios éticos? El “deber ser”, en el sentido que este define el marco de actuación, marcando la diferencia entre las buenas prácticas y las que no lo son.

En cuanto a su cumplimiento, ahí entra la *responsabilidad*, individual y colectiva, la de la ciudadanía. La *equidad* es otro principio para la correcta distribución de bienes y recursos necesarios para mantener la salud pública –la de toda la población–, así lo recoge la legislación sobre esta materia, vigente desde el año 2011. La *solidaridad* implica asumir la causa de otros como si fuera propia, compartir obligaciones, también con quienes no forman parte del entorno inmediato, como ha explicado Jürgen Habermas. Y la ética del *cuidado*, propuesta por Carol Gilligan, significa hacerse cargo de las necesidades de los otros, reconocer y valorar el hecho de que tenemos vínculos, que somos interdependientes. La pandemia y sus consecuencias –sanitarias,

*“Como recordaba la escritora Susan Sontag, tenemos doble ciudadanía, la de la salud y la de la enfermedad”.*

psicológicas, económicas y sociales– han venido a demostrarlo. Sí, porque como recordaba la escritora Susan Sontag, tenemos doble ciudadanía, la de la salud y la de la enfermedad. ■

# ¿Qué hacer para tener buenos precios de la luz?

Pedro Linares

Universidad Pontificia Comillas – ICAI

E-mail: pedrol@comillas.edu

Recibido: 5 de octubre de 2021  
Aceptado: 14 de octubre de 2021

**RESUMEN:** La fuerte subida de los precios de la electricidad experimentada en los últimos meses en Europa, y en particular en España, ha generado, además de malestar social, una acalorada discusión sobre las medidas políticas necesarias para atajarla. En este artículo evalúo las principales propuestas, y propongo una serie de principios generales para tratar de que el precio de la electricidad sea justo y eficiente, analizando cada uno de sus componentes.

**PALABRAS CLAVE:** electricidad; precios; regulación; pobreza energética.

## What to do to get good electricity prices?

**ABSTRACT:** The significant increase in the price of electricity that Europe and particularly Spain has been suffering in the last months has produced, besides social unrest, a heated discussion about the policy measures required to mitigate it. In this short paper, I assess the main proposals, and I put forward a set of general principles that should be followed for the electricity price to be fair and efficient, looking at each of its components.

**KEYWORDS:** electricity; prices; regulation; energy poverty.

### 1. Introducción

La electricidad está disparada en toda Europa. La razón principal es la escalada de precios del gas natural y del CO<sub>2</sub> en sus mercados correspondientes, que se traslada a una subida del precio final que llega a los consumidores acogidos

a la tarifa regulada, el conocido PVPC. Se han propuesto varias soluciones, pero la mayoría de ellas parten de una consideración fragmentada, y políticamente viciada, de cómo funciona el mercado eléctrico. Aquí las repaso una a una, aprovechando el viaje para considerar los aspectos fundamen-

tales de dicho mercado, y cómo deberíamos diseñar el sistema de fijación de precios para que sea, al mismo tiempo, justo y fiel a los costes que debería reflejar.

Pero, antes de comenzar, debo decir que he dudado mucho si escribir esto en estos momentos, porque creo que una reflexión como la que planteo en el artículo sólo puede hacerse desde la tranquilidad, y no desde la urgencia y ruido que hay estos días. Pero ahora que el Gobierno ya ha hecho sus propuestas, creo que ya tiene sentido dar mi opinión. En todo caso, creo que muchos de los temas que discuto a continuación sólo pueden abordarse desde un debate tranquilo y riguroso, y con tiempos amplios para su implantación y el consenso suficiente. Ojalá que llegue ese momento, que no parece llegar nunca en la historia reciente del sector eléctrico español.

¿Qué podemos hacer para tener unos buenos precios de la luz? Lo primero de todo, no querer tocarlos. Es decir, diseñar un sistema en el cual la tarifa se calcule, no se fije, como siempre pide el profesor Ignacio Pérez-Arriaga. Eso supone, primero, diseñar una regulación que dé las señales adecuadas a los agentes (más sobre eso después), y segundo, que el Gobierno renuncie a intervenir en los mercados cada vez que hay quejas, por ejem-

plo, dando todas las competencias a la CNMC.

A este respecto, hay gente que defiende que el dejar en manos de un regulador, que no se presenta a elecciones, el control de los precios de la luz, es una pérdida democrática. Yo no estoy de acuerdo, por dos razones: primero, porque a los reguladores los elige el Parlamento, que representa la voluntad popular no necesariamente peor que el Gobierno; segundo, porque no veo qué ventaja para esto tiene el que los políticos, llevados de los ciclos electorales, sean los que vayan acumulando medidas de corto plazo, muchas veces erróneas. De hecho, los propios políticos deberían darse cuenta de que si el coste de apuntarse la medalla de bajar la luz (que todos desgraciadamente buscan, o demandan desde la oposición, según dónde estén) es todo el lío que se monta alrededor, como estos días, quizá no compense.

Pero entonces, ¿qué hacemos si sube como estos días el precio del gas y el precio del CO<sub>2</sub>? Si tenemos un buen diseño (que explico más abajo), lo único que tendríamos que hacer sería proteger a los consumidores vulnerables (después comento más). Porque el hecho de que la tarifa refleje los costes reales es, en general, bueno para el consumidor medio.

En tanto no tenemos ese buen diseño, como nos pasa ahora, y si la subida de precios es tan elevada que llega a afectar también a las rentas medias, la única propuesta urgente que creo razonable es enviar un cheque para las familias y empresas que consideremos que necesitan ayuda (y que no son todas, evidentemente), por el exceso de gasto en el que están teniendo que incurrir. Este instrumento es temporal y acotado, no distorsiona los mercados, y no crea problemas distributivos como hacen las bajadas de impuestos.

Pero esto como digo debe ser sólo una medida puntual y limitada. A medio plazo lo que hay que hacer es analizar, y diseñar, el sistema de forma integral. Para explicar esto voy a tomar prestado también de Ignacio Pérez Arriaga el método didáctico “de la cebolla”: empezaré por las ideas más sencillas, y luego las iré matizando y desarrollando más.

### 2. ¿Debemos fijar el precio por ley?

La propuesta más radical es, por desgracia, también la más intuitiva: si el precio de la luz es excesivo, el Estado debería tener la capacidad de fijarlo en un nivel más limitado. Pero, en realidad, hay

tres razones centrales para desear que los precios de electricidad reflejen los costes de la producción energética.

Primero, porque damos la señal correcta de eficiencia: si el gas es caro y además tiene que pagar CO<sub>2</sub>, incentivamos a los consumidores a ahorrar (no sólo energía, sino también emisiones), y a los productores a instalar otras tecnologías más limpias y más baratas, como las renovables, o como el almacenamiento, sin tener que recurrir a sistemas de apoyo que no siempre funcionan bien. Y esto, a medio y largo plazo, es bueno para todos.

Segundo, porque animamos a los consumidores a protegerse frente a la volatilidad de los precios, firmando contratos a largo plazo, que es algo que todos echamos de menos en los mercados para que funcionen mejor. De hecho, lo normal es que las industrias intensivas en energía, que son las que más podrían sufrir ante un repunte de precios, tengan su suministro cubierto en gran medida frente a este tipo de riesgos.

Tercero, porque a pesar del incendio mediático que se ha montado estos días, hay que recordar que estamos hablando de cantidades perfectamente gestionables por un hogar o una industria media,

sobre todo si los ponderamos a lo largo del año (por ejemplo, en 2021 hemos tenido unas cuantas horas con precios irrisorios o nulos). A este respecto, estamos hablando de que una subida del 20% de la tarifa eléctrica anual del hogar medio se traduce en 10-12 euros de variación mensual, y eso si no adoptamos medidas de ahorro. ¿Cuánto suben las gasolinas o las tarifas de móviles, que tienen más incidencia en el presupuesto de los hogares, y cuyas estructuras productivas son similares a las de la electricidad, sin que digamos nada? Por supuesto, habrá hogares y empresas que no puedan permitirse esto: a esos habrá que ayudarles, con cheques/transferencias como decía antes, y no con descuentos o bajadas de impuestos.

En cambio, ¿qué pasa si fijamos o ponemos un tope a la tarifa? Pues que lo que dejemos de pagar al llegar a este tope lo tendrán que pagar otros (o nosotros mismos en un par de años). El déficit de tarifa que llevamos años pagando nos debería desanimar a utilizar este tipo de soluciones (la que ha activado el Gobierno para la tarifa regulada de gas, por cierto). Además, el tope o el control de precios de la electricidad o el gas, igual que la bajada de impuestos, tiene una derivada distributiva no de-

seable: beneficia más a los hogares que más energía consumen, los más ricos.

Mi conclusión inicial, pues, es que deberíamos mantener nuestro sistema de mercado mayorista, igual que se mantiene en Europa, y dejar las tarifas reguladas exclusivamente para los hogares vulnerables, para los que de verdad necesitan protección. Y si hace falta extender la protección a las rentas medias, usemos los cheques de forma focalizada para los que realmente lo necesitan.

### 3. La composición del precio de la luz

Voy ahora con la segunda pasada, en la que describo los elementos que creo que habría que tener en cuenta para asegurarnos de que los precios de la electricidad recogen sus costes, y nada más. Al final también hablaré de la protección a los vulnerables.

El precio de la luz tiene cuatro componentes: generación, peajes de transporte y distribución, cargos, e impuestos. Su peso en el recibo de la luz del mes actual de un hogar medio se recoge en la figura siguiente:

## ¿Qué hacer para tener buenos precios de la luz?



Vamos a ver qué podríamos hacer para lograr que cada uno recoja lo que cuesta, y nada más.

### 4. El coste de generación

Primero, el coste de generación, determinado por el tan denostado mercado marginalista (tan marginalista como cualquiera de los productos que compramos habitualmente) en función de los costes de producción de electricidad con las distintas tecnologías.

Lo primero que podríamos tratar de hacer sería reducir el coste de producción de la electricidad. El problema es que esto, habitualmente, está en gran medida fuera de nuestro control. Por ejemplo, el coste del gas viene determinado por el mercado internacional. Pero lo que sí podríamos es tratar

de modificar el mix de generación para utilizar tecnologías menos volátiles. Si vamos introduciendo cada vez más renovables, tal como está previsto, el coste no sabemos si bajará o no (dependerá de la evolución de los costes de las renovables y del respaldo necesario), pero sí sabemos que será más estable, al depender fundamentalmente del coste de la inversión y no del combustible. Y además tampoco tendremos que pagar CO<sub>2</sub>. Algo similar pasaría con la nuclear, de no abandonarse como está previsto.

La segunda posibilidad es revisar el mercado, para asegurarnos de que recoge correctamente los costes. El mercado marginalista, recordemos, tiene como ventaja que envía las señales correctas a los inversores: cuando sube el precio, el incentivo a invertir aumen-

ta, y más aún para las tecnologías inframarginales (como las renovables). Esta señal puede venir tanto del precio del combustible marginal (el gas) o del precio del CO<sub>2</sub>; al subir el precio del CO<sub>2</sub> las tecnologías limpias son más rentables. Eso es justo lo que se ha demandado mucho tiempo, cuando el precio del mercado europeo era “demasiado” bajo.

El problema del mercado marginalista es que puede sobrerretribuir a tecnologías “agotadas”, es decir, las que no necesitan esa señal porque no se va a invertir más en ellas por distintas razones, y que no han realizado inversiones que deban recuperarse en un entorno liberalizado. En estos casos, el precio de mercado es más bien una transferencia de renta, no una señal de eficiencia. Si esto se une a que, en España, la mayor parte de estas tecnologías fueron en muchos casos construidas con otro régimen retributivo (el marco legal y estable), ya tenemos el lío. Frente a este lío hay dos opciones:

Una, la que ha usado el Gobierno, aplicar un “*windfall tax*”, un impuesto sobre los beneficios caídos del cielo. Para mí esta opción tiene muchos problemas, y el principal es que seguramente no sobreviva a las reclamaciones legales (incluso con medidas cautelares) que se derivarán de la pérdida que

supone para todos los que tienen contratada de antemano la energía (muchos generadores, muchas comercializadoras), porque además diferenciar entre estos contratos es muy complejo. Y si sobrevive al corto plazo, no me sorprendería que la termináramos pagando unos años después. Javier Revuelta explica muy bien los problemas de corto plazo con los contratos y las tarifas fijas que podrían hacer que algunas empresas pequeñas quebraran. Más problemas: no tiene sentido que esta minoración aplique a las tecnologías construidas en régimen liberalizado (y por tanto a riesgo, tanto de precios bajos como altos); y calcular la minoración a realizar es muy complicado (¿qué precio del gas o del CO<sub>2</sub> usamos como referencia?). Como digo, una vía muy difícil que salga adelante.

A mí me parece más sencillo y robusto, en el caso en que se determinara que estas tecnologías están efectivamente agotadas, y cuando no se hubieran construido en régimen liberalizado, determinar una retribución razonable para ellas, y firmar contratos por diferencias (algo que ya proponía Ignacio Pérez Arriaga en el Libro Blanco), de forma que recuperen sus costes (incluidas las inversiones no amortizadas), pero nada más. A este respecto, es importante recor-

dar que entre los costes que tendría que recuperar la nuclear están su desmantelamiento completo y la gestión de los residuos, algo que ahora no está garantizado, y menos con el cierre anticipado. Respecto a la hidráulica, también es importante mencionar que un contrato por diferencias mantendría la señal de operación óptima: que la hidráulica entre en el mercado cuando los precios son mayores. Eso sí, esta vía no se puede utilizar con carácter de urgencia, por todos los problemas mencionados anteriormente: habría que diseñarla cuidadosamente, negociarla con todos los agentes, y establecer un período de transición.

En el caso de las hidráulicas, hay una opción más, que además es mejor si se puede o cuando se pueda utilizar: si se sacan a subasta las concesiones, se eliminaría el problema de los posibles beneficios extraordinarios, porque se internalizaría el potencial beneficio en la puja.

El otro problema, más reciente, es que el mercado marginalista “*energy-only*” no parece capaz de retribuir a las renovables. Esto también tiene solución: dejarlo como un mercado de ajustes, y establecer un mercado de capacidad (o mejor, opciones de fiabilidad) o de renovables que asegure la retribución a este tipo de tecnologías. O

estimular la contratación a plazo. En esta línea, la propuesta del Gobierno de obligar a que las empresas tengan que vender parte de su producción a plazo puede ayudar a crear este mercado (además de a reducir la posibilidad de poder de mercado).

En todo caso, y a pesar de esta solución, hay gente empeñada en eliminar el mercado marginalista (a pesar del pequeño problema de la normativa europea) y sustituirlo de nuevo por el marco legal y estable, el sistema regulado que tuvimos hasta 1998 por el cual el Estado definía las inversiones y retribuía a los operadores del sistema. Ni siquiera muchas empresas rechazan esto, porque evidentemente les libera del riesgo inversor, que se traslada completamente al consumidor. ¿Es más barata esta solución que un mercado ajustado como he mencionado antes? Pues no necesariamente, porque un marco totalmente regulado, como ya hemos experimentado en épocas pasadas, tiene un importante incentivo a sobreinvertir (de nuevo, porque los errores los paga el consumidor, no el tecnócrata que puede equivocarse decidiendo la cantidad que hay que construir de cada tecnología). Es decir, la diferencia es quién corre con el riesgo, pero no necesariamente el coste.

Más allá de esto, otra posible razón para que el mercado no recoja bien los costes es que exista poder de mercado, y se ejerza por parte de los agentes. Esto es otro tema bastante controvertido, pero se supone que para vigilar esto, y evitarlo, están los reguladores, tanto el europeo (ACER) como el español, la CNMC, que de hecho ya ha llevado en ocasiones a empresas a los tribunales cuando ha detectado comportamientos ilícitos.

### 5. El coste de las redes

El coste de las redes se minimiza si los inversores (Red Eléctrica y las distribuidoras) tienen el incentivo a optimizar su inversión y operación. Actualmente, esto no sucede, porque la retribución se establece en función de la inversión, y no de una gestión eficiente. Así que todas las empresas tienen un claro incentivo a sobreinvertir, porque ya lo pagaremos los consumidores. Los topes exógenos, como el que existe actualmente, no son buena solución, porque impiden invertir cuando realmente hace falta. Sería mucho mejor utilizar un sistema como el británico, que retribuye la eficiencia en la inversión y el uso de las redes.

En este coste de las redes también habría que incluir el coste de

las interconexiones, que como ya he comentado otras veces, tienen ventajas e inconvenientes, y que por tanto deberían ser optimizadas (no vale cuanto más mejor).

### 6. Los cargos

Tercero, los cargos (es decir, el coste de las políticas públicas o la financiación del déficit de tarifa anterior). Aquí hay dos cuestiones: una, cuánto tenemos que pagar, y otra, de qué forma hacerlo.

Lo primero es únicamente relevante a futuro. Lo pasado, pasado está, y hay que recuperarlo sí o sí. Lo futuro, evidentemente debería decidirse con buenos criterios y buen análisis, incluyendo por supuesto buena comunicación a la sociedad de las ventajas e inconvenientes de las políticas propuestas. Esta es la única forma de lograr que su coste sea el adecuado, y de que sean aceptadas.

Y luego: ¿deben recuperarse los costes de estas políticas públicas en la tarifa eléctrica, o repartiéndolos entre los distintos vectores energéticos (como propone el FNSSE), o en los Presupuestos Generales del Estado (PGE)? Esta pregunta debe responderse fundamentalmente mirando quién se beneficia de la política en cuestión, si sólo los consumidores eléc-

tricos, los energéticos, o todos los contribuyentes. Es cierto que, ahora mismo, en la tarifa hay elementos, como las extrapeninsulares o la pobreza energética, que seguramente debieran estar completamente en los PGE. Otros, como el coste de las renovables, puede tener sentido repartirlos entre todos los consumidores energéticos, aunque también se podría defender su paso a PGE.

Hay otra cuestión adicional aquí relacionada con el reparto: cuando diseñamos los cargos de forma que hay subsidios cruzados a la eficiencia energética o al autoconsumo, unos consumidores se benefician y otros pagan de más. Esto evidentemente también hay que tenerlo en cuenta a la hora de diseñar el sistema que permita pagar lo justo.

### 7. Los impuestos

Los impuestos, tanto los aplicados sobre la generación como los que van sobre la tarifa. Aunque esto debe estarlo evaluando la comisión de expertos sobre fiscalidad, me atrevo a lanzar algunas ideas:

La primera de hecho aplica también a los cargos (que no son tan distintos conceptualmente en algunos casos de los impuestos): hay argumentos sólidos para defender

que los impuestos (o algunos cargos) no deberían aplicarse cuando se utiliza la electricidad como bien intermedio. Esto ya sucede, por diseño, con el IVA, pero no con otros. Si se siguiera esta regla, se abarataría la electricidad para las empresas, pero quizá se encareciera para los hogares (salvo que los cargos se pasen a PGE).

Hay gente que incluso defiende que habría que eliminar toda la fiscalidad de la electricidad, también para los hogares. Esto ya me parece más complejo, para empezar porque no sé qué razones hay para pensar que esta actividad económica no deba contribuir a la recaudación de los impuestos necesarios para que funcione nuestra sociedad: ¿por qué, por ejemplo, quitar impuestos a la electricidad y no a las tarifas de telefonía móvil? Por tanto, parece razonable suponer que el IVA debería mantenerse (su potencial reducción también es un tema complejo y no evidente), y también parece razonable establecer impuestos que internalicen las distintas externalidades de la producción y uso de la electricidad. Más allá de eso, sería necesario un análisis global de las necesidades de recaudación y de las alternativas disponibles.

En cualquier caso, es importante recordar una cuestión: si hace fal-

ta recaudar para financiar el gasto público, el reducir los impuestos en un producto o servicio supone simplemente que otro producto o servicio tendrá que pagar más, con las consecuencias correspondientes en la (mala) asignación de recursos en la economía. Esto de hecho es lo que pasará con algunas de las medidas propuestas por el Gobierno: las reducciones de impuestos suponen menos recaudación. Si esa recaudación era extraordinaria (una especie de beneficios caídos del cielo también para Hacienda), no pasa nada por eliminarla en tanto esos beneficios extraordinarios existan; pero si hace falta para financiar los gastos públicos, tendrá que venir de otro sitio.

Una vez hemos diseñado un sistema que asegure que los costes son los justos, faltaría asegurar que las comercializadoras, en un mercado libre (porque como ya hemos dicho la tarifa regulada debería aplicarse sólo a los vulnerables), trasladan adecuadamente el precio a los consumidores. De nuevo, la CNMC debe vigilar que no haya abuso de mercado por parte de las comercializadoras, y debe dar transparencia (como ya hace en su comparador de ofertas) a los precios. En estas condiciones, cada consumidor elegirá si quiere tener una factura más

estable (pagando la prima de riesgo correspondiente) o si quiere estar más expuesto a los precios de mercado, que, mientras sigamos teniendo gas en el sistema, serán volátiles.

## 8. La protección de los vulnerables

Como ya hemos defendido en otras ocasiones, y sigue haciendo la Cátedra de Energía y Pobreza del ICAI-Universidad Pontificia Comillas<sup>1</sup>, la protección de los vulnerables debería incluir tanto el apoyo a la renta (mediante un cheque energético, con una cantidad a tanto alzado que les permita cubrir su suministro imprescindible) como la prioridad en las actuaciones de eficiencia energética. El sistema actual del bono eléctrico, basado en un descuento del precio, no protege totalmente a estos hogares (ya que tienen que seguir pagando el 75% del aumento de precios). Otra alternativa sería una tarifa regulada, que evidentemente no podría ser como el PVPC (que no protege a los vulnerables) sino más estable, y seguramente, subsidiada.

---

<sup>1</sup> <https://www.comillas.edu/catedra-de-energia-y-pobreza>

### 9. ¿Sirven para algo las medidas propuestas desde el Gobierno o la oposición?

Algunas de las medidas recientemente introducidas por el Gobierno en el RDL 17/2021 ya las he comentado antes, ahora voy con el resto.

Lo de la bajada del IVA no es solución más allá del corto plazo: para las empresas, como el IVA es neutro, esto sólo ayuda en la gestión de la tesorería; para los hogares, el bajar el IVA aquí supone que habrá que subirlo en otros sitios si queremos mantener la recaudación (salvo que, como he dicho antes, sea recaudación extraordinaria). Y además hay que recordar que esta medida es regresiva: se benefician más los más ricos, que son los que consumen más electricidad.

Lo mismo puede decirse de la deducción de los ingresos de las subastas de CO<sub>2</sub>, es desvestir a un santo para vestir a otro: en este caso, la innovación y la promoción de tecnologías limpias, o la protección a los consumidores vulnerables, que es para lo que se supone que estaba esto.

Las subastas obligatorias se han usado en otros países más como una medida para reducir el poder de mercado que como instrumen-

to para reducir costes. Podrían funcionar como alternativa a los contratos por diferencias regulados administrativamente, pero siempre que la demanda no sea tan alta que el precio acabe siendo similar al del mercado. Además, es muy importante recordar que la hidráulica debe seguir teniendo una señal eficiente de operación, como es el coste de oportunidad de la térmica a la que sustituye, porque si no estaremos gestionando mal el agua escasa. En todo caso, si la subasta obligatoria se traduce en mayor contratación a plazo, esto sí puede ayudar a que la demanda de este tipo de contratación aumente.

Por último, la propuesta de la empresa pública: si es una comercializadora como las que se han creado en algunos ayuntamientos, podrá tratar de reducir su margen, pero seguirá teniendo que pagar el resto de los costes. Y si ofrece precios por debajo del coste, esto supone un subsidio que habrá que financiar. Así que creo que por ahí no hay mucho que rascar. Si es una empresa pública de generación que produce electricidad con las hidráulicas cuya concesión vaya caducando, tampoco arreglamos mucho: como decía antes, la hidráulica debe ofrecerse al coste de oportunidad para que su gestión sea la apropiada, si no,

podemos estar produciendo con la hidráulica en las horas en que el precio está bajo, que es cuando no hace falta, y no produciendo cuando los precios son altos, que es cuando de verdad se la necesita. Si el objetivo de la empresa es vender electricidad producida con hidráulica a precio de coste, ¿qué incentivo tendrá a ofertarla al coste de oportunidad, que es la forma que mejor gestiona el agua? Y si realmente se hiciera así, entonces estas hidráulicas recibirían la misma renta que ahora, renta que habría que modificar igual que si la operación es priva-

da. De nuevo, tampoco veo una ventaja particular al hecho de que sea pública, incluso tendría como inconveniente una potencial reducción de incentivos a gestionar bien el agua.

Termino como empecé: creo que todo esto hay que debatirlo tranquilamente, con transparencia, rigor, y tiempo. Las prisas no son buenas, porque acaban llevando a despropósitos y populismos. Ojalá se pueda reconducir la conversación hacia ese espacio de sosiego que tanta falta hace, igual que las reformas<sup>2</sup>. ■

---

<sup>2</sup> <https://economicsforenergy.wordpress.com/>

# “Hacednos un hueco en vuestro corazón”: una respuesta creyente al estigma y a los problemas de salud mental

German López-Cortacans

Institut Superior de Ciències Religioses “Sant Fructuós”, Tarragona, España  
E-mail: germancortacans@hotmail.com

Recibido: 10 de agosto de 2021  
Aceptado: 13 de octubre de 2021

**RESUMEN:** Los problemas de salud mental se han incrementado con la pandemia del COVID-19 y este sufrimiento emocional se vive, en la mayoría de las ocasiones, en soledad. Ello es debido al miedo de ser estigmatizados como diferentes del resto de la sociedad, agravando, aún más, los sentimientos de vulnerabilidad y fragilidad emocional. Desde la Buena Noticia anunciada por Jesús, se nos interpela a mirar la realidad de sufrimiento emocional más allá de los estereotipos y prejuicios sociales, eliminando, de este modo, el estigma que se interpone entre las personas.

**PALABRAS CLAVE:** Estigma; salud mental; Buena Noticia; exclusión; vulnerabilidad; COVID-19.

## “Make room for us in your hearts”: A believer’s response to stigma and mental health problems

**ABSTRACT:** Mental health problems have increased with the COVID-19 pandemic and this emotional suffering is experienced, in most cases, alone. This is due to the fear of being stigmatized as different from the rest of society, further aggravating feelings of vulnerability and emotional fragility. From the Good News announced by Jesus, we are challenged to look at the reality of emotional suffering beyond stereotypes and social prejudices, thus eliminating the stigma that stands between people.

**KEYWORDS:** Stigma; mental health; Good News; exclusion; vulnerability; COVID-19.

## 1. Introducción

Hace unos meses la atleta Simone Biles anunció que no competiría en la prueba individual de gimnasia artística en los Juegos Olímpicos de Tokio por presentar un elevado nivel de estrés<sup>1</sup>. La noticia no hizo énfasis tanto en el abandono, aunque era una noticia su no participación, como en los motivos que estaban relacionados con los problemas de salud mental que le impedían participar en plenas condiciones. Si la causa hubiese estado relacionada con una lesión, la noticia hubiese tenido un alcance que se circunscribiría únicamente en el ámbito estrictamente deportivo; pero la atleta, al comunicar que sufría un problema de salud mental, abrió una “puerta” que se estaba cerrada. Con su actitud valiente visibilizó una situación que se oculta con mucha frecuencia y que fue recogida por los medios de comunicación de todo el mundo con grandes titulares.

La retirada de esta deportista, en el transcurso de una competición olímpica, nos debe hacer reflexionar sobre la importancia de la

salud mental. Esto es así, porque en una sociedad subordinada a la productividad y al éxito, que la atleta norteamericana haya decidido suspender su actuación en un momento tan importante de su carrera para priorizar su bienestar emocional, se debe interpretar como una necesidad ineludible de priorizar la salud mental sobre cualquier otro asunto.

## 2. El iceberg de los problemas de salud mental

La retirada de la competición de Biles, debido a problemas emocionales, ha puesto de relieve que la línea que separa el bienestar emocional de los problemas de salud mental es muy delgada y que todos estamos expuestos, a lo largo de nuestra vida, a traspasarla. Al respecto, la Organización Mundial de la Salud (OMS) alerta de que el incremento del sufrimiento psíquico y de diversos problemas de salud mental<sup>2</sup> está estrechamente vinculado a los estilos de

---

<sup>1</sup> El periódico *The New York Times* se hacía eco de esta noticia con el título: “Simone Biles and the weight of perfection”, <https://www.nytimes.com/2021/07/24/sports/olympics/simone-biles-gymnastics.html>

---

<sup>2</sup> Para facilitar la lectura de este artículo se utilizará el término “problemas de salud mental” en su acepción más amplia que engloba cualquier manifestación de malestar emocional (enfermedad, síntomas, síndromes) que incide, en mayor o menor grado, en la adecuada realización de las actividades de la vida diaria de una persona.

vida<sup>3</sup>. Es decir, a las circunstancias vitales y a todo el conjunto de factores sociales que, sumados a los determinantes biológicos y genéticos, configuran los determinantes biopsicosociales que están relacionados con la salud mental y el bienestar de cada persona; y en ellos están incluidos los factores neurobiológicos, la interacción entra la genética del individuo y el ambiente (epigenética) y la habilidad para gestionar los pensamientos, emociones, conductas y las interacciones con los otros.

Además, unidos a estos condicionantes, y dado que el hombre y la mujer son seres sociales, se deben añadir los factores culturales, económicos, políticos y ambientales, además de las políticas nacionales, el nivel de vida, las condiciones laborales y los apoyos sociales de la comunidad<sup>4</sup>. Desde este planteamiento complejo, la etiología de los problemas de salud mental no es unicausal, por el contrario es el resultado de la interacción de es-

tos determinantes que afectarán, en menor o mayor grado, el bienestar emocional de la persona.

En un reciente informe realizado por el Ministerio de Sanidad de España se constata que el problema de salud mental más frecuente es el trastorno de ansiedad que afecta al 6,7% de población<sup>5</sup>, con una frecuencia entre los 35 y 84 años en ambos sexos. El trastorno depresivo aparece en el 4,1% de la población y su incidencia se incrementa con la edad. En el informe se destaca que el síntoma más frecuente es el trastorno del sueño, que afecta al 5,4% de la población (15,8% en mujeres, 5,1% en hombres), que aumenta con la edad. Los trastornos psicóticos en conjunto afectan al 1,2% de la población siendo la más frecuente la psicosis afectiva, con una prevalencia de 7,2‰. En la in-

---

<sup>3</sup> OMS, *Plan de acción sobre salud mental 2013-2020*, <https://apps.who.int/iris/handle/10665/97488>

<sup>4</sup> L. J. HERNÁNDEZ – J. OCAMPO – D. SOFÍA – C. CALDERÓN, “El modelo de la OMS como orientador en la salud pública a partir de los determinantes sociales”, *Rev. Salud Pública* 19 (2017), 393-395.

---

<sup>5</sup> En el informe se recoge información clínica de una amplia muestra (4,8 millones) de historias clínicas de las personas asignadas a atención primaria en el conjunto del Sistema Nacional de Salud, describiendo 43 problemas psicológicos. A efectos orientativos para este artículo, describimos solo los problemas más prevalentes, así como las cifras de consumo de psicofármacos. (SUBDIRECCIÓN GENERAL DE INFORMACIÓN SANITARIA, *Salud mental en datos: prevalencia de los problemas de salud y consumo de psicofármacos y fármacos relacionados a partir de registros clínicos de atención primaria*, Madrid 2021).

fancia y adolescencia (<25 años) los problemas más frecuentes reportados en el informe son los trastornos hipercinéticos (1,8%) y los problemas específicos del aprendizaje (1,6%)<sup>3</sup>. En relación al consumo de psicofármacos, en el estudio se reporta que el 34,3% de las mujeres y el 17,8% de los hombres de 40 y más años ha retirado al menos un envase de antidepresivo, ansiolítico o hipnótico/sedante durante el año de estudio. El informe concluye que el consumo de psicofármacos tiene un patrón común: es mayor en mujeres, se incrementa con la edad, se observa un consumo más elevado en los niveles más bajos de renta, y es mayor la dispensación conforme menor es el tamaño del municipio, con independencia de la edad.

De estos datos se infiere de forma nítida que los problemas de salud mental son una realidad muy presente en la población, formando un gran *iceberg* del que sólo vemos una parte de él, es decir las personas que los comparten con su entorno más próximo y que solicitan ayuda profesional. Pero las perspectivas de disminución de estos problemas, lejos de reducirse se han incrementado considerablemente. En efecto, el pasado 11 de marzo de 2020, la OMS declaró la situación epidemiológica provocada por la enfermedad

COVID-19 en el mundo como una pandemia. El impacto mundial y la rapidez con las que se ha desarrollado esta pandemia ha propiciado el desarrollo de sentimientos de vulnerabilidad, temor al contagio, tanto al propio como al de los seres queridos, y miedo a la evolución y al impacto de la pandemia entre la población. Estos sentimientos, se han acrecentado con la incertidumbre a corto, medio y largo plazo en relación a los efectos devastadores en la economía y en los sistemas de producción, que se han traducido en pérdidas de empleo que han sido importantes factores estresantes y motivo de preocupación para una parte importante de la población<sup>6</sup>.

En conjunto, la evidencia disponible hasta ahora de los estudios realizados ratifica que la pandemia del COVID-19 está teniendo un impacto negativo en la salud mental de la población que se manifiesta en un incremento en los niveles de ansiedad durante la etapa inicial del brote de COVID-19, además de depresión y síntomas postraumáticos<sup>7</sup>. En

---

<sup>6</sup> G. ANDRÉS – A. SUÁREZ, “La salud mental en tiempos de la COVID-19”, *Rev. Salud Pública* 94 (2020), 1-4.

<sup>7</sup> D. TALEVI – V. SOCCI – M. CARAI *et al.*, “Health outcomes of the COVID-19 pandemic”, *Riv Psichiatr* 55 (2020), 137-144.

un reciente estudio realizado en ocho países se reportó tasas relativamente altas de síntomas de ansiedad (6,33% a 50,9%), depresión (14,6% a 48,3%), trastorno de estrés postraumático (7% a 53,8%), ansiedad (34,43% a 38%) y estrés (8,1% a 81,9%). Según las conclusiones del estudio, los factores de riesgo asociados con niveles elevados de ansiedad incluyen el sexo femenino, el grupo de edad más joven ( $\leq 40$  años), la presencia de enfermedades crónicas o psiquiátricas, el desempleo, ser estudiantes y la exposición frecuente a noticias sobre COVID-19 en las redes sociales<sup>8</sup>.

La pandemia por COVID-19 ha puesto de manifiesto que los problemas de salud mental son un importante problema de salud pública a nivel mundial. Es por ello que las organizaciones internacionales, gobiernos y la ciudadanía han tomado conciencia que los desastres globales, como la pandemia, siempre están relacionados con un aumento de los casos de depresión, ansiedad generalizada, trastorno de estrés postraumático, trastorno por uso de sustancias y

violencia doméstica<sup>9</sup>. De estos datos se concluye que prestar atención a la salud mental de la población es una prioridad ineludible y para ello es preciso dotar de recursos a la atención a la salud mental en la misma forma y en la misma medida que se refuerce el sistema de salud general, y como un eje primordial del mismo.

### **3. Definición y características del estigma en salud mental**

Si pudiésemos encontrar un denominador común en las vivencias y experiencias de las personas que sufren un problema de salud mental este sería la *ocultación*<sup>10</sup>. En efecto, este rasgo distintivo se presenta, en la mayoría de las ocasiones, disimulando el malestar emocional a las personas que les rodean, tanto a la familia, amigos como en

---

<sup>8</sup> J. XIONG J – O. LIPSITZ – F. NASRI *et al.*, “Impact of COVID-19 pandemic on mental health in the general population: A systematic review”, *J Affect Disord* 1(2020), 55-64.

---

<sup>9</sup> S. GALEA – R. M. MERCHANT – N. LURIE, “The mental health consequences of COVID-19 and physical distancing: The need for prevention and early intervention”, *JAMA Intern Med* 180 (2020), 817-818.

<sup>10</sup> La mayoría de los estudios que investigan El estigma en salud mental lo relacionan con las personas que sufren un Trastorno Mental Grave. En este artículo el estigma en salud mental es contemplado en su globalidad considerando cualquier situación que genera un sufrimiento emocional intenso que se prolonga en el tiempo.

el ámbito laboral. El temor a ser identificado y etiquetado como una persona con un diagnóstico de enfermedad mental propicia, en la mayoría de los casos, que se intente solucionar el problema por sí mismo sin ayuda especializada, de esta forma la persona entra en una espiral de aislamiento que le genera más ansiedad y malestar emocional. Esta marca negativa es el estigma<sup>11</sup>, por la cual, todas las personas que manifiestan síntomas situados en el espectro de los problemas mentales se clasifican sesgadamente de la igual manera.

Desde esta mirada monofocal se refuerza un estereotipo, un modo unificado y homogéneo de calificar y clasificar a un grupo de personas solo por presentar una característica particular. Los estereotipos más

habituales se relacionan con la peligrosidad y la violencia, la incapacidad de la persona para desarrollar tareas básicas de la vida, dificultad en establecer relaciones significativas y carencia de control, así como un grado variable de responsabilidad por lo que les sucede<sup>12</sup>. Según Muñoz, “el estigma es un proceso de características psicológicas y sociales que da como resultado cambios psicológicos en la persona estigmatizada provocando su exclusión y marginación del colectivo por parte del grupo normativo”<sup>13</sup>. Como resultado de la interacción de estos prejuicios y estereotipos se generarán una serie de consecuencias perjudiciales en la vida de la persona estigmatizada, que se concretan en una reducción signifi-

---

<sup>11</sup> Las raíces etimológicas del concepto estigma, derivan del griego *στίγμα* (*stigma*), que hace referencia a una “marca hecha en la piel con un hierro candente” o “nota infamante” (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 2014). “En la antigua Grecia, la palabra estigma se refería a una marca que se grababa en el cuerpo de ciertas personas, a modo de castigo por delitos graves o bien como señal de esclavitud. En cualquiera de los casos, esta era una marca ofensiva que indicaba que la persona que la poseía debía ser evitada” (F. MOLERO, *Prejuicio y estigma: efectos y posibles soluciones*, en J. MORALES – M. MOYA – M. GAVIRIA – E. CUADRADO (eds.), *Psicología Social*, McGraw-Hill/Interamericana, Madrid 2007, 619, 640).

---

<sup>12</sup> Así, a modo de ejemplo, se le aconseja a la persona diagnosticada de depresión mayor que “ponga de su parte para salir de esa situación”; o a la persona que sufre agorafobia se le dice “que no le va suceder nada malo si sale a dar un paseo por la avenida”. Evidentemente no se actuaría de la misma forma ante una persona, por ejemplo, que debuta con un cuadro diabético o que haya sufrido un Accidente Cerebro Vascular. Ello demuestra que los problemas de salud mental son percibidos socialmente de diferente forma que los problemas de salud de etiología orgánica.

<sup>13</sup> M. MUÑOZ – A. GUILLEN – E. PÉREZ-SANTOS, “La lucha contra el estigma de la enfermedad mental: razón para la esperanza”, *Rehabilitación Psicosocial* 10 (2007), 10-19.

cativa en sus interacciones sociales con los demás aumentando su aislamiento.

Siguiendo este planteamiento, Gofman<sup>14</sup> describe el estigma asociado al problema de salud mental como una fuerza de resistencia que dificulta y obstaculiza la recuperación de los afectados en el desarrollo de un proyecto vital satisfactorio y el disfrute pleno como ciudadanos de plenos derechos. De este modo, el estigma opera como una fuerza centrífuga que aleja del comportamiento normativo a las personas con problemas de salud mental. Según Crisp<sup>15</sup>, hay una predisposición profunda e interiorizada en todos los seres humanos a categorizar y etiquetar de manera exagerada los comportamientos de los que se salen de lo deseado, que se alejan de lo que se considera “normal” en un contexto social concreto. De este modo, las personas “anormales” son percibidas, en la mayoría de los casos, con recelo y sospecha y, por tanto, hay que debe alejarse de ellas.

El estigma, por tanto, es una marca negativa que lleva a sus portadores a juicios y situaciones de

desprestigio y descrédito que determinan que siempre se los considere de una forma peyorativa y despectiva. Estas actitudes cristalizan en comportamientos y actitudes sistemáticas de exclusión y marginación, lo que se entiende propiamente como discriminación<sup>16</sup>. Asimismo, las personas con problemas de salud mental han de afrontar en su vida cotidiana una doble dificultad. Por una parte, experimentan los síntomas propios de su problema de salud mental, y, por otro lado, deben enfrentarse a las consecuencias del estigma social que está asociado a su problema; de este modo, la persona inicia un proceso de interiorización de los estereotipos y prejuicios en forma de autoestigma. Es como si se tratara de un “espejo”, donde “las personas se ‘miran’ a sí mismas a través del estigma que la sociedad les atribuye, llegando a asumirlo e interiorizarlo”<sup>14</sup>. Este doble efecto estigmatizador tiene importantes implicaciones para sus relaciones sociales, familiares y laborales ya que la disminución de la autoestima y el aislamiento social obstaculizan la demanda de ayuda especializada.

---

<sup>14</sup> E. GOFFMAN, *Estigma: la identidad deteriorada* (4ª ed.), Amorrortu, Buenos Aires 1989.

<sup>15</sup> A. CRISP, “The tendency to stigmatize”, *Br J Psychiatry* 178 (2001), 197-199.

<sup>16</sup> A. BADALLO – F. BALLESTEROS – A. BERTINA *et al.*, “La dinámica estigmatizante: generación y mantenimiento del estigma y el autoestigma asociado al trastorno mental en la vida cotidiana”, *Clínica Contemporánea* 9 (2018), 1-15.

Desde la antropología cultural el estigma es definido como un tema con raíces morales que surge cuando aquello que es realmente importante para las personas, como por ejemplo los valores que existen en su contexto social, se ven amenazados por algún aspecto particular (conducta, atributo, apariencia, entre otros). La respuesta, ante la amenaza, es defensiva porque pretende proteger aquello que es valorado en dicho contexto, y de esta forma se estigmatiza a la persona “diferente”. Con el estigma, por tanto, se señala que, para ese contexto particular, la persona estigmatizada posee algún aspecto que sale de lo moralmente establecido y para el estigmatizador es una respuesta efectiva y natural, que surge como un acto de defensa psicológica, ante la amenaza de la “diferencia social”<sup>17</sup>.

#### 4. El estigma como “mirada” distorsionada del otro

De lo expuesto hasta aquí se puede aseverar que la construcción social de la “normalidad” deja fuera todas aquellas personas que difieren

de lo común, para ello, siguiendo a Rengel, “la sociedad crea cajones estancos donde se ‘colocan’ y ‘etiquetan’ a los individuos”<sup>18</sup>. Además, esta identificación tiene otra función social, así cuando se señala al otro como “diferente”, al mismo tiempo, estamos indicando que nosotros somos los “normales”. Es decir, el etiquetado del otro nos permite consolidarnos en nuestra condición de “personas normales”. Otra característica del estigma a resaltar es su fundamentación subjetiva, de este modo, la construcción del estigma siempre presupone una percepción de esa diferencia que es interpretada como negativa. El origen del estigma, por tanto, no reside en las diferencias objetivas, sino en la mirada del otro, en la percepción que tenemos de él como “no normal”. Esa mirada se construye en un entramado complejo de significados y esquemas previos que operan en un nivel inconsciente y que “se encarga de filtrar la realidad por un colador compartido por el conjunto de la sociedad”<sup>19</sup>.

Desde este planteamiento reduccionista que percibe a la sociedad

---

<sup>17</sup> L. YANG – A. KLEINMAN – B. LINK *et al.*, “Culture and stigma: Adding moral experience to stigma theory”, *Social Science* 64 (2007), 1524-1535.

<sup>18</sup> D. RENGEL, “La construcción social del ‘otro’. Estigma, prejuicio e identidad en drogodependientes y enfermos de sida”, *Gazeta de Antropología* 21 (2005), 1-14.

<sup>19</sup> *Ibid.*

partiendo de la dicotomía irreal del “nosotros frente al vosotros”, y donde en muchas ocasiones no se mira a las personas por lo que son, sino por las etiquetas que les han sido fijadas, resultan inevitables los efectos negativos y perniciosos generadores de una estigmatización que está muy presente, tanto a nivel social, laboral, familiar como personal. Lamentablemente, son muchas las personas que sufren problemas de salud mental que terminan interiorizando esta mirada estigmatizante, al aplicar sobre sí mismas creencias e ideas estereotipadas tan perjudiciales que los llevan a verse como inferiores al resto de la sociedad, a sentir y vivir emociones negativas como la vergüenza, la decepción, la culpa, incluso el miedo. Y de este modo, pueden desarrollar comportamientos de evitación social y aislamiento, que limita sus oportunidades y derechos en todas las áreas laboral, vocacional, social, familiar, sanitaria y personal.

5. **“Jesús, mirándole, le amó”  
(Mc 10, 21): mirada creyente  
del estigma**

Mirar y ver son dos actos diferenciados por su intención y por la atención que les dedicamos, aunque queden unidos por una raíz biológica y anatómica común.

Ver se refiere al acto sensorial, a la capacidad fisiológica de percibir donde el proceso óptico y físico de la percepción visual funciona mecánicamente. La vista nos permite captar señales lumínicas para que, tras ser estas convertidas en información nerviosa, el cerebro pueda interpretar lo que hay a nuestro alrededor y ofrecernos una proyección de imágenes sobre la cantidad de luz, forma, distancia, movimiento, posición, de todo aquello que está a nuestro alrededor. Mientras la mirada es definida como una visión orientada y focalizada hacia un objeto o persona concreta.

De este modo, se puede afirmar que entre ver y mirar existe una diferencia esencial: “la mirada nace en los ojos, pero los trasciende. Ella es un fenómeno-frontera que equidista entre lo objetivo y lo subjetivo”<sup>20</sup>. Pero la mirada, a diferencia de la vista, no nace, se construye, se aprende a mirar de una forma determinada porque es un proceso cultural de aprendizaje. De ahí, se concluye, que el estigma es una mirada distorsionada de la persona que sufre problemas de salud mental.

---

<sup>20</sup> M. A. VILLAMIL, “Fenomenología de la mirada”, *Discusiones Filosóficas* 10 (2009), 97-118.

En relación con la mirada, Lévinas formula la siguiente cuestión: “me pregunto si se puede hablar de una mirada dirigida hacia el rostro, pues la mirada es conocimiento, percepción. Yo pienso más bien que el acceso al rostro es, de entrada, ético”<sup>21</sup>. Por tanto, la proximidad hacia el otro no tiene como fin prioritario conocerlo; sino, construir una relación de tipo ético, ya que el otro es uno igual que yo y por tanto me concierne. La mirada, para Lévinas, está enmarcada en el rostro y “el rostro asimismo es fuente de comunicación porque la realidad de la persona es siempre una realidad dual, de dos rostros: somos hombres y mujeres colocados en el mundo para ver y ser vistos, desde un ‘tú’ que nos mira o desde un ‘yo’ que mira y es mirado”<sup>22</sup>. De este modo, el rostro se convierte en el primer vínculo de comunicación interhumana<sup>23</sup>.

Desde este planteamiento, los Evangelios describen de forma reiterada que la mirada de Jesús se relaciona con la compasión hacia los más desfavorecidos: “viendo a la muchedumbre, Jesús se enterneció de compasión por ella, por-

que estaban fatigados y decaídos como ovejas sin pastor”, “movido a compasión” abre los ojos de los ciegos, y arranca de la muerte al hijo de una pobre viuda (Mc 1,41; 8,2; Mt 20,34; Lc 7,14). La mirada de amor de Jesús no se centra únicamente en la apariencia física de la persona enferma, su mirada va más allá de lo exterior y visible, se dirige hacia su interioridad, percibe con nitidez su sufrimiento más profundo y por ello comprende su angustia existencial de sentirse débil, sucio y pecador delante de los hombres y de Dios. Es desde esta fragilidad y vulnerabilidad que Jesús se siente afectado en sus entrañas, su compasión se traduce en acción liberadora del sufrimiento y la exclusión, porque él es la esperanza de los perdidos. Es por ello por lo que la praxis sanadora y liberadora de Jesús se concreta en el anuncio de la Buena Noticia.

Según Montero, es “el anuncio del Reino como realidad que en él se hace presente, no es un anuncio abstracto, sino que asume también la realidad de los cuerpos enfermos y el mundo de relaciones rotas que conlleva”<sup>24</sup>. Por ello Jesús sana al enfermo generando en él

---

<sup>21</sup> E. LÉVINAS, *Ética e infinito*, Machado Libros, Madrid 2000, 71.

<sup>22</sup> E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca 1999, 201.

<sup>23</sup> *Ibid.*

---

<sup>24</sup> C. MONTERO, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación praxis cristiana y plenitud humana*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2012, 212.

la necesidad de depositar toda su confianza en el Dios de la Vida, pero esta sanación es integral, esto quiere decir que Jesús también reconcilia al enfermo con la sociedad, restaura los puentes de relación que estaban destruidos por el estigma, de tal modo que la curación es plena cuando los enfermos son integrados en la sociedad. Por eso Jesús en el evangelio de Marcos (1, 40-45) le dice al hombre que ha sido curado de la lepra que vaya a ver al sacerdote para que certifique su curación, este era el único modo que tenía el leproso de recuperar su estatus religioso y social y de volver con su familia.

De este modo, la sanación integral de Jesús implica derribar los muros de exclusión y de vergüenza, ahora el hombre y la mujer sanada perciben la liberación de la vergüenza y la culpa, pueden volver con su familia y a su contexto social y religioso. Con su praxis liberadora y sanadora, Jesús anuncia a un Dios que es Padre compasivo para todos, especialmente de aquellos que son excluidos, rechazados y despreciados, de los

estigmatizados por los poderes religiosos.

## 6. Conclusión

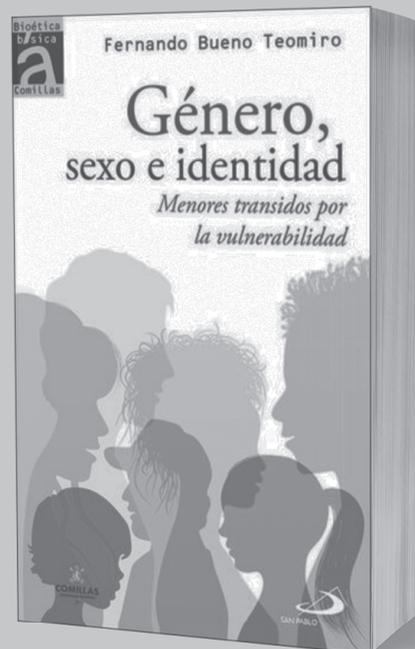
La retirada de una atleta de la competición de los Juegos olímpicos por problemas de ansiedad ha puesto de relieve la necesidad de visibilizar el sufrimiento emocional que generan los problemas de salud mental. La respuesta social, en la mayoría de las ocasiones, ha sido la de una *mirada* distorsionada que ha propiciado que las personas perciban el peso del estigma, de sentirse que no son “normales” generando sentimientos de culpa y vergüenza. Desde la Buena Noticia anunciada y vivida por Jesús, se nos insta a hacer hueco en nuestros corazones para dar cabida a los que sufren, a tener una mirada limpia para observar la realidad de sufrimiento emocional que viven estas personas más allá de los estereotipos y prejuicios sociales y, de este modo, desde el amor fraternal, construir actitudes inclusivas y reconciliadoras.

# Género, sexo e identidad

Menores transidos por la vulnerabilidad

Fernando Bueno Teomiro

La variedad en la forma de vivir y expresar la propia identidad sexual y de género es una realidad manifiesta en nuestra sociedad. Acercarse a la disforia de género, de los menores en concreto, conlleva poner en la palestra la realidad del sufrimiento de muchas personas que no se reconocen a sí mismas y que cuando se miran en el espejo no se aceptan ni se quieren. Desdeñar esta situación refiriéndose a ella como ideológica o de «personas raras y enfermas» supone despreciar sus heridas y sus lágrimas. En *Género, sexo e identidad*, desde el principio ético de la responsabilidad y desde un enfoque multidisciplinar, Fernando Bueno hace una rigurosa reflexión académica para mirar el rostro maltrecho de estas personas y salir a su encuentro.



---

## Género, sexo e identidad

Menores transidos por la vulnerabilidad  
Fernando Bueno Teomiro

ISBN: 978-84-8468-893-8  
Universidad Pontificia Comillas,  
San Pablo, 2021.

---

# Gregorio Salvador, maestro, académico y sabio. *In memoriam*

María Luisa Regueiro Rodríguez

Profesora Titular de la Universidad Complutense de Madrid

E-mail: mlreguei@ucm.es

Recibido: 12 de junio de 2021

Aceptado: 7 de octubre de 2021

**RESUMEN:** El artículo evoca la figura, la vida y la obra de Gregorio Salvador, Académico de la Real Academia Española, así como su trayectoria como dialectólogo y fundador de la Escuela Semántica. Salvador, maestro de Lexicografía, profundo conocedor de la realidad lingüística del español en el mundo, con amplia producción en medios de comunicación, ha sido merecedor de premios y distinciones de especial relevancia. El artículo se cierra con el *Romance de mi padre* de su hija poeta Aurora Salvador, hasta ahora inédito.

**PALABRAS CLAVE:** Gregorio Salvador; RAE; obra filológica; dialectología; semántica; lexicografía.

## Gregorio Salvador, teacher, scholar and sabe. *In memoriam*

**ABSTRACT:** The article evokes the figure, life and work of Gregorio Salvador, Academician of the Royal Spanish Academy, as well as his career as dialectologist and founder of the Semantic School. Salvador, master of Lexicography, profound connoisseur of the linguistic reality of Spanish in the world, with extensive production in the media, has been the recipient of awards and distinctions of special relevance. The article closes with the *Romance de mi padre* by his daughter poet Aurora Salvador, so far unpublished.

**KEY WORDS:** Gregorio Salvador; RAE; philological work; dialectology; semantics; lexicography.

## 1. Introducción

Un viejo refrán reza que la muerte de un anciano significa la pérdida de una enorme biblioteca, una verdad inapelable cuando evocamos el fallecimiento de Gregorio Salvador, lingüista de renombre mundial. A lo largo de sus muy fructíferos 93 años, hasta el 26 de diciembre del aciago 2020, con su obra brillante, certera, inteligente y siempre profunda, ha abierto caminos inexplorados en la Dialectología, la Semántica, la Lexicografía y hasta la crítica literaria; y con su magisterio, ha formado a legiones de especialistas que han contado siempre con su ejemplo de calidad, exigencia, responsabilidad profesional y científica. Aunque intentar el retrato de una personalidad tan rica en matices, en historia y en lúcidas aportaciones siempre resulta un desafío de alcance limitado, su recuerdo, con el sincero agradecimiento de quienes hemos tenido el enorme placer y el infinito honor de contar con su magisterio y su amistad generosa, bien merece aceptar el envite. Vayan estas humildes y doloridas reflexiones como homenaje al gran maestro, en el más rico de los sentidos posibles de esta palabra polisémica, cuyo recuerdo imborrable no podrá ser empañado por su ausencia, que al fin es solo física.

## 2. Los primeros y muy difíciles años de su vida

Gregorio Salvador nació el 11 de julio de 1927 en Cúllar (Granada), y desde muy temprana edad, a los seis años, sufrió la pérdida de su madre y del mundo infantil original cuando su familia hubo de afrontar durísimas circunstancias en la Guerra Civil, incluida la ruina de su padre, más la prisión y el asesinato de familiares muy cercanos. En una entrevista relataba, sin el más leve atisbo de rencor, aquellos tiempos difíciles:

“Uno de mis hermanos mayores se casó con una chica gallega y se fueron a vivir a Pontevedra. Me llevaron con ellos cuando yo tenía siete años. Aún recuerdo la casa de azulejos verdes, junto al río, en la que vivíamos. A la semana de empezar la guerra, llegaron a las tres de la madrugada y se llevaron a mi hermano, que era el delegado provincial de Trabajo. Salvó la vida porque lo reconoció un jurídico militar de los sublevados que había sido su amigo de la infancia. Estuvo en el penal de Burgos hasta 1941”<sup>1</sup>.

Su cuñada gallega volvió a su pueblo en el municipio de Lalín y el pequeño Gregorio fue a vivir con

---

<sup>1</sup> G. N. REDACCIÓN: “Fallece Gregorio Salvador, académico con infancia gallega”, *La Voz de Galicia* (27 de diciembre de 2020).

su familia, donde ayudaba en algunas tareas del campo como era guardar las vacas. En ese menester los libros de la casa fueron su grata compañía; y cuando llovía, lo que era frecuente, contaba que los cubría con una capa para que no se mojaran. Como evocaba en su libro *Lengua española y lenguas de España*:

“[...] cuatro años de mi niñez transcurrieron en Galicia y durante tres de ellos, los tres de la guerra civil, de los nueve a los doce años de mi edad, yo hablé exclusivamente gallego [...] De la familia campesina con quien yo vivía había salido por la vía del seminario, primero, y de la Universidad después, un intelectual galleguista, al que habían fusilado en Pontevedra en agosto de 1936. Estaban sus libros en aquella casa y yo los leía (Rosalia de Castro, Pondal, Curros Enríquez, Castelao), mientras guardaba las seis vacas de la familia”<sup>2</sup>.

Muchos años después estudió Filología Románica en la Universidad de Granada, licenciándose en 1950. Es allí donde inició su amistad con el maestro Manuel Alvar López, quien dirigió su tesis doctoral sobre *El habla de Cúllar-Baza*, defendida en la Universidad de Madrid, la actual Complutense,

---

<sup>2</sup> G. SALVADOR, *Lengua española y lenguas de España*, Ariel, Barcelona 1987/1988, 2.<sup>a</sup> ed., 22.

el 24 de octubre de 1953 ante un tribunal en el que destacaban Dámaso Alonso y Rafael Lapesa. En 1959 ganó la Cátedra de Instituto en Lengua y Literatura Españolas por oposición –*de las de antes*, según decía con humor, frente a ciertos procedimientos de opositar posmodernos–; y ejerció en Algeciras, Cartagena y Astorga. Su trayectoria docente, académica, creativa, investigadora y literaria fue desde entonces riquísima y muy variada en contextos, en temas y en intereses.

### 3. Maestro y Académico ejemplar

Maestro con mayúscula de varias generaciones de filólogos, en 1966 obtuvo la cátedra de Gramática Histórica en la Universidad de La Laguna (Tenerife), de la que fue decano; en 1979, la de Lengua Española en la Universidad Autónoma de Madrid; y posteriormente, en 1980, en la Universidad Complutense de Madrid, donde fue director del departamento y, tras su jubilación, catedrático emérito. También ha desplegado su magisterio en la Universidad de Granada (1975); y como profesor visitante, en la de Maryland, en la de Buenos Aires, en El Colegio de México, entre otras instituciones académicas. Fue distinguido con el doctorado

*honoris causa* por las Universidades de La Laguna (1992), Granada (1994), Alcalá (2011); y con la Medalla de Honor de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (2004).

Ingresó como miembro de la Real Academia Española (RAE) en 1987, y ocupó el sillón de la letra “q”, sobre cuya historia disertó en su muy original discurso de ingreso que puede leerse con deleite en la web institucional y también en el libro *Historia de las letras*<sup>3</sup> que escribió junto a su discípulo Juan Ramón Lodares, trágicamente desaparecido. En dicho discurso, al que contestó Manuel Alvar, muestra sabiduría, pero también ingenio y modestia:

“En este otro abecedario de amor, de amor a la lengua española, en que se articula la Academia, me habéis señalado el lugar de la *q* minúscula. Y he querido hablar de esta letra porque, aunque tal adscripción se deba a un puro azar, desde el momento en que fui elegido vi una clara relación simbólica entre ese signo y mi presencia en esta casa. Es una letra minúscula; más, pues, de brega que de relieve, mas de texto que de cabecera. Tiene además una concreta especialización, un limitado em-

pleo. Y, sobre todo, nada vale por sí misma, si no la acompaña la *u*”<sup>4</sup>.

En la RAE fue bibliotecario y posteriormente Vicedirector desde 1999 a 2007. Desde su incorporación no hay prácticamente obra de relevancia de la docta casa en la que no se perciba su buen hacer, como en el informe de defensa de la ñ en los teclados comercializados en España que se impuso a la propia Comunidad Europea en 1991. Su panhispánico pionero, real, no retórico, se reconoce en la *Ortografía* (1999) que presentó como ponente, consensuada por todas las academias hispanoamericanas de las que fue su más decidido valedor. Frente a los casticistas, se preguntaba: “¿Qué somos al fin los españoles sino los modestos propietarios de un mínimo *apartmentito* en el vasto *condominio* de la lengua española?”. Su afecto hacia Hispanoamérica le fue reconocido con la designación como Miembro Correspondiente por la Academia Nacional de Letras de Uruguay, la Academia Chilena de la Lengua, la Academia Argentina de Letras

---

<sup>3</sup> G. SALVADOR – JUAN RAMÓN LODARES, *Historia de las letras*, Espasa-Calpe, Madrid 1996.

---

<sup>4</sup> G. SALVADOR, “Sobre la letra q”. Discurso leído el día 15 de febrero de 1987, en su recepción pública, por el Excmo. Sr. don Gregorio Salvador Caja y contestación del Excmo. Sr. don Manuel Alvar López, 33, <https://www.rae.es/academico/gregorio-salvador-caja>

y la Academia Hondureña de la Lengua; y como Académico Honorario por la Academia Colombiana de la Lengua y la Academia Nicaragüense de la Lengua. Ha sido mentor y presidente de la Asociación de Academias de la Lengua Española (1992-1998); Miembro de Honor de la Asociación de Hispanistas de Asia y de la Asociación de la Prensa de Madrid; Presidente de la Sociedad Española de Lingüística (1990-1994), y Académico Honorario de la Academia de las Buenas Letras de Granada (2008). Su personalidad afable, su sentido del humor y su conversación inteligente e ingeniosa le granjearon el afecto de sus compañeros de la Corporación. Sirva el testimonio emocionado de Arturo Pérez-Reverte en las redes:

*Acaba de morir, sentado en su casa y rodeado de libros, Gregorio Salvador, de la Real Academia Española. Tal vez, el último todavía en activo de los verdaderamente grandes. Era el académico perfecto.*

*Durante 17 años nos sentamos uno junto al otro en las comisiones y en los plenos. Fue él quien dio la réplica a mi discurso de ingreso en el 2003. Era mi padrino en la RAE, y uno de los hombres a los que más quise y respeté en mi vida.*

#### **4. El dialectólogo ante las políticas lingüísticas**

A su permanente magisterio se suma una fértil trayectoria investigadora que dio lugar a clásicos como el *Atlas lingüístico-Etnográfico de Andalucía*<sup>5</sup>, el famoso *ALEA*, obra monumental que supuso el inicio de la Geografía Lingüística en el ámbito filológico español. Junto a Manuel Alvar realizó innumerables encuestas que le proporcionaron un conocimiento de la realidad lingüística andaluza único. En su manual de *Estudios dialectológicos* se identifica como:

“[...] dialectólogo y me he sentido siempre estructuralista, es decir, he partido en todas mis investigaciones de la concepción de la lengua como una estructura. [...] Mi admiración por Eugenio Coseriu no puedo disimularla. A su sombra teórica me encuentro: en la lexicología, en la dialectología, en la consideración y valoración de los diferentes hechos lingüísticos.”<sup>6</sup>

En ese mismo tratado, como en otros muchos de su amplia bibliografía, reúne estudios que, si bien inicialmente formaron parte de in-

---

<sup>5</sup> M. ALVAR – A. LLORENTE – G. SALVADOR, *Atlas lingüístico y etnográfico de Andalucía*. Universidad de Granada – CSIC, 1961-1973.

<sup>6</sup> G. SALVADOR, *Estudios dialectológicos*, Madrid, Paraninfo, 1987, 44.

tervenciones en congresos, simposios, conferencias<sup>7</sup>, etc., son prueba de una inequívoca profundidad científica y al mismo tiempo de un modo de decir que supo unir rigor académico y amenidad. Profundo conocedor de la realidad lingüística y dialectal española, americana y románica, fue crítico con la imposición de la lengua propia en lugar del español por las Comunidades Autónomas bilingües, así como con algunas reformas educativas, lo que le mereció la incompreensión y hasta el insulto de los valedores de los nacionalismos excluyentes. Sin embargo, una amplia base lingüística, científica, sustenta sus argumentos con datos y hechos reales, en libros como *Lengua española y lenguas de España* (1988), *Política lingüística y sentido común* (1992), o *La lengua española, hoy* (1995, en colaboración con el también académico Manuel Seco). Cada capítulo maravilla por su concisión, por su enjundia, y nos deja la sensación de que nada podría añadirse sobre el tema tratado, que nada sobra, ni nada falta. En el primer volumen, a partir de

la frase “La patria del hombre es su lengua” de Albert Camus, analiza el modo en que se gestó y pactó el art. 3 de la Constitución que tantos excesos ha permitido a la política lingüística interesada; y la denominación de la lengua como castellano que es en esencia solo de uno de sus dialectos:

“Lenguas de España llamo a las que, con notable impropiedad, designa el artículo tercero de la Constitución como *lenguas españolas* [...] Lenguas de España, pues, todas las que se hablan en España, casi ninguna en exclusiva, y lengua española la conocida así en todo el mundo, la que surgió en Castilla, la que se habla, bien como primera o como segunda lengua, en todo el territorio nacional y en veinte naciones ultramarinas”.<sup>8</sup>

Con contundencia, aporta oportunamente ejemplos autorizados que destruyen tópicos, como este falaz de que *castellano* es de uso americano:

“Yo me siento ciudadano de la lengua española y no ciudadano mexicano –decía Octavio Paz, en junio de 1980, en una entrevista que le hacían en la revista *El viejo*

---

<sup>7</sup> En la red de internet son numerosos los audios y los videos que registran sus múltiples intervenciones, ejemplos de su pensamiento original, de su amenidad, de su saber, como las que dictó en la Fundación Juan March: sobre la Generación del 98, Manuel de Falla, Miguel Delibes, Nebrija, El español en España, etc.

---

<sup>8</sup> G. SALVADOR, “Lenguas de España, autonomías y fronteras lingüísticas”, *Lengua española y lenguas de España*, Ariel, Barcelona 1987/1988, 89-113.

*Topo-*; por eso me molesta mucho que se hable de lengua castellana, porque el castellano es de los castellanos y yo no lo soy; yo soy mexicano y como mexicano hablo español y no castellano”<sup>9</sup>.

Tras *el alboroto* que reconoce produjo el libro anterior –“reacciones airadas y actitudes abiertamente insultantes y agresivas”; pero también la solidaridad de muchos otros–, en *Política lingüística y sentido común* advierte del peligro de caer en situaciones muy alejadas del sentido común y denuncia que “se hace política lingüística institucionalizada, contra la lengua común, en media docena de comunidades autónomas y no existe ningún organismo político o administrativo estatal que se ocupe de la lengua de todos, de protegerla, de encauzar su expansión y defenderla, cuando es menester, de esas otras políticas lesivas”<sup>10</sup>.

Frente a interpretaciones interesadas respecto de carácter *depredador* del español, su postura ha sido siempre firme y ecuánime: “los idiomas no luchan entre sí; la guerra es afición de los hombres, no asuntos de las lenguas; y si está mal convertir a estas en símbolos para justificar banderías, peor está

emplearlas como armas arrojadas y eso también se ha hecho y se sigue haciendo”<sup>11</sup>. En *El Reino de Cervantes*, artículo publicado inicialmente en 2001, cuando los hispanohablantes de ese *Reino* éramos solo unos 400 millones, anticipó la evolución del español en el mundo como lengua materna y de aprendizaje –“el auge del español en el mundo como segunda lengua, como lengua aprendida, resulta hoy en día espectacular”<sup>12</sup>–; denunciando al mismo tiempo la paradoja de las políticas lingüísticas excluyentes en las comunidades bilingües.

### 5. Fundador de la Escuela de Semántica española

Con frecuencia se ha identificado a Gregorio Salvador como “Referente mundial en Lexicología”; pero hemos de añadir que lo fue en Semántica, disciplina que estudia el significado lingüístico y supera los límites de la palabra que es objeto de estudio de la Lexicología. En la Universidad de La Laguna fundó en los años 60 la prestigiosa Escuela Semántica española, de renombre internacional, en la que

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>10</sup> *Ibid.*, *Política lingüística y sentido común*, Itsmo, Madrid 1992, 81.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>12</sup> *Ibid.*, “El Reino de Cervantes”, *Noticias del Reino de Cervantes*, Madrid 2007, 15-29.

participaron figuras de la talla de Eugenio Coseriu o Bernard Potter, representantes de la Escuela de Semántica Europea, de orientación científica estructural. El reconocido magisterio y el prestigio intelectual de Salvador en este terreno en Granada, La Laguna y la Complutense fructificó en una serie muy rica de tesis doctorales sobre campos semánticos, relaciones lexemáticas, estudios semánticos contrastivos, etc., de profesores e investigadores como Ramón Trujillo, Inmaculada Corrales, Antonio Escobedo, Rosario González, etc.<sup>13</sup>. En este campo, *Semántica y lexicología del español* (1985) es su manual de referencia. En el cap. "Estudio del campo semántico 'arar' en Andalucía", redactado en 1965, representa su integración en la corriente de Semántica Estructural:

"... lo que creo que yo he podido aportar en esa línea, directamente o en las tesis y tesinas por mí dirigidas: la aplicación constante de la teoría a la investigación de campos semánticos concretos, para inducir así, desde los hechos comprobados, nuevos fundamentos teóricos que vayan a su vez perfeccionando y enrique-

ciendo la metodología aplicable a cada nueva investigación"<sup>14</sup>.

En el mismo volumen y con similar procedimiento, desarrolla temas como "Lexemas y lexemas sincréticos", "El comentario semántico de textos"; afronta la vieja y tópica cuestión de la negación de la sinonimia en "Sí hay sinónimos" con una eficacia argumental que permite la definitiva afirmación de su existencia. No elude la polémica en defensa de la calidad de la educación en "La terminología de lingüística general en los cursos de Lengua Española de Bachillerato"; ni olvida otra de sus pasiones en "El deporte desde la lengua". Los temas referidos a la Lexicología, tanto descriptivos como históricos, se integran en "Adaptación semántica del léxico castellano en las Islas Canarias", "Incorporaciones léxicas en el español del siglo XVIII", "Lusismos", "Algunos nombres románicos de la cogujada". En "Lexicografía y geografía lingüística" y "Un tratado de Lexicografía" se refleja su empeño docente con la aplicación de estos saberes en la Lexicografía, como maestro de los lexicógrafos españoles de la segunda mitad del siglo XX.

---

<sup>13</sup> LUIS PABLO NÚÑEZ, "Aproximación bibliográfica a los estudios de Semántica estructural en España: tesis defendidas en universidades españolas (1968-2002)", *Hesperia. Anuario de Filología Hispánica*, IX, 2006, 163-181.

---

<sup>14</sup> G. SALVADOR, *Semántica y Lexicología del español*, Paraninfo, Madrid, 1985.

**6. El artículo de prensa, la creación y la crítica literaria**

En sus brillantes y apasionados artículos periodísticos, late siempre un irrenunciable compromiso con la verdad, ajeno por completo a lo que se ha dado en llamar lo «políticamente correcto». Ahí están para confirmarlo sus Premios de Periodismo José María Pemán (1987), Mesonero Romanos (1995), César González Ruano (2001) y Mariano de Cavia (2004); y los artículos ensayísticos contenidos en libros como *Un mundo de libros* (1995), o *Noticias del Reino de Cervantes*, abiertos al deleite intelectual y a la reflexión profunda y sin complejos sobre la realidad lingüística y cultural. De este último, sus reflexiones no pueden ser más actuales respecto de un recurso que abunda en la confusión de políticas sobre identidad, sexo, pandemia y que denominó “recurso de las talegas semánticas”:

“[...] se trata, en definitiva, de meter en el mismo saco idiomático conceptos o realidades notablemente diferentes, buscando la indistinción que lleve a la confusión de la que resulte la igualación. Desde lo políticamente correcto a la corrección

de lo políticamente decidido aunque la lengua rechine”<sup>15</sup>.

Siempre muy consciente y atento a la realidad educativa, política y cultural, con una valentía que le granjeó no pocos detractores, alzó la voz ante desafueros varios, como las reformas educativas –de uno y otro signo político– que juzgó perniciosas para el desarrollo intelectual de las jóvenes generaciones. Su crítica a la reforma de la LOGSE y a sus confusas directrices, circulares y ordenanzas ministeriales ocupó muchos de sus libros como *El destrozo educativo* (2004); o en artículos como “6+7=18”, “la respuesta de un alumno de la ESO”<sup>16</sup>. En “Infancia desvalida”<sup>17</sup> denuncia la confusión cronológica y terminológica generada por una enseñanza insuficiente de la historia y de conceptos básicos como los puntos cardinales. También ha posado su mirada crítica, siempre original, sobre ciertas costumbres: tal es el caso de los aplausos “ante el traslado de los féretros” que reproducen los informativos televisados y se consideran “de apoyo”, confundiendo dicho concepto con

---

<sup>15</sup> G. SALVADOR, “Las talegas semánticas”, *Noticias del Reino de Cervantes*, Madrid, 2007, 227-230.

<sup>16</sup> *Ibid.*, “6+7=18”, *ABC*, (12 de marzo de 1999), 3.

<sup>17</sup> *Ibid.*, “Infancia desvalida”, *ABC*, (2 de agosto de 2000), 3.

el de “solidaridad”<sup>18</sup>. A esos textos se suman las recopilaciones de los artículos publicados en diversos medios como *Estar a la que salte* (2007) o *El fútbol y la vida* (2007).

Una faceta hoy menos conocida es la de destacado crítico literario, con estudios sobre poetas (Federico García Lorca, Miguel Hernández, Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, etc.) y narradores (por ej., en *Un mundo con libros*, 1995); y de creador de la República de las Letras. Según Juan Manuel de Prada, “aunque fraguó su merecidísimo prestigio como lingüista y gramático, don Gregorio anhelaba ser escritor”<sup>19</sup>. En realidad lo fue, aunque tardíamente, con la novela *El eje del compás* (2002) o sus volúmenes de cuentos como *Casualidades* (1994) y *Nocturno londinense y otros relatos* (2006), de narrativa intensa, sugerente, en la que no faltan ni el humor ni ciertas dosis de la ironía y sensualidad posmoderna de nuestro tiempo.

## 7. Retrato nonagenario íntimo

Trascendiendo su trayectoria académica, periodística, lingüística y literaria por la que entre otros

reconocimientos recibió la Gran Cruz de la Orden Civil de Alfonso X el Sabio (1999) y la Medalla de Andalucía (2010), admira el legado de los afectos que supo suscitar y preservar a lo largo de su vida. Uno de sus discípulos, el catedrático de la Universidad de Granada José María Becerra, lo recordó, emocionado, como una persona “llana y cercana, [que] nunca renunció al pueblo y a sus orígenes. Se expresaba con una gran familiaridad y espontaneidad. Ha huido del boato. Era un hombre con el que se podía entablar amistad, que no rechazaba a la gente ni se sentía superior a nadie”<sup>20</sup>.

En el ámbito familiar, junto a su *Atta*, su querida esposa Ana Rosa, excepcional en muchos sentidos, poeta de fina sensibilidad, brillante profesora, lectora impenitente incluso cuando el destino jugó con la crueldad de sumirla en la oscuridad de la ceguera. En esas circunstancias, el amante esposo dedicó su tiempo al cuidado de quien dio la razón al salmista –*Tu esposa será como parra fecunda en el secreto de tu casa. Tus hijos, como brotes de olivo en torno a tu mesa.* (Salmo 128)–, madre de hijos bri-

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, “Apoyos y aplausos”, *ABC*, (8 de septiembre de 2009), 3.

<sup>19</sup> J. M. DE PRADA, “Don Gregorio Salvador”, *ABC* (27 de diciembre de 2020).

---

<sup>20</sup> I. VARGAS, “Gregorio Salvador, el amante del buen sentido de las palabras”, *Granada hoy* (27-12-2020).

llantes y abuela y bisabuela de jóvenes que giraron permanentemente en torno a su personalidad juvenil, siempre viva, afectuosa y firme ante la adversidad. La desaparición de la compañera de vida se adelantó algo más de un par de años, respetando el temor de irse antes y dejarla desasistida; temor reiterado del que da cuenta el *Romance de mi padre* que Aurora Salvador, la hija poeta, le dedicó con ocasión de su XC cumpleaños. Es el bellissimo retrato de un ser humano único, como padre y como esposo, más allá incluso de sus muchos valores intelectuales, científicos o académicos.

ROMANCE DE MI PADRE

*Te escribo un romance, padre,  
padre que estás en la tierra.  
Un año más cumplés años  
y esta vez ya son noventa.  
No son pocos, ciertamente,  
no llega a tantos cualquiera  
pero tú, sin desearte,  
sigues en pie y dando guerra.*

*No entiendas esta expresión  
literalmente, no creas  
que aquí las palabras valen  
lo que cada una encierra:  
la guerra que tú nos das  
con tu bendita presencia  
es sobre todo alegría,  
lo contrario de tristeza,  
es tranquila confianza,  
es estímulo, y es fuerza,  
todo lo que nos ayuda,  
todo lo que nos potencia.*

*Tú siempre nos transmitiste  
seguridad y firmeza,  
lo que cualquier ser humano  
—en esto no hay diferencias—  
necesita para andar  
sobre la faz del planeta.*

*Tú siempre nos alentabas  
en situaciones adversas  
y nos curabas de angustias  
si al intentar una empresa  
no alcanzábamos el éxito.  
¡Aunque fuera culpa nuestra!*

*Tu ecuánime aceptación  
de los hechos, tal cual eran,  
consolaba de fracasos  
curaba de las vergüenzas,  
minimizaba derrotas  
y disipaba las penas.*

*Tus trabajos filológicos  
a la perfección expresan  
quién eres tú en tu terreno,  
todo lo que representas.  
Tus rasgos más acusados  
son los que aquí se enumeran:  
una lógica implacable,  
francamente aristotélica,  
deslumbrante brillantez,  
sencillez, que no simpleza,  
gran originalidad,  
penetración y justeza,  
elegancia discursiva,  
agilidad, congruencia.*

*Tus rasgos, pues, son virtudes,  
raras virtudes, no exentas,  
de una cosa que resalta:  
ese humor tuyo, que impregna  
tu visión del universo,  
tal y como lo contemplas,  
sin distinción entre vida  
y gravísimas materias.*

*El sentido del humor  
—déjame que me detenga  
un momento en este extremo—  
es tu cualidad suprema:  
una constante vital,  
un rayo que en ti no cesa.*

*En este mundo plagado  
de ruidos e inconsistencia  
tú nos diste una enseñanza  
muy útil y verdadera:  
cuando te manifestábamos  
no entender doctrina y ciencia  
de tal o de cual autor,  
de tal o de cual escuela,  
tú eliminabas de golpe,  
y con total contundencia  
las dudas que siempre asaltan  
a quien ante unas ideas  
supuestamente profundas,  
y llenas de pertinencia,  
ve que irremisiblemente  
naufraga su inteligencia.*

*Cuando no entiendas, decías,  
cualquier cosa que te leas  
no se te ocurra pensar  
que tienes algún problema.  
No pienses que tú eres tonto,  
el que es tonto es el que suelta  
esos crípticos camelos,  
esas palabras herméticas.*

*La función de esas palabras  
es anular tus defensas  
a fuerza de oscuridades  
que te obligan a ir a tientas.  
Si un bosque es intransitable,  
no entres en él, no te pierdas,  
no hay nada tras de los árboles:  
humo, pura evanescencia.  
Pero tú... tú no eres tonto:  
quítate de la cabeza*

*cualquier duda a ese respecto,  
no lo pienses, no lo creas.*

*Y no olvides nunca esto:  
antes que de nadie, empieza  
por fiarte de ti mismo,  
uno mismo es quien más cuenta.  
No le busques el sentido  
a lo que a ti te parezca  
que no lo tiene, es posible  
y probable que no tenga.*

*Así nos aleccionabas  
y la lección era buena  
menos mal que la aprendimos  
y la llevamos impresa,  
bien impresa en la memoria:  
recordarla nos preserva  
de caer en el desánimo  
de quien ve que no se entera,  
y nos evita el peligro  
con grandísima frecuencia  
de enredarnos en las redes  
de la vacua verborrea.*

*Hay, padre, que darte gracias  
por tus sabias advertencias,  
que tanto nos ayudaban  
a evitar que nos comieran  
el coco con falsedades  
o con verdades a medias.  
La claridad y el realismo  
forman parte de tu esencia.  
Has sido poco proclive  
a instalarte en las creencias,  
y a enrocarte en las consignas,  
pues no comulgas con ruedas  
de molino, ni confundes  
la gimnasia y la magnesias.*

*No las confundiste, padre,  
tú nunca las confundieras,  
ni cuando la confusión  
a la sociedad entera*

*atacaba como un virus  
convirtiéndose en pandemia,  
en grave patología,  
en enfermedad severa.*

*Además de distinguirlas  
te empeñaste en la defensa  
del buen sentido perdido  
con gran valor, sin cautelas.  
Diste voz a las verdades  
silenciadas o encubiertas,  
no callaste por desidia,  
comodidad o pereza,  
y mucho menos por miedo  
a molestar a quien fuera.*

*Al cabo del tiempo dices:  
yo ya no soy el que era,  
yo ya no me reconozco  
pues mi memoria flaquea.  
Y ya se me van borrando  
recuerdos de la conciencia.*

*Ya no me siento seguro:  
cada semana me merma  
pues la vida viene a ser  
parecida a una escalera.  
Primero subes y subes,  
siempre subes, y te quedas,  
de vez en cuando parado  
a una altura que interesa.  
Cuando llegas hasta arriba  
con más o menos presteza  
empiezas a descender,  
pero no de una manera  
que se note: muy despacio,  
como si no te movieras.*

*Después, bastante después,  
el ritmo se te aligera:  
ya se nota el movimiento,  
aunque de forma discreta.  
Si llegas a cierta edad,  
el descenso se acelera,*

*y se vuelve tan veloz  
que el vértigo se apodera  
de tu mente y de tu cuerpo  
y parece que caerías.*

*Eso ocurre en la vejez:  
de pronto, sin que se sepa,  
por qué, se bajan de golpe  
tres peldaños. Es tremenda  
la sensación. No se puede  
contemplanlo con serena  
aceptación. No se puede:  
¡Vaya broma! ¡Qué faena!*

*Esta es la broma que aguanto  
desde hace un lustro, sin tregua.  
No hay persona que resista  
ni humor que no se resienta.  
Yo me siento tan cansado,  
tan viejo ya, tan sin fuerzas,  
que lo único que quiero  
es descansar en completa  
quietud y tranquilidad  
hasta que la luz postrera  
inunde el alma y la lleve  
a la dimensión eterna.*

*Dormir y tal vez soñar,  
quien sabe qué es lo que espera,  
reencontrarme con mi madre,  
que fue la mujer primera,  
con mi padre y mis hermanos,  
y tanta gente que espera  
tras esa línea de sombra  
cuando cruce la frontera  
ver a Dios, si acaso existe.*

*Acaso exista, y provea  
de amor, lo que yo he tenido,  
a toda mi descendencia.  
Y sobre todo a mi Atta,  
si me voy antes que ella,  
que esa es la preocupación  
única que me atormenta,*

*pues morirme, desde luego,  
por mí mismo no me inquieta.*

*Así te manifestabas,  
padre, así te manifiestas.  
Quieres irte ya a otra parte,  
te parece que noventa  
son una barbaridad  
y estás pasado de fecha.  
Pero yo no puedo oírte,  
porque si pienso en tu ausencia  
se me antoja que la vida  
se convertirá en carencia,  
en frialdad y desamparo,  
en soledad y tristeza.*

*No nos dejes, padre nuestro,  
mantente, aguanta en la tierra,*

*quédate, aún, con nosotros,  
ten todavía paciencia.  
Contigo resistiremos,  
cuando, por fin, anochezca.*

AURORA SALVADOR  
(Cádiz, 11 de julio de 2017).

En estos momentos de nostalgia, de pesar por la ausencia del ser añorado, nos unimos a la evocación de su persona, su figura y su valioso legado humano, agradeciendo a la vida el regalo de sus enseñanzas y del tiempo compartido. Descanse en paz, querido maestro. ■

# Responder a Dios en tiempos de ateísmo. La propuesta teológica y espiritual de José Cobo Cucurull

Alexis Bueno Guinamard, SJ

Docencia y pastoral en el colegio Jesuïtes-Lleida Col·legi Claver  
E-mail: alexisbuenosj@gmail.com

Recibido: 6 de agosto de 2021  
Aceptado: 3 de octubre de 2021

RESUMEN: El artículo presenta el pensamiento teológico y espiritual de José Cobo Cucurull (centrándose en *Incapaces de Dios: contra la divinidad oceánica*, Fragmenta, 2019). Una reflexión que se abre camino tomando distancia de tres líneas teológicas y pastorales: 1) la conservadora, que repite unas fórmulas de la tradición que se han vuelto incomprensibles para nuestros contemporáneos; 2) el reduccionismo ético, en el que Dios puede quedar limitado a un motivo entre otros para hacer el bien; 3) el reduccionismo transconfesional, en el que la esencia del cristianismo puede quedar confundida con el fondo común de las religiones.

PALABRAS CLAVE: Dios; ateísmo; teología; Lévinas; modernidad; transconfesional.

## Answering God in times of atheism. The theological and spiritual proposal of José Cobo

ABSTRACT: The article presents the theological and spiritual thought of José Cobo (focusing on *Incapaces de Dios: contra la divinidad oceánica*, Fragmenta, 2019). A reflection that opens the way by taking distance from three theological and pastoral lines: 1) the conservative one, which repeats some formulas of the tradition that have become incomprehensible to our contemporaries; 2) ethical reductionism, in which God can be limited to one motive among others to do good; 3) transconfessional reductionism, in which the essence of Christianity can be confused with the common background of religions.

KEYWORDS: God; atheism; theology; theology; Lévinas; modernity; transconfessional.

## 1. Introducción

Anunciar al Dios vivo de la fe cristiana se ha vuelto difícil hoy, en nuestro mundo secularizado. Cuánta gente de buena voluntad, que quisiera poder creer, no sabe qué hacer con el concepto de “Dios”. Para muchos, con la mayoría de edad de la humanidad, el viejo Dios quedó desfasado. Entre los que asumieron el reto de repensar a Dios en “tiempos modernos”, Dietrich Bonhoeffer ocupa un lugar relevante. En sus cartas desde la prisión, poco antes de ser ejecutado por su oposición activa al nazismo, se expresaba de manera chocante y sugerente:

“Tenemos que vivir en el mundo *etsi deus non daretur* (como si Dios no existiera) (...) Dios nos hace saber que tenemos que vivir como gente que se las debe arreglar en la vida sin Dios (...) El Dios que nos deja vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo ‘dios’, es el Dios ante el que estamos continuamente. Ante y con Dios vivimos sin Dios (...) Aquí está la diferencia [del cristianismo] con todas las demás religiones. La religiosidad del hombre remite en sus necesidades y apremios al poder (!) de Dios en el mundo, Dios [en las demás religiones] es el *Deus ex machina*” (carta 16 julio 1944).

Intuiciones de gran calado para el futuro del cristianismo... que pocos desarrollaron. Eberhard Jüngel, cristiano protestante como Bonhoeffer, lo intenta en su obra “Dios como misterio del mundo”<sup>1</sup>. Empieza allí por constatar un hecho crucial: el ser humano ha aprendido a vivir sin Dios. Sin Dios, pero con ética, con sensibilidad estética, con solidaridad... Dios no es necesario en el mundo de hoy. Y Jüngel toma precisamente este hecho como punto de partida de su reflexión, como genuina afirmación teológica sobre Dios.

Mucho más cerca de nosotros, y salvadas las distancias, presentamos aquí el pensamiento de José Cobo Cucurull<sup>2</sup>, quien propone esta paradoja: “acaso solo en la época en la que Dios no se da por descontado [la nuestra] es posible ser honestamente cristiano”<sup>3</sup>. Este artículo quiere mostrar las poderosas pistas que su pensamiento nos ofrece de cara a una fe y una espiritualidad cristianas “en tiempos de ateísmo”.

---

<sup>1</sup> E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984 (edición alemana original 1978).

<sup>2</sup> Distinto de José Cobo Cano, obispo auxiliar de Madrid.

<sup>3</sup> J. COBO, *Incapaces de Dios. Contra la divinidad oceánica*, Fragmenta Editorial, Barcelona 2019, 15. Es la primera entrega de una trilogía.

Nuestro autor, José Cobo, lleva años a vueltas con la Filosofía y la Teología<sup>4</sup>: Platón, Nietzsche, Heidegger, Lévinas, Barth, Rahner... Su pensar aforístico, como el de Nietzsche, se desplaza en espiral, alrededor del tema de Dios, buscando una y otra vez la expresión más nítida y certera. Pero Cobo es también un gran narrador, incansable creador de parábolas. Con ellas busca recuperar la fuerza provocativa de los testigos de la fe. Se trata de dar razón, o “cobertura epistemológica”, a dichos testigos: Ignacio de Loyola, Pedro Claver, Maximiliano Kolbe, Romero, Ellacuría...<sup>5</sup>. Que estos no sean simples “ejemplos morales” sino interrogantes ineludibles: si Romero ha visto más que nosotros (y así es), entonces él tiene razón y nosotros nos equivocamos...

---

<sup>4</sup> En el 2015 apareció su primera obra publicada, junto con Javier Melloni: *Dios sin Dios. Una confrontación* (Fragmenta, Barcelona 2015). Pero el pensamiento de Josep Cobo lleva años en las redes a través de su blog “La modificación” (<http://cobo.blog>).

<sup>5</sup> Algunos ejemplos en las entradas siguientes de su blog (<https://cobo.blog/>): “credo”, “vuelo parabólico”, “Pere Claver SJ”, “Manolo Fortuny SJ”,

## 2. Modernidad: cuando Dios brilla por su ausencia

Empecemos por escuchar el diagnóstico que hace Cobo de nuestra situación como cristianos que vivimos dentro de la cosmovisión moderna. En pocas palabras, el “mundo antiguo” ya no es el nuestro. Ese mundo lleno de dioses y seres espirituales, dividido entre la esfera natural y la sobrenatural. Ya no podemos dar a Dios “por descontado”. Lo que se da por supuesto es que no hay dioses. Dios es, a lo sumo, una opción personal. Como el creer o no en la existencia de vida inteligente en otros planetas.

El hombre moderno –también el creyente– “aunque quiera vivir su fe con coherencia e intensidad, y confiese que depende de la voluntad divina, difícilmente podrá integrarlo, vivirlo a flor de piel, al menos mientras siga bajo los presupuestos de la cosmovisión moderna”<sup>6</sup>. Porque no deja de vivir en un mundo fundamentalmente “autónomo”: que en su funcionamiento ha dejado de depender de Dios. El hombre moderno confía en sus posibilidades. No se

---

<sup>6</sup> Las citas de este primer apartado que van sin número de página provienen de un texto de Cobo titulado “Dios más allá de Dios”, no publicado todavía.

encuentra expuesto a lo que le rebasa y menos aún se siente necesitado de salvación.

El Dios al que nuestra tradición dirigía sus oraciones en tiempos de dificultad, aquel del que podíamos esperar el milagro, la intervención en favor de los hombres... no cuadra con la visión científico-técnica de las cosas. La visión del universo que la Física transmite es la de un cosmos impersonal, impasible ante la vida humana. La pandemia del COVID-19 parece revelar una Naturaleza indiferente ante el sufrimiento de los seres humanos. Estamos bien lejos del sentir de los antiguos: nuestra vida no pende del hilo de la protección o la voluntad divina.

Hoy creemos que el fenómeno extraordinario tarde o temprano acabará dejando de serlo. No hay nada sustancialmente misterioso. Un hecho misterioso es tan solo algo que todavía no hemos comprendido. ¿Acaso no afecta esto al cristiano en sus más hondas convicciones? El gran Martin Buber proponía este diagnóstico: “la enfermedad espiritual de nuestro tiempo es aquella en la que el individuo que se dirige a Dios –el individuo que reza– no puede evitar

preguntarse por el sentido de su dirigirse a Dios”<sup>7</sup>.

El Dios personal del cristianismo no encaja con nuestro mundo: “La mayoría de los cristianos de hoy difícilmente pueden dar razón de lo que dicen cuando recitan el Credo (...) Los jóvenes –y los no tan jóvenes– no saben qué hacer con la palabra “Dios”. Por ello, es comprensible que muchos, para salir del escollo, acaben reduciendo la fe y proponiendo una figura más racional y aceptable, en su versión ética o transconfesional. Pero es una salida apresurada.

El sujeto moderno, en tanto que moderno, no puede aceptar a otro Señor más que a sí mismo. El pecado original del hombre ha sido siempre vivir de espaldas a Dios. También el del hombre religioso, aunque se llene la boca con la palabra *Dios*. Se trata de una especie de “impiedad fundamental” que la Modernidad convierte en normal<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> J. COBO, *Incapaces de Dios. Contra la divinidad oceánica*, Fragmenta, Barcelona 2019, 125.

<sup>8</sup> ¿Dónde empezó esta desconexión? Muchos señalan a Descartes, con su “pienso, luego existo”. Sus meditaciones dan carta de ciudadanía a la posición moderna de un sujeto que lleva las riendas de su relación con el mundo y con Dios. Incluso cuando demuestra la existencia de Dios, Descartes pare-

### 3. La vida como don

Este es el punto de partida de nuestra vida espiritual: la experiencia del don, la vida como regalo, el mundo entero como un don a preservar. Es la primera verdad que la Biblia nos regala, si leemos con atención. Cobo se remonta al relato de la creación del mundo, y recoge la teoría del *Tsimtsum*, nacida en el contexto de la mística medieval judía (Isaac de Luria y otros). El *Tsimtsum* es la “contracción” de Dios. En la creación, Dios se retira, se contrae, para que el mundo sea. El día séptimo de la creación (día sin límite establecido) Dios descansa, engendrando el espacio de la autonomía del mundo y de sus leyes. Y no interviene después para saltarse dichas leyes. Deja al hombre como su lugarteniente en la tierra, para que sea sus manos, sus pies, su inteligencia creadora.

El mundo es, desde entonces, el lugar de una aparente ausencia de Dios. Pero es también el espacio marcado por Aquel que lo ha hecho posible. La bendición originaria de Dios envuelve al mundo. La huella de Dios en el mundo es

---

ce estar fundamentando la posición de un sujeto espectador y juez del mundo. Para este nuevo sujeto, el mundo es, antes que nada, un campo de posibilidades. En definitiva, un enorme supermercado.

doble: por un lado, la bendición original; por otro, la sacralidad de la vida del hermano. De ahí el “no matarás”, de ahí el Decálogo, cuyo centro es la inviolabilidad de toda vida humana. Porque cada vida humana está marcada por la huella de Dios.

La fe y la espiritualidad enraízan en esta confianza básica: el mundo tiene sentido, el mundo es un hogar, el bien un día vencerá. Nuestra infancia espiritual nace ahí y se nutre de ese humus. La experiencia inicial de ese “sí”, de esa bendición, permite que la fe arraigue existencialmente en nosotros. Como dice Cobo, el creyente “es en gran medida su confianza en Dios”<sup>9</sup>.

Toda espiritualidad tiene su base en ese Sí, y en la experiencia de la vida como don. Pero esta no es una experiencia abstracta e impersonal. Si no hay “tú” (el “tú” del otro hombre, el “Tú” de Dios) no hay verdadera trascendencia. El otro es *el inalcanzable que nos alcanza*. En este sentido, el creyente es “pasivo con respecto a la realidad de Dios”<sup>10</sup>. Lo decisivo, según nuestro autor, no es *ver* a Dios sino *ser visto* por Dios.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 163.

#### 4. Religión e idolatría

Cobo sigue paso a paso el relato del Génesis. El hombre es creado a imagen de Dios. El hombre es la imagen en la que Dios se reconoce. Pero Adán y Eva, instigados por la serpiente, desconfían de Dios, de su palabra y de su mandato. Le dan la espalda a Dios y a su proyecto. Queda sellada así una falla abismal entre Dios Padre y sus hijos, entre Dios y su imagen. El hombre da la espalda al Dios verdadero y no sabe ya de quién es imagen. Decide valerse por sí mismo, ser como Dios, y así pierde de vista su propio fundamento. Dios, por su parte, se queda sin aquel que es su imagen. Dios se hace voz que llama al hombre. Pero el hombre no oye esta voz: “la convicción de Israel es que el hombre está condenado a la perdición mientras no admita que es *a imagen* de Dios”<sup>11</sup>.

Para colmar el vacío, el hombre se crea sus propios dioses o ídolos. El hombre busca un Dios en las alturas, a la altura de su propia fantasía omnipotente. Y los profetas le hacen mirar hacia abajo: “la única imagen de Dios es la del hombre despojado de cualquier motivo de orgullo”<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 99.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 141.

Es decir, el pobre, el huérfano, la viuda, el extranjero.

Lo que denominamos “falsa religión”, o religión en sentido amplio, es el contexto de la vida humana. La sociología lo constata: la religión es como la energía; ni se crea, ni se destruye, sino que se transforma. Los nuevos templos de hoy son los grandes centros comerciales, los estadios de fútbol y los conciertos de música. Cambiamos las prácticas religiosas en las iglesias por las dietas, por la veneración de los ídolos de este mundo: cantantes, millonarios, famosos... Trabajamos nuestros cuerpos y nuestras psiques para adecuarnos a los modelos y los ídolos de cada momento. En este sentido, la religión, en su sentido más genérico, sigue siendo la respuesta a esta pregunta: ¿a qué poder debo entregarme para salvarme? ¿qué ídolo me transmitirá su fuerza, su prestigio, su poder?

En el libro del Génesis, tras el pecado original de Adán y Eva –ruptura de la relación original de filiación entre Dios y los hombres–, viene la ruptura de la fraternidad: Caín y Abel. Esta doble ruptura nos constituye como humanidad arrojada a un mundo que ya no es hogar, donde la confianza ha quedado envenenada. El otro ya no es hermano, sino rival y amenaza. Esto es así desde el pecado

original, pero, como decíamos, la Modernidad lo transforma en nuestra normalidad.

Cobo recibe de Emmanuel Lévinas la denuncia del olvido moderno de la alteridad<sup>13</sup>: “el otro, como decía Lévinas, se nos revela a través del imperativo del *no matarás*. El otro, más que indigesto, es incomedible. No es anecdótico que Lou Andrea Salomé dijera que Nietzsche fue el profeta de una humanidad sin prójimo”<sup>14</sup>. Tal y como Cobo subraya, la miopía e insensibilidad del sujeto moderno ante el sufrimiento del hermano es el correlato de su “apatía” en relación con Dios. Una cosa va con la otra.

### 5. Cruz y revelación

A partir del pecado original, el hombre vaga por el mundo perdido en el juego de espejos de sus ídolos. Y Dios, por su parte, llama al hombre sin hallar respuesta.... hasta la Encarnación. En la vida de Jesús de Nazaret se

da el inaudito reencuentro de Dios y la humanidad. Dios se reconoce, por fin, en un rostro humano. En toda su vida, y, de manera culminante, en su rostro de inocente crucificado. Cobo insiste en que, sin “eso que le pasa a Dios sobre la cruz”, no tendríamos más que un profeta portador de un mensaje divino. Pero sobre la Cruz hay reconocimiento y encuentro. Por eso dice Pablo que “en la cruz Dios reconciliaba al mundo consigo mismo” (2 Co 5,19). Como dice nuestro autor: “cristianamente, Dios no es sin el hombre (...) El crucificado responde a la pregunta bíblica por la identidad de Dios (...) No es casual que los primeros cristianos fueran tildados inicialmente de ateos”<sup>15</sup>.

Ante la cruz entendemos que “Dios no es aquel que permanece de brazos cruzados a la espera del ascenso espiritual del hombre, sino el que llama al hombre con la voz de los excluidos”<sup>16</sup>. Comprendemos también que en la cruz acaba la (falsa) religión y empieza la fe: “el Dios que nos obliga a arrojarnos, más allá de una servidumbre infantil, es el Dios impotente, aquel que no es nadie sin la entrega incondicional del hombre,

---

<sup>13</sup> Emmanuel Lévinas (1906-1995) filósofo judío de cultura francesa, sería representante de “otra” Modernidad posible, que recupere al otro, al hermano, como punto de partida de una nueva “ontología”, por decirlo de alguna manera.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 202.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 147.

el Dios que yace abatido en los cuerpos de los abandonados de Dios”<sup>17</sup>.

Cristianamente hablando, “vivimos bajo el amor de Dios solo porque Dios nos perdona con el perdón de un crucificado en su nombre. Pues amar es perdonar”<sup>18</sup>. Al pie de la cruz recibimos también el don del Espíritu. Allí donde mueren todas las expectativas humanas y todos los proyectos de progreso social, “creer es esperar lo imposible, aquello que los mundos no pueden concebir como su posibilidad”<sup>19</sup>.

## 6. Creer es atravesar la noche

Desde la creación, el “Sí” originario, la bendición que abraza el mundo y cada uno de sus seres, es el suelo y el horizonte de nuestra vida en el espíritu. Pero ese sí recibe el golpe de un NO rotundo: el mal, el pecado, el horror<sup>20</sup>. Auschwitz, el Gulag, Ruanda.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, 183.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 220.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 109.

<sup>20</sup> La secuencia de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio coincide con esta lógica: el Principio y Fundamento como proyecto originario de Dios; la Primera Semana como el “No” de la humanidad a este proyecto; la Segunda Semana como camino de reencuentro entre Dios y los hombres...

Dios no destruye el mal. ¡Cuántas veces, ante lo implacable del mal, experimentamos que Dios “brilla por su ausencia”!

El camino de la fe atraviesa la experiencia de esta aparente ausencia de Dios. El Dios *tapa-agujeros*, el Dios “séptimo de caballería” que esperábamos para sacarnos las castañas del fuego no viene a salvarnos. En la “noche oscura”, el místico (y en general todo creyente) esperan a un Dios que no se muestra. Así le ocurrió a Jesús en Getsemaní. La experiencia mística puede pasar cerca del nihilismo o a-teísmo. Pero allá donde el no creyente se cansa de esperar, el creyente, en su duda, sigue dirigiéndose a Dios. Aun cuando no sienta a Dios. Cobo lo expresa así:

“La diferencia entre el no creyente y el creyente pasa porque el primero deduce que no hay Dios a partir de la falta de Dios. El que niega que haya Dios no cree que tenga padre. El creyente, en cambio, sufre su desaparición o abandono, permaneciendo a la espera de su regreso (...). Ahora bien, si está convencido de ello es porque, de entrada, se encuentra a sí mismo abierto a la *aparición*. Y, a menudo, en canal”<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 156.

Es la experiencia repetida de los místicos, como cuando Juan de la Cruz describe en su “Cántico Espiritual”: *¿Adónde te escondiste, amado/ y me dejaste con gemido? / Como el ciervo huiste, habiéndome herido/ salí tras ti, clamando, y eras ido*. Es la experiencia de Teresa de Calcuta en sus largos años de oscuridad interior, de sequedad total en la oración, cuando, por otro lado, vivía una historia única de solidaridad con los últimos. Como Bonhoeffer decía, a menudo el compromiso con los abandonados del mundo lo vive el testigo, *etsi deus non daretur*, como si Dios no existiera. Cuando el Dios que debería solucionar las cosas no aparece. Dicho más piadosamente: Dios no tiene manos, tiene nuestras manos; Dios no tiene labios... En palabras de Cobo: “el Dios en cuyas manos estamos no tiene otras manos que las nuestras. Dios en verdad no aparece como dios”<sup>22</sup>.

### 7. Del hombre religioso al creyente

Ante las dificultades modernas con el Dios personal del teísmo clásico, muchos derivan hacia la espiritualidad del Dios imperso-

nal<sup>23</sup>. Pero “si Dios no fuera mucho más que la energía positiva del amor, seguiríamos estando solos. O Dios es un quien, o no hay Dios que valga (...) El creyente se encuentra esencialmente referido a un Tú”<sup>24</sup>. El tú de Dios es el que nos llama a responder. Un Tú que, según nuestro autor, aún no es nadie sin la respuesta incondicional del hombre. Porque no quiere –ni, por tanto, puede– ser sin el hombre. Jünger lo expresó de manera insuperable: Dios viene de Dios y va hacia Dios, pero no sin el hombre. Dios es llamada, más que idea. Lo es desde el principio, desde la caída original. Una llamada que, en el Crucificado-Resucitado, se hace perdón.

En las antípodas de la posición del espectador, para el testigo hay una única alternativa: responder a Dios o pasar de largo, aceptar o rehuir la llamada de Dios. Tal como aparece en la parábola del Buen Samaritano. Para el

---

<sup>23</sup> El subtítulo de su primer libro en solitario, “contra la divinidad oceánica”, expresa claramente su posición polémica contra tal sensibilidad “transconfesional”. Su primer libro publicado, “Dios sin Dios: una confrontación”, en colaboración con Xavier Melloni (Fragmenta, Barcelona 2015), es precisamente eso, una confrontación con lo que podríamos denominar “versión transconfesional del cristianismo”.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 219.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 40.

creyente, el otro (Dios) “irrumpe en su existencia sacándola fuera de los muros del hogar y dividiéndola, por tanto, en un antes y un después. Dios es aquel al que debemos una respuesta”<sup>25</sup>. La parábola del Juicio Final de Mt 25 es una de las cimas de la revelación neotestamentaria. Lo decisivo es aquello que habremos hecho o negado al más pequeño de nuestros hermanos: “tuve hambre, estuve enfermo, era extranjero... y me diste de comer...”. La sorpresa de los justos nos recuerda que esos gestos los realizaron a menudo personas sin motivación religiosa, sin “Dios mediante”. Cobo insiste: la única imagen verdadera de Dios es la de un crucificado.

Sócrates es el paradigma de Atenas y de la Filosofía. Abraham, de Jerusalén y de la fe. Abraham se pone en camino por obediencia a la llamada de Dios. En él no encontramos el asombro del filósofo, sino el deber de responder a una pro-vocación. “Sócrates, en cambio, tiene que encontrar una respuesta. No es exactamente lo mismo”<sup>26</sup>. El preguntarse de Sócrates tiene que ver con una búsqueda racional de la verdad, a

Abraham Alguien le pide que responda con su vida, que se ponga en camino.

Pero Abraham no nos basta, necesitamos también a Moisés. Abraham es llamado a ponerse en marcha hacia una tierra nueva. Moisés es llamado a liberar a sus hermanos esclavos. En Moisés el protagonismo lo tiene el rostro del hermano. Moisés descubre que “para el creyente, la libertad –el querer– solo es posible como un compromiso con la demanda infinita que nace de las gargantas de quienes sufren la ausencia de Dios, los que no cuentan para nadie”<sup>27</sup>.

La fe es, pues, una historia, un camino. Un camino que nos saca de casa y nos lleva a los infiernos de este mundo. Allá donde los hombres padecen la ausencia de Dios porque sus vidas no están protegidas, porque llevan encima el estigma de la marginación, la pobreza y la soledad: “bíblicamente, la voz de Dios siempre se desprendió de su ausencia. Cree quien escucha el clamor de los sin Dios como el clamor de Dios por el hombre (y obra en consecuencia)”<sup>28</sup>.

Cobo recoge un concepto central de Lévinas: no sólo debo ser

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 161.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 171.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 115.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 143.

“guardián de mi hermano” (lo cual rechaza Caín, y con él todos nosotros), sino su rehén. Quedo “secuestrado” por su llamada, porque solo respondiendo a ella soy yo mismo. Aunque, como Cobo subraya, esta respuesta haga saltar por los aires todas mis seguridades y comodidades.

El testigo es el que responde a Dios. Pero no suele tener palabras para explicar lo que vive. Este es el papel del teólogo: dar palabra, dar razón de lo que ocurre ahí. Una palabra que señala al testigo y lo convierte en interpelación universal. Así nosotros vivimos de la fe de los testigos:

«Creer supone creer que, en nombre de quienes, por decirlo así, volvieron con vida de la muerte, el verdugo no tendrá la última palabra. Hay vida más allá del infierno (...) Por eso mismo, la fe cotidiana —la fe del día a día— depende de preservar la memoria de los testigos de Dios. Nadie cree por su cuenta y riesgo»<sup>29</sup>.

De aquí nace la dimensión fuertemente narrativa del pensamiento de Cobo. Cuando un joven nos pide “háblame de Dios”, debemos responder: “había una vez un hombre...”. Dios se ha hecho una historia humana. En Abraham, en

Moisés, en Jesús, en Romero... Podríamos decir: “dime qué historias cuentas y te diré qué tipo de cristiano eres”. No creemos por nuestra cuenta y riesgo. Nos referimos una y otra vez a aquellos que han respondido con sus vidas a la voluntad de Dios.

### 8. Conclusiones

Queríamos mostrar que vale la pena adentrarse en el pensamiento de José Cobo Cucurull. Porque es una herramienta capaz de romper el hielo de los prejuicios intelectuales contra la fe. Una fe que nace de la revelación bíblica, una fe encarnada por los verdaderos testigos. Una fe que, si es auténtica, es lo contrario a la superstición infantil, al “opio del pueblo” y a cualquier relato que nos aleje de la dureza en que viven millones de hermanos nuestros.

Recogiendo la antorcha de Bonhoeffer, Cobo propone una vida cristiana vigorosa, apta para nuestro contexto de secularización. Aunque está siempre en diálogo con el ateísmo filosófico moderno, su pensar tiene, en realidad, un horizonte fuertemente pastoral y espiritual. Se trata, en definitiva, de trasladar para nuestros contemporáneos la fuerza interpelante de los grandes testigos de la fe.

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, 172-173.

La palabra de José Cobo es combativa, porque está en juego la verdad. Toma distancia de dos líneas presentes hoy. Por un lado, la línea “conservadora” que, por fidelidad a la ortodoxia, repite unas fórmulas de la tradición hoy incomprensibles para la gente. Por otro lado, toma distancia de una línea “progresista” que puede caer en dos tipos de reduccionismo. El reduccionismo ético: “lo importante es el compromiso con los demás. Dios no es más que un motivo entre otros para hacer el bien”. Y, por otro lado, el reduccionismo “transconfesional”: Dios como energía impersonal (“oceánica” como dice el subtítulo del libro), presente en todas las religiones. Según esta línea de pensamiento, la fe cristiana no aportaría nada sustancialmen-

te diferente de lo que encontramos en el fondo de todas las tradiciones religiosas.

Allá donde nos sentimos interpelados por la “incapacidad para creer” de tantos contemporáneos, las pistas de Cobo nos resultan sugerentes y fecundas. Dios no es, para Cobo, una “hipótesis de trabajo”, una opción entre otras. Sino una interpelación urgente para la humanidad. Cobo insiste en que Dios es una llamada que hay que escuchar, más que una idea a comprender. Una llamada universal, urgente, ineludible, que nos llega desde los crucificados de la tierra. Por eso, como decía Metz, la espiritualidad, hoy más que nunca, debe ser una “mística de ojos (y oídos) abiertos”. ■

# Sinodalidad eclesial (Importancia, problemas, sugerencias)

José Ignacio González Faus, SJ

Cristianisme i Justícia

E-mail: gfaus@fespinal.com

Recibido: 12 de agosto de 2021  
Aceptado: 14 de septiembre de 2021

**RESUMEN:** Sinodalidad significa caminar juntos. Si la Iglesia es comunión en el ser lo ha de ser también en el obrar. Pero que algo sea imprescindible no significa que sea más fácil. El artículo examina las dificultades y los peligros que pueden acechar a la indispensable solidaridad eclesial, y busca criterios de discernimiento para afrontar esas dificultades, echando mano de ejemplos preclaros de la misma historia de la Iglesia. Porque, como dijo el cardenal Carlos Aguiar, se trata de que “nos pongamos a la escucha de todo el pueblo de Dios, sin excluir a nadie”.

**PALABRAS CLAVE:** Caminar juntos; verdaderos y falsos profetas; progreso; pobres y últimos; paciencia.

## **Ecclesial Synodality (Importance, problems, suggestions)**

**ABSTRACT:** Synodality means walking together. If the Church is communion in being, it must also be communion in acting. But just because something is indispensable does not mean that it is easy. The article examines the difficulties and dangers that can threaten the indispensable ecclesial synodality, and seeks criteria for discernment in order to face these difficulties, drawing on enlightened examples from the history of the Church. Because, as Cardinal Carlos Aguiar said, it is a matter of “listening to the whole people of God, excluding no one”.

**KEYWORDS:** Walking together; true and false prophets; progress; poor and last; patience.

## 1. Introducción

“No hay cosa más bonita que mirar a un pueblo reunido”. Este canto final de la misa nicaragüense podría ser el himno de la sinodalidad eclesial. O aquella bella marcha lenta de Aimé Duval: “tout au long des longues, longues plaines, peuple immense avance lentement. Tout au long des longues, longues plaines, peuple immense va chantant”<sup>1</sup>. Tres cosas me parecen importantes en esa letra: El sujeto de la sinodalidad es *inmenso*; por eso camina *lentamente*, pero camina *cantando*.

Pero antes de ponernos a cantar, quizá convenga una fundamentación teológica de esa sinodalidad o “comunidad de caminantes” que llamamos Iglesia.

## 2. Comunión

La sinodalidad, o el camino conjunto de la Iglesia es posible porque, como decía un viejo título de Rafael Sivatte: *Dios camina con su pueblo*. Ese caminar de Dios con nosotros fundamenta y define ese camino conjunto (o sinodalidad)

---

<sup>1</sup> “A lo largo de largas llanuras avanza lentamente un pueblo inmenso. A lo largo de largas llanuras, ese inmenso pueblo va cantando”.

que es la Iglesia. Desde aquí se iluminan algunas frases que hemos oído varias veces.

“La Iglesia no es una democracia”: pocas frases se han dicho que sean, a la vez, más verdaderas y más heréticas que esta. Ahí se muestra la ambigüedad de todo lenguaje. La Iglesia no es una democracia porque en ella no tiene el pueblo la palabra última y definitiva: la Iglesia está sometida a la Palabra y a la revelación de Dios, a la voluntad de Aquel que es el Señor de todo y de todos. Pero que la Iglesia no sea una democracia no significa que sea una monarquía absoluta. Y ese es el sentido herético que dan a esta frase los que apelan a ella.

Las dos palabras que definen a la iglesia son la koinonía y la sinodalidad. La primera significa comunión *en el ser*, la segunda significa comunión *en el obrar*. Koinonía (de *koinós*: común) es una palabra hermana del comunismo. Por eso no es extraño que a los eclesiásticos más auténticos (desde Helder Cámara a Msr. Romero y a Francisco) se les acuse de comunistas. Y, sin embargo, hay una diferencia importante: el comunismo es una comunión impuesta a la fuerza y, desde fuera. Es, por tanto, una comunión falseada. La koinonía es una comunión buscada libremente (y dificultosamente) por todos y

desde dentro. La *koinonía* es pues el verdadero comunismo.

Y curiosamente, lo que molesta a quienes tachan de comunistas a algunos cristianos no es el autoritarismo de estos (que nunca lo hubo) sino su pretensión de comunión total. Critican porque ellos padecen una especie de autismo (individual o grupal) que les vuelve autoritarios cuando mandan y rebeldes cuando han de obedecer. Desgraciadamente, durante estos días estamos viendo claros ejemplos de eso en toda la oposición a Francisco de muchos eclesiásticos.

El Vaticano II insistió mucho en la Iglesia como comunión. Es por tanto lógico que ahora, en un segundo paso, se hable y se luche por la sinodalidad en la Iglesia: que la comunión en el ser se despliegue en la comunión en el hacer.

Aclarado esto, quisiera proponer, como paso al punto siguiente, una reflexión que me parece muy humana y necesaria. La sinodalidad no significa que las cosas vayan a ser más fáciles y más cómodas para nosotros. Al contrario: serán más arduas y más difíciles. La sinodalidad significa que la Iglesia será más conforme con la voluntad y con el ser de Dios que es "Comunión Infinita" (Padre, Palabra y Espíritu).

Una imagen bíblica de la sinodalidad puede ser el pueblo judío caminando por el desierto: la Iglesia camina también por el desierto de la historia, pero sabe que va hacia una "tierra prometida". Y es precisamente en ese caminar conjunto donde aparece la palabra hebrea *qahal* (asamblea) que luego fue traducida al griego como *ekklesía*.

Si Moisés, con Aarón y su grupo, hubiesen caminado solos, habrían llegado mucho antes a la tierra prometida, pero, seguramente el pueblo no habría llegado nunca. Moisés tuvo la grandeza de hacer que todo el pueblo llegara hasta la meta de su peregrinación por el desierto. Pero eso le supuso no entrar él en la tierra prometida.

Una advertencia parecida nos la ha dado a todos los españoles la democracia: cuando la reclamábamos en tiempos de Franco, pensaban muchos que así iba a ser todo más cómodo. Y ha resultado que no: por eso estamos hoy peleándonos constantemente, incapaces de convivir y desengañados de la democracia. Porque lo más bello es también más difícil.

Cuidado pues con la sinodalidad. Bienvenida sea por fin, pero solo si estamos dispuestos a pagar su precio. En comunidades de tres o cuatro personas es más fácil caminar y actuar juntos. En una co-

munidad de más de mil millones nunca se hará plenamente la voluntad propia.

Escribí otra vez que el gran milagro de la democracia es que nos enseña a perder. Con la sinodalidad eclesial pasará eso mismo. Pero la gracia (y lo asombroso) de la comunión es que puedes perder y seguir contento. Como puedes ganar alguna vez y no por eso sentirte superior a nadie.

Me recuerda esto una anécdota que viví en el norte de Nicaragua (ya no sé si era Ocotol o Estelí) en 1980, cuando aquella magnífica campaña de alfabetización del primer sandinismo. Un chaval me explicaba entusiasmado lo bonito que iba a ser el futuro de Nicaragua y la de maravillas que iban a realizarse. De vez en cuando yo intentaba advertirle de que las cosas podrían no ser tan fáciles: EE.UU. tenía mucho poder, podrían sobrevenir bloqueos, la "Contra" estaba armándose, los nueve comandantes (tan unidos durante la guerra) podrían pelearse ahora... Hasta que llegó un momento en que el pobre chaval interrumpió la conversación y me dijo medio gritando "vos sos un matizón". Nos reímos luego y quedamos tan amigos. Pero últimamente me he acordado y preguntado qué será de él, ahora que tendrá ya unos 57 años. Me gustaría mucho volver a

contactarle. Pero sería un milagro que leyera estas líneas y se acordara de la anécdota.

En cualquier caso: la sinodalidad será difícil. No esperemos de ella ventajas propias sino más gloria de Dios. Como se decía hace años por América Latina, el Reino que buscamos es el de Dios, no el nuestro. Y ahora queda por ver lo que esto implica.

### **3. Camino**

Como ya se ha dicho, eso de la sinodalidad no se limita a estar juntos, sino que busca caminar juntos. Ahora bien: es normal que cuando muchos caminan juntos, unos tiendan a correr demasiado y otros a quedarse rezagados. Jesús en los evangelios muestra una cierta tendencia a no dejar a nadie atrás: al menos cuando se trata de enfermos, hace parar a la comitiva y espera a que el enfermo pueda acercarse...

Personalmente, este valor de la sinodalidad me deja una pregunta incómoda: aun sintiéndome muy distante de ese grupo de cardenales y obispos contrarios a Francisco, me pregunto qué hay que hacer con ellos. Simplemente ¿hay que dejarlos que se pudran? ¿O hay que mirar de hacer algo por ellos? Y me hago esta pregunta

consciente de que, si fueran ellos los que están en el poder, no me tratarían a mí de esa manera: demasiadas veces lo han demostrado ya. Pero aquí está la gracia de ese gran principio paulino de responder al mal con bien, y no con mal: gran principio, pero que implica que ser cristiano es jugar siempre con desventaja.

Es decir: *los débiles y los hostiles son los primeros en hacer difícil ese camino conjunto que llamamos sinodalidad*. Alguna vez, ambos grupos se identificarán, pero muchas otras veces no: se puede ser hostil al ritmo del camino conjunto por falta de fuerzas, pero también por exceso (es decir: por la derecha o por la izquierda si queremos un lenguaje más claro). Los lefebvrianos lo son hoy por lo primero. Los “viejos católicos” nacidos tras el Vaticano I, lo fueron por lo segundo.

En cambio, fue admirable el empeño de Pablo VI porque los documentos del Vaticano II tuvieran una aprobación cercana a la unanimidad. A veces, a costa de aguarlos un poco, pero sin que eso luego haya molestado demasiado. Un proceder totalmente contrario al seguido con la *Humanae vitae*, donde se apartó del parecer de más del 90 % de la comisión nombrada para estudiar el problema. ¡Cuanto mejor hubiera sido al menos un silencio paciente!

Pero no está aquí toda la dificultad: el Primer Testamento bíblico es un ejemplo eximio de que todo grupo que camina puede necesitar quien lo empuje, pero puede tropezarse también con quien lo manipule. En lenguaje bíblico podríamos hablar de verdaderos y falsos profetas. Pero, como los falsos profetas veterotestamentarios actúan generalmente con oráculos ante los reyes, y esto no es hoy nuestro caso, prefiero hablar simplemente de profetas y manipuladores (quizás inconscientes).

Es otra de las repetidas experiencias humanas cómo en todos los grupos que quieren ser más horizontales o más democráticos, aparecen lo que podríamos llamar “líderes ocultos” que pretenden que su propio camino sea el de todos, en vez de buscar un camino tejido entre todos: ya no se trata de “caminar conjuntos” (syn-odos) sino de que se camine “tras ellos”.

Y la cosa se complica porque todo camino largo suele necesitar motores: los verdaderos profetas que despiertan, empujan y animan. Pero esa necesidad tropieza por lo general con la aparición de los profetas falsos o manipuladores. Gentes que tienen un don especial para “acaparar lenguajes”, dejando una sensación ambiental de que su discurso es el único posible, y facilitando así un calificativo

negativo para cualquier otro discurso, o suscitando silencios temerosos que tienen más de miedo o de inseguridad, que de verdadero asentimiento.

Este fenómeno no es exclusivo de la Iglesia. Existe en todos los grupos humanos y es posible detectarlo muchas veces también en la política<sup>2</sup>. Y no estoy queriendo decir que las propuestas de estos falsos profetas sean siempre falsas: a veces pueden ser las más acertadas, aunque no sean las más compartidas, o pueden ser las más radicales, aunque no sean las más oportunas. También, desde luego, pueden ser las más egoístas y menos comunitarias.

¿Cómo distinguir entonces al verdadero profeta del manipulador? ¿Al que busca cumplir la voluntad de Dios del que busca imponer su propia voluntad (quizá desde la buena fe de que esa es la voluntad actual de Dios)? Me vienen ganas de decir que, por su paciencia, que no dejará de ser una paciencia impaciente. Pero la pregunta no se agota en el pensar, sino que pasa necesariamente al obrar: ¿qué hacer entonces?

---

<sup>2</sup> Sobre ese tipo de silencios me parece magnífico y muy honesto el estudio de Edurne Portela (*El eco de los disparos*) a propósito de los silencios en Euskadi cuando la barbarie de ETA.

#### **4. Discernimiento**

Es, ante este problema tan serio, donde se hace imprescindible un verdadero *discernimiento de espíritus*, tanto individual como comunitario. Recordando que cosas necesarias solo se consiguen a veces a largo plazo, por aquello tan teresiano de que la verdad puede padecer más no perecer... Y que, como testimonia la historia, los verdaderos profetas acaban triunfando, pero no de entrada sino tras un largo proceso, bien doloroso a veces.

Pues bien: hoy que tanto se habla del discernimiento comunitario, puede ser útil releer la crónica del mal llamado Concilio de Jerusalén, en el capítulo 15 de los Hechos. Lo importante no son las palabras de Pedro y Santiago (todas las palabras acaban quedándose cortas) sino la actitud de profunda honestidad de ambos personajes. Veámosla.

Pedro tiene la honradez de reconocer dos cosas: que no se puede imponer “un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos sobrellevar” (15,10). Y además, que estamos viendo cómo Dios “ha dado el Espíritu a los paganos lo mismo que a nosotros” (15,8). ¡Qué distinta hubiese sido la primera actitud de los católicos ante las iglesias separadas (y luego ante las otras re-

ligiones y el ateísmo, aunque aquí las conductas ya fueron más matizadas) si hubiésemos sabido reconocer que Dios también les había dado algo de su Espíritu!

A su vez, Santiago, por conservador que pudiera ser, no puede menos de reconocer que si Dios se ha creado un pueblo suyo, no lo hizo desde la nada, sino “desde los paganos” y “para que busquen al Señor todos los demás hombres” (15, 14.17). Concedido esto, solo aboga para que no haya una contradicción palmaria entre las prácticas que van a aceptarse y “lo que se lee cada sábado en las sinagogas” (15,21). Quizás así tranquilizó Santiago a la parte más conservadora de la Asamblea.

Y (como dice el decreto final) esa Asamblea cree que decide “con el Espíritu Santo”. En ese decreto final hay cosas que pronto quedarían caducas: no comer carnes sacrificadas a los ídolos (que era visto por algunos como idolatría)<sup>3</sup>, y no beber sangre porque se la consideraba como sede de la vida (15, 28.29). Esas prácticas irían ca-

<sup>3</sup> Problema con el que Pablo hubo de enfrentarse también en varias de sus comunidades y donde es ejemplar su empeño por mantener, a la vez, la libertad cristiana y la paciencia con el débil de espíritu,

yendo por sí mismas. Pero lo que se salvó al integrar a Santiago fue todo el sentido social del Primer Testamento, que destila la carta a él atribuida: un legado importantísimo hoy, y que Pablo podría descuidar desde su obsesión por la igualdad entre judíos y paganos (como descuidó también el tema de la igualdad de la mujer que él mismo proclamaba)<sup>4</sup>. Por eso, el mismo Pablo reconoce que, cuando le dieron la libertad para caminar como anhelaba, le pidieron que “no se olvidara de los pobres” (Gal 2, 10), y añade que ha procurado cumplir eso con esmero: la colecta de las iglesias griegas para las judías, que estuvo a punto de costarle la vida a Pablo, puede ser un ejemplo de eso.

### 5. Caminar con los pobres y con los últimos

Esa condición que se le puso a Pablo para que pudiera caminar junto con ellos, puede darnos también un último y decisivo criterio de discernimiento. Para verlo, per-

<sup>4</sup> Es por eso peligroso y cómodo el recurso de Lutero de declarar “no canónica” la carta de Santiago, porque no veía manera de integrarla con la doctrina paulina de la justificación, tan vital para él. Ojalá quedara claro para siempre que esos recursos impacientes son de épocas definitivamente superadas.

mítaseme, en un pequeño paréntesis, echar una mirada a momentos muy evangélicos de la Iglesia del pasado, de los que creo que podemos aprender algo muy importante para hoy.

En los comienzos de la teología de la liberación, se oyeron algunas críticas a Pere Claver porque se había limitado a ayudar a los esclavos, en vez de luchar contra la esclavitud. Por supuesto, ayuda asistencial y justicia social no pueden contraponerse. Hambre de justicia y misericordia deben ser dos caras de la misma moneda: pues la única verdadera misericordia es la que llega hasta el hambre de justicia, y toda hambre de justicia que no brote de la misericordia acabará convirtiéndose en sed de venganza<sup>5</sup>.

Pero una cosa son las tareas necesarias y otra las posibilidades concretas de una hora histórica determinada y de una sola persona. La grandeza de Pere Claver está en esa sencilla decisión de: como no puedo acabar con la esclavitud, me haré “esclavo de los esclavos”. Lo que eso le supuso (incluso por parte de sus compañeros de comunidad jesuítica) lo hemos sabido más tarde y no del todo. Era

“locura y escándalo” que aquella iglesia jesuítica de Cartagena de Indias estuviese sucia y maloliente por culpa de los negros, alejando a las grandes señoras, tan católicas ellas.

Sin embargo, esa actitud de Pere Claver es lo que mejor refleja la conducta de Dios ante la maldad humana y la forma como Dios “camina con su pueblo”: *no quitarnos la libertad, sino someterse a nuestro pecado*. Ese es el significado de la crucifixión de Jesucristo que la convierte en factor imprescindible de nuestro conocimiento de Dios: un factor que nos resulta también loco o escandaloso, pero que infunde un verdadero vértigo positivo a la relación del hombre religioso con el misterio infinito que llamamos Dios. Ahí se acaba la mera religión y nos sentimos invitados al abismo sobrecogedor de la fe.

Un gesto semejante al de Claver es el de Vicente de Paul cuando, viendo cómo azotaban a los remeros se pone él a remar en el lugar de uno de ellos. O el de otro catalán, Pedro Nolasco, que empezó creando empresas para, con los beneficios, irse a rescatar a los cautivos de los moros: así nacieron los mercedarios que luego llegan a quedarse ellos mismos como esclavos, en lugar del que liberan.

---

<sup>5</sup> Ver mi comentario a las bienaventuranzas en *¿Apocalipsis hoy? Contra la entropía social*, GCL, Santander 2019, 265ss.

Desde aquí podrá suceder a veces que nuestra sinodalidad parezca loca o escandalosa. Pero si san Pablo decía que el Salvador que anunciamos los cristianos es igualmente “locura y escándalo”, no dejaba de añadir que es también sabiduría y fuerza de Dios (cf. 1 Cor 1,18). Y a veces son perceptibles destellos de esa sabiduría: entre las pocas palabras que nos han quedado de Pere Claver está aquella de que, bajo vestidos limpios y lujosos puede haber almas muy sucias, mientras que a veces, bajo cuerpos sucios y malolientes, hay almas muy hermosas<sup>6</sup>.

Esclavo de los esclavos Claver, cautivo por los cautivos Nolasco. Víctima de los malvados el Dios de Jesucristo. Caminando sin excluir a nadie la Iglesia de Jesucristo. En situaciones así (que no son exclusivas de hoy) sentimos con frecuencia el silencio de Dios y preguntamos dónde está Dios. La respuesta ya es vieja: *con las víctimas y en el trabajo por ellas*. Y no deja de tener su gracia que, mientras los catalanes tienen fama de peseteros y de que “el negoci és el negoci”, dos de sus santos más significativos sean ejemplos del más absoluto desprendimiento.

<sup>6</sup> Ver la cita más extensa en P. M. LAMET, *Un cristiano protesta*, Vox, Barcelona 1980, 255.

En esa misma dirección, Juan Pablo II se atrevió a escribir que el mejor título y el único digno para el sucesor de Pedro es el de “siervo de los siervos de Dios”. Eso queda muy bonito para una encíclica. Pero nosotros preferiremos seguir llamándole “santo padre”, que resulta mucho más tranquilizador y más burgués.

### 6. Conclusión

Me atrevería a pensar que toda la sinodalidad eclesial tiene ahí un buen paradigma. Pero eso de ningún modo significa que la atención a los últimos haya de suponer un freno al progreso de la Iglesia. Significa más bien que los primeros han de procurar que su progreso riegue y fecunde a los últimos; y que estos han de interpelar y dar paciencia a los que van delante. Podrá implicar resoluciones que unas veces serán para unos como un frenazo y otras serán como un acelerón brusco para otros. Pero ambos podrán seguir entonando el canto final de la misa nica con que abrimos estas reflexiones: “no hay cosa más bonita que escuchar, en el canto de todos, un solo grito inmenso de fraternidad... Y ahora que regrese a mi lugar, repleto de alegría, voy a vivir mi vida con más devoción”. ■

# La sabiduría del firmamento

Transhumanismo y magia en la Trilogía cósmica de C.S. Lewis

Mario Ramos Vera

Un estudio sistemático de las tres obras de la Trilogía cósmica de C.S. Lewis a través de varios ámbitos académicos que comprenden la filosofía de la naturaleza, la antropología filosófica, la filosofía política y la historia de la filosofía. En consecuencia, este libro sirve a modo de guía de lectura sobre cuestiones perennes de la filosofía para quienes se acerquen por primera vez a la Trilogía cósmica al tiempo que sus páginas brindan un análisis pormenorizado para un público más académico y especializado.



---

## La sabiduría del firmamento

Transhumanismo y magia en la Trilogía cósmica de C.S. Lewis

Mario Ramos Vera  
ISBN: 978-84-8468-886-0

Universidad Pontificia Comillas  
2021

---



# Yuval N. Harari: la libertad difuminada y desmitificada (parte II)

Carlos Beorlegui

Universidad de Deusto

E-mail: carlos.beorlegui@deusto.es

Recibido: 13 de junio de 2021

Aceptado: 17 de septiembre de 2021

RESUMEN: La lectura de los textos del mediático escritor Yuval Noha Harari producen una serie de sentimientos muy enfrentados: van de la admiración a la perplejidad. Admiración y perplejidad por su gran capacidad de síntesis, neologismos muy logrados, aportación de ideas sugerentes y acertadas, tanto respecto al pasado como a nuestro futuro cercano, etc. Pero Harari tiene también sus limitaciones, debilidades y contradicciones. Eso ocurre de forma especial cuando el intelectual israelí reflexiona sobre la libertad humana, uno de sus temas recurrentes, que está presente de forma especial en sus trabajos últimos, así como en sus diversas entrevistas a los medios de comunicación.

PALABRAS CLAVE: libertad; determinismo; ética; antropología.

## Yuval N. Harari: freedom blurred and demystified (part two)

ABSTRACT: Reading the texts of the writer Yuval Noha Harari produces a series of very conflicting feelings: from admiration to perplexity. Admiration and perplexity due to his great capacity for synthesis, his highly successful neologisms, his contribution of suggestive and accurate ideas, both with respect to the past and to our near future, etc. But Harari also has his limitations, weaknesses, and contradictions. This is especially true when the Israeli intellectual reflects on human freedom, one of his recurring themes, which is present in a special way in his latest works, as well as in his various interviews with the media.

KEYWORDS: freedom; determinism; ethics; anthropology.

**1. Las debilidades y contradicciones de Harari: entre determinismo y responsabilidad ética**

Los planteamientos de Harari, y otros muchos pensadores, sobre la libertad y el ser humano no son demasiado originales, resultando muy similares a los que defendían los estructuralistas de la segunda mitad del siglo pasado. Aunque el trasfondo teórico sea, claro está, muy diferente. Si el descubrimiento de la dimensión estructural de la realidad llevó a Lévi-Strauss, Foucault, Althusser, Lacan y otros a defender que son las estructuras (sean genéticas, míticas, epistemes históricas, políticas, económicas, inconscientes, etc.) los verdaderos actores de las acciones humanas, y las que marcan el rumbo de la historia (“son los mitos los que hablan a través de los humanos, no éstos los que lo hacen a través de los mitos”, decía C. Lévi-Strauss), puesto que “el hombre ha muerto”, “es un invento reciente” (Foucault), en el análisis de Harari son ahora los algoritmos, las estructuras genéticas y cerebrales, y el entrelazamiento de los datos, los auténticos sujetos de la historia humana. De ahí que el humanismo, basado en la centralidad del individuo autónomo y libre, tiene que ser sustituido por la in-

terconexión automática e impersonal de los datos, el dataísmo.

**2. Los defensores de la libertad**

En la discusión entre los defensores de la libertad y del determinismo, quedó claro desde Kant que la evidencia de la libertad o del determinismo no se resuelve en el ámbito de las evidencias empíricas, sino en el terreno de la filosofía, de la razón práctica. Siempre les cabe a los deterministas la acusación de autoengaño frente a la defensa de la libertad.

Está claro que, a la hora de analizar la conducta de los humanos, en el estudio del entrelazamiento de causas y efectos que conforman la estructura conductual, no aparece como dato evidente la libertad, siendo legítimo para el estudioso de la conducta defender lo que se denomina un determinismo metodológico. En definitiva, no se puede demostrar empíricamente ni la libertad ni el determinismo.

Tan sólo se advierte en la autoevidencia personal de nuestra toma de decisiones, y en el diálogo interpersonal con otros sujetos éticos. De tal forma que, si realizamos un análisis filosófico crítico de ambas posturas, se pueden advertir las múltiples deficiencias teóricas de

los deterministas, postura con la que coincide Harari<sup>1</sup>.

Centrándome sólo en las más gruesas y evidentes, resulta claro, para empezar, que, como indica I. Berlin<sup>2</sup>, hay una absoluta incompatibilidad entre ética y determinismo. Las valoraciones éticas sólo tienen sentido si aceptamos la tesis de la libertad; en caso contrario, tendríamos que dejar claro que, cuando definimos algo como bueno o malo, injusto, inhumano,

etc., lo decimos sólo en sentido analógico y figurado, pero sin considerarlo real.

Pero si analizamos los textos de Harari, advertimos que se da una clara ambigüedad entre sus descripciones de la realidad (libertad secuestrada, “hackeada” y difuminada, como consecuencia de haber descubierto la ausencia de libertad) y sus apelaciones posteriores a la responsabilidad sobre el futuro de la humanidad. Es la misma ambigüedad que se advierte en otros autores, como Einstein, al defender al mismo tiempo afirmaciones deterministas<sup>3</sup>, con otras que apelan a la responsabilidad de

---

<sup>1</sup> Cf. C. BEORLEGUI, *Llamados a ser libres. Las dimensiones antropológicas de la libertad*, San Salvador, Ediciones UCA, 2019, cap. 3, “Valoración crítica de los determinismos”; *Ibid.*, *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana*, UPCO/Universidad de Deusto, Madrid/Bilbao 2016, cap. 5º, “La libertad”.

<sup>2</sup> Cf. I. BERLIN, *Libertad y necesidad en la historia*, Revista de Occidente, Madrid 1974, 11: “Hay algunos términos que, si tomásemos en serio el determinismo, ya no deberíamos usar más, o usarlos en un sentido especial, como cuando hablamos de brujas o de dioses del Olimpo. Ideas tales como las de justicia, equidad, merecimiento y honradez, tendrían que ser desde luego reexaminadas, si es que hubiese que mantenerlas vivas y no hubiese que relegarlas a representar el papel de ficciones descartadas, imaginaciones que la marcha de la razón ha hecho inofensivas, y mitos poderosos de nuestra juventud irracional, que el progreso del conocimiento ha hecho añicos, o en todo caso ha convertido en realidades inocuas”.

---

<sup>3</sup> En sus escritos filosóficos, Einstein mezcla afirmaciones de creencia en el determinismo con otras de clara defensa de la libertad y responsabilidad. Como prueba de la primera postura: “No creo en absoluto en la libertad del hombre en un sentido filosófico. Actuamos bajo presiones externas y por necesidades internas. La frase de Schopenhauer: ‘Un hombre puede hacer lo que quiere, pero no puede querer lo que quiere’, me bastó desde mi juventud. Me ha servido de consuelo, tanto al ver como al sufrir las durezas de la vida, y ha sido para mí una fuente inagotable de tolerancia. Ha aliviado ese sentido de responsabilidad que tantas veces puede volverse una traba, y me ayudó a no tomarme demasiado en serio, ni a mí mismo ni a los demás. Así, pues, veo la vida con humor”: *Mi visión del mundo*, Tusquets, Barcelona 1980, 9-10.

los humanos ante los grandes problemas que nos acechan de cara al futuro<sup>4</sup>.

### 3. Las críticas al determinismo y *hackeo* de la libertad

Si no somos libres, porque estamos determinados y “hackeados” por entidades externas, sean humanas o máquinas inteligentes, o también porque hemos descubierto que no somos más que organismos vivos regidos ciegamente por estructuras y algoritmos genéticos y cerebrales, ¿por qué seguir reflexionando sobre la historia de la humanidad y sobre nuestro presente y futuro en clave de valoraciones éticas, como si la orientación de la sociedad humana dependiera de nuestras decisiones?

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, 18: “La coacción exterior puede atenuar en cierto grado la responsabilidad del individuo, pero nunca le disculpará del todo. Esta interpretación es la que ha primado en los procesos de Núremberg. Ahora bien, lo valioso de nuestras instituciones, leyes y costumbres radica en que salen de la recta conciencia de innumerables individuos. Y es que toda reforma moral resulta impotente si no es asumida por individuos vivos, movidos por la responsabilidad. Por eso, el esfuerzo por despertar el sentido de responsabilidad moral en el individuo es un importante servicio para la colectividad en conjunto”.

Por otro lado, muchos deterministas (un caso ejemplar pueden ser los conductistas Watson y Skinner<sup>5</sup>) caen en el error de dividir implícitamente a la humanidad en dos tipos de humanos: la masa ignorante y determinada, y una élite inteligente (en la que se da por hecho que se encuentran los teóricos programadores) totalmente libre y dueña de su vida y la de los demás. Se trata de un elitismo antropológico y ético que no se sostiene por ningún lado, basado en una contradicción evidente.

Dejar de lado las valoraciones éticas (sólo aceptables, si defendemos la libertad) supone reinterpretar de forma radicalmente distinta tanto la historia humana, así como el presente y el futuro. No tiene sentido pensar que, en el pasado, como piensa Harari, el ser humano se ha interpretado en clave humanista y libre, y a partir de ahora tengamos que hacerlo en clave de autómatas dominados por los datos y los algoritmos, en

---

<sup>5</sup> Wattson afirmaba que, si ponían a su cuidado un grupo de niños, podía hacer de ellos santos o pecadores, dependiendo del entorno en que los educara. Y Skinner elabora en su libro *Walden dos* una utopía en la que describe un plan para moldear a los recién nacidos y convertirlos en el tipo de humanos que desea el programador.

función de lo que parece que nos dicen algunas ciencias.

Los determinismos neurobiológicos se han mostrado claramente inconsistentes, para la mayoría de los estudiosos<sup>6</sup>. Una cosa es que advirtamos que nuestra libertad es limitada, y se halla permanentemente en peligro, y otra, declararla inexistente y considerarnos sujetos sin ninguna responsabilidad sobre nuestras decisiones y la historia humana. No hay que confundir entre determinismo y libertad limitada, situada, la única que tenemos los humanos<sup>7</sup>.

Por otro lado, se da una contradicción interna a la hora de querer el determinista argumentar su postura: se supone que, en el ejercicio de defender su opinión ante otra persona, da por hecho o presupone que el ejercicio de la argumentación se da en un horizonte de libertad, desde el que ambos interlocutores se sitúan. Y se considera lógico que el determinista espere que su interlocutor le dé la razón, o se la niegue, desde la libertad: nadie desea dialogar con un robot que le da la razón, porque le han programado para ello, aunque ni

entienda nada de lo que ha escuchado.

Así, el uso de la racionalidad humana (que es racionalidad comunicativa) presupone un horizonte de libertad de todos los interlocutores. De ahí que autoconsciencia, racionalidad y libertad vienen a ser caras complementarias de la mente humana. No podemos estar hablando de libertad o determinismo, como si fuéramos zombis pensantes pero determinados. Por tanto, es posible que estemos determinados, pero ello será porque sí, como decía Popper, al margen y por encima de la lógica con la que el determinista defiende su postura. Y si los que creemos que somos libres no somos más que el producto de un autoengaño, ¿por qué razón no podemos decir al revés: los engañados son los que creen que estamos determinados?

#### 4. Las fragilidades del determinismo humano

Eso supone igualmente que el determinismo tiene que negarse a entender lo humano como una tarea de autorrealización personal, asumiendo por el contrario que cada individuo es el resultado exclusivo de mecanismos naturales, entrelazados con factores azarosos. Y lo mismo tendríamos que

---

<sup>6</sup> C. BEORLEGUI, *Llamados a ser libres*, cap. 3, "Los determinismos neurobiológicos".

<sup>7</sup> *Ibid.*, cap. 4.

decir de las sociedades humanas y del sentido de la historia. En la apertura y plasticidad de los acontecimientos humanos no tendrían peso, en consecuencia, las decisiones humanas, sino las ciegas leyes del universo, mezcla de rigidez y de aleatoriedad.

En consecuencia, y mirado desde la sociología del conocimiento, ya sea el determinismo verdadero o falso, no puede quitarse de encima ser visto como una justificación ideológica de la situación social establecida y de cualquier régimen autoritario, puesto que supone aceptar las cosas como son, sin poder culpar a nadie de lo que consideremos incorrecto, malo, injusto e inhumano.

Los determinismos, a la hora de construir el sentido de la realidad humana, priman y absolutizan uno de los tres elementos o *a priori*s que constituyen la articulación del sentido tal y como lo entiende P. Ricoeur en su crítica a los estructuralismos<sup>8</sup>. Para el hermeneuta francés, el sentido de lo humano se articula en la confluencia de tres dimensiones o *a priori*s: la objetiva, la subjetiva y la interpersonal, dimensiones que coinciden con los tres aspectos del lenguaje

humano: la sintaxis, la semántica y la pragmática.

Las leyes de la realidad objetiva (a priori objetivo), así como las de la sintaxis del lenguaje, se complementan en lo humano con la subjetividad, autónoma y libre, pero no al margen de ese suelo objetivo y sintáctico. Los individuos somos autónomos y libres, no al margen, ni a pesar de la realidad física, genética o cerebral, sino precisamente apoyados en ella.

### 5. Cuando el lenguaje es una trampa

Es lo que nos ocurre a los humanos cuando hablamos un lenguaje, o cuando jugamos al ajedrez o a cualquier otro juego: conjugamos el respeto a las leyes de la sintaxis y de la semántica (o a las reglas del juego correspondiente) con la absoluta libertad para expresar cualquier idea que se nos ocurra. Es lo que Kant planteaba al hacer referencia a la paloma que está volando: el aire que la envuelve y la sostiene no es un obstáculo a su vuelo, sino la condición de posibilidad del mismo.

Y las dos dimensiones, la objetiva (sintaxis del lenguaje o leyes de la realidad física y biológica) y la subjetiva (autonomía del sujeto) se complementan con la dimensión

---

<sup>8</sup> P. RICOEUR, *El conflicto de interpretaciones*, Megalópolis, Buenos Aires 1969.

interpersonal, la dimensión pragmática del lenguaje. No es cierto, como pretenden los estructuralistas y los deterministas genéticos o cerebrales, que el sujeto queda absorbido y diluido en las estructuras o la sintaxis lingüística (ellas se expresarían, según ellos, a través del sujeto, que, aunque se cree autónomo, no lo es), sino que el sujeto utiliza y se apoya en las estructuras lingüísticas para hablar; al igual que utilizamos el cerebro para pensar, pero no somos un mero altavoz impersonal de nuestro cerebro.

El lenguaje, y el sentido de la realidad humana, es el resultado de la conjunción de sujetos autónomos y libres con el soporte de la sintaxis/semántica que nos aporta el lenguaje; al igual que nuestras acciones son el resultado de las decisiones de una mente autoconsciente y libre que necesita de su cuerpo para andar, respirar, ver, decidir y actuar.

### 6. Más allá de la dicotomía de la mente

Eso supone ir más allá de la dicotomía teórica sobre la filosofía de la mente, en la que se hallan anclados muchos teóricos, entre ellos el propio Harari. Para ellos, parece que hay que elegir necesariamen-

te uno de estos dos extremos: o se acepta el reduccionismo biológico (la mente es el cerebro) o hay que defender el dualismo espiritualista (mente y cerebro serían dos sustancias distintas, con la dificultad que supone mostrar su mutua relación).

Frente a esos dos extremos, nos queda la postura más fértil y acertada, el *emergentismo*<sup>9</sup>: la mente humana es el resultado tanto de una continuidad evolutiva con las especies anteriores, como de un salto emergente que supone una nueva estructuración de lo mental, salto que ha dotado a la mente humana de sus cualidades específicas: autoconciencia, libertad, pensamiento simbólico, lenguaje y capacidad de abrirse al ámbito filosófico, metafísico, estético y religioso. Y a quienes consideran que defender el emergentismo supone admitir la injerencia de acciones místicas y milagreras, hay que hacerles ver que la historia del universo, y de la vida en nuestro planeta, está llena de fenómenos emergentes<sup>10</sup>, empe-

---

<sup>9</sup> C. BEORLEGUI, "Los emergentismos sistémicos: un modelo fructífero para el problema mente-cuerpo", *Pensamiento* 62 (2006), 391-439.

<sup>10</sup> S. JOHNSON, *Sistemas emergentes. O qué tienen en común hormigas, neuronas y software*, Turner/FCE, Madrid/México 2003; R. B. LAUGHLIN, *Un universo diferente. La reinención de la física en la*

zando por la electrólisis y siguiendo por la conformación de cualquier estructura o nueva especie vegetal o animal.

En esos fenómenos se manifiesta el hecho de que una estructura nueva resultante posee al menos una propiedad nueva, que no poseían las partes de esa estructura<sup>11</sup>. De ahí que, para el emergentismo, las peculiaridades de la mente humana, en su individualidad e irrepetibilidad, son consecuencia de una nueva estructuración del cerebro, resultado de un largo proceso evolutivo<sup>12</sup>. La especie humana sitúa ahí su singularidad, sin apartarla, sino conjugándola, del conjunto de procesos genéticos, cerebrales y biológicos en general, procesos que conforman la evolución biológica<sup>13</sup>.

---

*edad de la emergencia*, Katz, Buenos Aires 2007; J. SEARLE, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona 2000; J. MONTSERRAT, *Epistemología evolutiva y teoría de la mente*, UPCO, Madrid 1984.

<sup>11</sup> M. BUNGE, *El problema mente-cerebro. Un enfoque psico-biológico*, Tecnos, Madrid 1985.

<sup>12</sup> C. BEORLEGUI, *La singularidad de la especie humana*, Universidad de Deusto, Bilbao 2011; *Id.*, *Humanos. De lo pre-humano a lo pos o trans-humano*, Sal Terrae/UPCO, Santander/Madrid 2019.

<sup>13</sup> A la hora de entender la relación entre el nivel estructural con el de su base neurológica, se enfrentan dos planteamientos: el de Searle, Edelman, Bunge y otros, y el de Pnerose y Hammeroff:

## 7. Lo objetivo, lo subjetivo y lo social de la libertad humana

En definitiva, lo que parece más evidente es que la libertad humana es una síntesis o equilibrio entre tres dimensiones: la objetiva, la subjetiva y la social o interpersonal<sup>14</sup>. Los humanos no seríamos libres sin nuestra constitución genética, biológica y cerebral (dimensión objetiva), que ha dado de sí una nueva estructuración biológica (cuya pieza clave es el cerebro, pero no sólo), que hace emerger la mente humana (dimensión personal o individual), mente que no puede ser entendida en toda su profundidad si se la estudia al margen del horizonte de las relaciones interpersonales y sociales, culturales<sup>15</sup>.

Olvidar cualquiera de estas tres dimensiones supone empobrecer y no entender la complejidad de la mente y de la realidad humana: ni nos reducimos a ser un organismo regido por las leyes físicas del ce-

---

Cf. C. BEORLEGUI, "El emergentismo humanista de Javier Monserrat", *Pensamiento* Número especial de Ciencia, Filosofía y Religión, 71 (2015).

<sup>14</sup> C. BEORLEGUI, *Llamados a ser libres*. Además, para el creyente, se une una cuarta dimensión, la trascendente.

<sup>15</sup> R. BARTRA, *Antropología del cerebro. Conciencia, cultura y libre albedrío*, Valencia, Pre-Textos 2014.

rebros, ni somos un ente espiritual que utiliza desde fuera el cuerpo para sus propósitos, ni tampoco un mero reflejo de las influencias sociales y culturales. Somos la conjugación de estos tres elementos o dimensiones, que en cada individuo se entrelazan de forma personal e irrepetible.

### 8. El simplismo de las tesis de Harari

De ahí que las tesis de Harari resulten muy simplistas. Son muy positivos sus análisis que hemos situado bajo el epígrafe de “libertad secuestrada”, puesto que resulta preocupante advertir en qué medida estamos siendo empujados hacia una sociedad que trata de manipularnos y decirnos lo que tenemos que hacer y cómo vivir.

Pero eso no implica tener que negar la libertad humana, sino advertir los profundos recortes en su ejercicio. Y lo mismo cabe decir en relación con las advertencias sobre las posibilidades cada vez más claras de que nuestras mentes puedan ser “hackeadas”: ello no supone que no tengamos libertad, sino que, al mismo tiempo que las nuevas tecnologías nos prestan instrumentos para conocernos mejor y servirnos de ellos para muchas actividades, pueden ser utilizadas

también para nuestro sometimiento y recorte de libertades.

Pero eso no debiera ser motivo para negar la libertad, sino más bien un acicate para luchar contra los peligros, al mismo tiempo que tenemos que valorar y defender las potencialidades que nos aportan. Estas limitaciones o peligros para nuestra libertad no la suprimen, sino que la limitan y la ponen en peligro. Todos estos avances tecnológicos no nos determinan, sino que nos condicionan y recortan la libertad.

Ahora bien, la principal crítica a la idea de libertad que defiende Harari proviene de considerar que nuestra mente es sólo un mito, un autoengaño para creernos que somos libres, sin serlo realmente, ya que nos limitaríamos, como hemos oído decir a Harari, a ser unos organismos vivos regidos por estructuras biológicas y algoritmos de información genética que se desarrollan e interactúan de forma impersonal e inconsciente.

Volvemos a decir, frente a esto, que se trata de afirmaciones que no se sostienen ni se demuestran. La evidencia subjetiva de todos nosotros nos muestra que somos capaces de decidir entre diversas alternativas de acción, más todavía cuando se halla en juego elec-

ciones de tipo ético: elegir entre lo que consideramos bien o mal<sup>16</sup>.

Si el determinista afirma que esas evidencias son un autoengaño, reduciéndose a una estrategia de la evolución biológica para ayudarnos a sobrevivir, habría que responderle, en primer lugar, que la evolución estaría actuando en su contra programando entes que en vez de reflejar fielmente la realidad estarían primando más bien estrategias de autoengaño; y, por otro lado, si el defensor de la libertad se autoengaña, ¿cómo estamos tan seguros de que no es un autoengaño precisamente la creencia en que estamos determinados?<sup>17</sup>.

Ya he dicho que ni la libertad ni el determinismo se demuestran en el nivel de las evidencias empíricas, pero considero que la defensa de la libertad se halla más de acuerdo con las evidencias individuales e interpersonales de los humanos, y con el ámbito del mundo de la vida que se halla al fondo de la racionalidad humana<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Ver lo referente al determinismo cerebral, en mi libro, y quizás ver lo que se dice respecto al autoengaño y las tesis científicas en la línea deterministas.

<sup>17</sup> C. BEORLEGUI, "Los avatares del determinismo. La actualidad del determinismo neurocientífico", *Letras de Deusto* 42 (2012), 197-236.

<sup>18</sup> J. HABERMAS, "Libertad y determinismo", en ID., *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Barcelona 2006, 159-187.

## 9. Una perspectiva crítica a las tesis de Harari

Y, para terminar, ya hemos hecho referencia a que, aunque hay motivos más que suficientes, si nos atenemos a las afirmaciones de sus diversos libros y entrevistas, para situar a Harari en el ámbito del determinismo y la negación de la libertad, no es tan claro que defienda estas posturas, puesto que recoge y se hace eco también de los muchos interrogantes y críticas que a las posturas que parece defender, se pueden plantear.

Parece más bien que se trata de una ambigüedad que no favorece demasiado la reflexión seria y objetiva sobre la realidad de los humanos, tanto en su dimensión individual como social. Mi reflexión se limita a defender que, si Harari es partidario de algún tipo de determinismo, no presenta razones de peso para admitirlo.

Y si entiende que el ser humano tiene que mirar críticamente estas previsiones, para enfrentarse a ellas, estaría situándose en una postura contradictoria, pretendiendo no haber problema entre el determinismo y la responsabilidad ética.

En definitiva, las reflexiones que acabamos de hacer sobre la libertad nos muestran que, aunque la

libertad no se pueda demostrar de forma empírica y contundente, constituye uno de los ingredientes básicos que definen nuestra condición, de tal forma que sin la libertad no se entiende nada de lo humano. Es lo que le argumenta D. Quijote a Sancho, en las palabras que hemos situado en el inicio de este escrito.

### 10. Conclusiones

Tras una mirada global al pensamiento de Harari, tenemos que concluir que no presenta sobre este punto demasiada originalidad. Recoge, por un lado, las precauciones de los críticos que analizan las hondas repercusiones que para el futuro de los humanos suponen los acelerados avances de las nuevas tecnologías, avances que van a suponer serios recortes a las libertades individuales. Por otro lado, cuando se pone a reflexionar sobre el fondo último del libre albedrío, se sitúa del lado de los determinismos científicos del presente, sobre todo los neurobiológicos.

Al mismo tiempo, cae en las mismas contradicciones y ambigüedades que la mayoría de los defensores de tales determinismos: o bien mezcla y confunde dificultades y recortes a la libertad con la postura determinista; o bien no

tiene inconveniente en compaginar determinismo y responsabilidad ética.

De este modo, no acaba el lector de tener clara cuál es la postura última a la que se adscribe Harari, conllevando esta ambigüedad también una gran indefinición sobre el ideal último de lo humano que maneja el intelectual israelí: el humanismo, que considera superado o superable, o el trans-humanismo utópico, o el dataísmo, superador de todo vestigio de individualidad irreplicable de lo humano. El ser humano parece, en último término, diluido en medio de los algoritmos y piezas entrelazadas de la concepción mecanicista del universo que parece tener de fondo. La subjetividad humana y su individualidad quedaría diluida en ese juego de relaciones mecánicas y algoritmos, olvidándose de las otras dos dimensiones: la personal y la interpersonal y social.

Con todo, en algunos momentos parece ser consciente de que la esencia última de la conciencia nos sobrepasa y tenemos que aceptar que “sabemos poquísimos de la mente humana”<sup>19</sup>, teniendo por delante una larga y ardua tarea para avanzar en ese develamiento.

---

<sup>19</sup> Y. N. HARARI, *21 lecciones para el siglo XXI*, Debate, Madrid 2018, 94.

Pero esa honda ignorancia constituye más bien para Harari un *problema* de corte más bien científico (que hoy ignoramos, pero que no tardaremos en descubrir), sin que parezca considerar tal ignorancia como el acercamiento a un *misterio* que nos sobrepasa, y que nos abre a entender lo más esencial y profundo de lo humano como algo que nos supera, una apertura a la di-

mensión metafísica y trascendente de lo humano y de la realidad en su conjunto, y que la ciencia nunca podrá responder, siendo ésta una cuestión específica de la filosofía y de la metafísica. Aunque, por otro lado, la propia metafísica tendrá que limitarse a mantenerla siempre abierta, sin pretender responderla nunca del todo. ■

# Dune, de Denis Villeneuve

Francisco José García Lozano

Facultad de Teología de Granada  
E-mail: fgarcial@uloyola.es



Denis Villeneuve (Canadá, 1967) no es un director convencional. Nos ha sorprendido con obras como la desconcertante *Incendies* (2010), la dura *Prisioneros* (2013), la interesante *Sicario* (2015), o las deslumbrantes *La Llegada* (2016) y *Blade Runner 2049* (2017). Precisamente con ésta última *Dune* tiene bastantes semejanzas extra-cinematográficas.

Ambientada miles de años en el futuro, *Dune* cuenta la historia de Paul Atreides, un joven al que el destino empuja a una lucha de poder intergaláctica. Paul, hijo del querido y asediado gobernante Duke Leto, y de la poderosa sacerdotisa guerrera Lady Jessica, se enfrentará a la prueba definitiva: superar sus miedos cuando el destino y poderosas fuerzas invisibles lo empujen inexorablemente a las arenas del remoto planeta Arrakis.

*Dune* (2021) traslada a la pantalla la primera mitad de la extensa novela (alrededor de 700 páginas) homónima de Frank Herbert de 1965, ya llevada al cine, de forma completa, por David Lynch en 1984. La novela, escrita en 1965 ganó un Premio Nébulas a la mejor novela de ciencia ficción ese mismo año y el Premio Hugo en 1966, iniciando una de las sagas más importantes de la literatura de este género. La novela trata varios temas (los años 60 de contracultura, nuevas formas de filosofía y religión, ecologismo, drogas...)

de una forma que, en 1965, causó una revolución en el género y fue una gran influencia en obras de muchas décadas después, incluido *Star Wars*.

Villeneuve ha declarado que su intención era “volver al libro y a las imágenes que salieron cuando lo leí siendo adolescente”. La adaptación es fiel, respetuosa y apasionada. Pero al mismo tiempo consciente de dirigirse a un público que no necesariamente ha leído la obra original, por lo que una de las mayores virtudes del guion es su accesibilidad para todo tipo de espectadores. Con respecto a la versión de Lynch, que ha visto y que respeta, “hay partes de ella que me encantan y otros elementos con los que me siento menos cómodo. Me siento, por tanto, satisfecho a medias con ella”. Sin embargo, comparar la forma de dos *space operas* rodadas con casi cuatro décadas de diferencia, en las que la tecnología ha evolucionado hasta el punto de cambiar el modo de hacer cine, es algo sencillamente absurdo. Pero hay algo que conecta a las *Dune* de Lynch y Villeneuve, y eso es una tremenda ambición en cuanto a escala se refiere que comparte su gusto por los grandes planos generales para capturar escenarios inmensos y parajes desérticos.

El visionado de *Dune* transmite sensaciones valientes, pero también deja cierta insatisfacción: exceptuando la eliminación de las voces a modo de pensamientos de los personajes –omnipresentes en el libro y conservadas por Lynch–, se da un aparente desinterés por adecuar el desarrollo narrativo a la agilidad de exposición que solemos asociar al cine de gran presupuesto, así como por disimular que *Dune es únicamente la primera parte de una historia. Quizá sea esto lo que llegue a contrariar más al espectador: en el mejor de los casos podríamos considerar a Dune un prólogo o episodio piloto de lo que se desarrollará en la segunda parte. A esto hemos de sumar que del éxito de esta primera entrega dependerá, en no poca medida, la realización de una secuela que completaría la adaptación de la novela y que, en estos momentos, ni tan siquiera ha empezado a rodarse. Aun así, narrativamente consigue llevar a la gran pantalla una historia compleja con multitud de personajes, tramas y una amplia mitología. Todo ello gracias a una buena presentación y añadiendo elementos que sirven de contexto y explican mejor el mundo de Dune.*

La escala del film, concebido desde su inicio para verse en pantalla grande, resulta apabullante sobre todo durante la primera mi-

tad del metraje. La fotografía de Greig Fraser contribuye a potenciar ese poder telúrico que emana de la naturaleza y, por extensión, impregna el alma de unos habitantes que no pueden sino cobijarse en su propia insignificancia. Apalancándose también en el *score* compuesto por Hans Zimmer, con melodías repletas de sonoridades de carácter étnico que explotan en los oídos del espectador elevando aún más la experiencia del visionado, Villeneuve conjuga a la perfección la épica y la grandilocuencia con instantes íntimos cargados de sensibilidad.

En cuanto al reparto, Timothée Chalamet (*Paul Atréides*) concilia a la perfección la sobriedad, la sensibilidad y, especialmente, ese carisma soterrado que terminará despuntando en un liderazgo sin rémora. La madre de *Paul*, *Lady Jessica*, adquiere el rostro de la actriz de origen sueco Sarah Ferguson, quien ejecuta a la perfección un trabajo que combina diversos matices: madre, mentora y guerrera. Otro de los aspectos que hablan de la proporción de esta producción es la pléyade de actores, cuya participación en la

película es reducida en términos de metraje en aras de un mayor protagonismo en la segunda parte: tal es el caso de la *Chani* de Zendaya, Javier Bardem como el líder *Fremen Stilgar*, o incluso el propio *Barón Harkonnen* (Stellan Skarsgård) así como su secuaz *Rabban* (Dave Bautista).

En resumen, *Dune*, de Villeneuve es un majestuoso espectáculo, apabullante visualmente, en la que disfrutaremos de guerras entre clanes, un grotesco villano, naves de unas dimensiones inmensas y un estilo cinematográfico que va desde extensas planicies de desierto hasta sombrías estancias. Desde luego, para el director es muy importante la construcción del mundo, pero no descuida el argumento, la historia o, incluso, las escenas de acción, con una buena coreografía (sobre todo por parte del personaje de Momoa, *Duncan*) y con un destello de originalidad. No es una película perfecta: a veces puede parecer fría y sin alma, resulta demasiado aséptica en ocasiones, pero merece la pena acercarse al universo *Dune* desde el particular estilo del autor canadiense. ■

**Título en V.O:** Dune.

**Director:** Denis Villeneuve.

**Año:** 2021.

**País:** EE.UU.

**Guion:** Eric Roth, Denis Villeneuve, Jon Spaihts.

**Novela:** Frank Herbert.

**Duración:** 155 m.

**Reparto:** Timothée Chalamet, Rebecca Ferguson, Oscar Isaac, Zendaya, Jason Momoa, Josh Brolin, Javier Bardem, Sharon Duncan-Brewster, Dave Bautista, Charlotte Rampling y Stellan Skarsgård.

**Género:**

Ciencia ficción. Aventuras.

Drama. Cine épico.

**Web oficial:**

<https://www.warnerbros.com/movies/dune>

# Deliciosa coliflor hervida\*

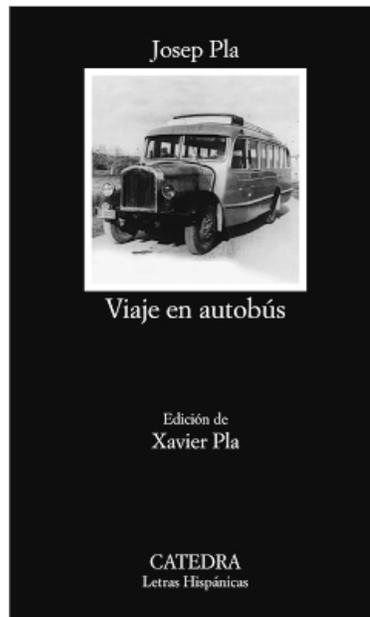
Fátima Uríbarri

Periodista

E-mail: fauribarri@gmail.com

“Andar por el mundo un poco al azar es muy agradable. Viajar sin tener un objeto concreto es una auténtica maravilla”, lo asegura Josep Pla en las primeras páginas de su libro *Viaje en autobús* que este año rescata la editorial Catedra. El libro agrupa los artículos que Pla publicó en la revista *Destino* entre 1940 y 1947, *Diario de Barcelona* y *Arriba* y que luego se reunieron bajo el título *Viaje en autobús* en varias ediciones, la primera de ellas en 1942.

Es un libro que gozarán los seguidores de Josep Pla, los que hayan degustado sus crónicas, sus libros de viajes, sus dietarios, su célebre *Cuaderno Gris*, porque *Viaje en autobús* es totalmente Pla: es un libro premioso, sembrado de observaciones agudas, centrado en lo cercano y de escritura limpia. Tiene también un deje nostálgico, de pena quizás; claro que está



labrado en los duros años de la posguerra española en un país dolorido, escombrado.

«En realidad, hoy en España todos, quien más quien menos,

\* JOSEP PLA, *Viaje en autobús*, Catedra, Madrid 2021. 326 pp. ISBN: 978-84-376-4295-6.

tenemos las hormonas tristes», dice Pla en una frase que refleja mucho con poco: sí, las hormonas estaban tristes, también las suyas.

Ha terminado la guerra y él se siente rechazado: sus ideas le arriman al bando ganador, pero su lengua y su catalanismo le procuran rechazo entre ellos.

El escritor se monta en un autobús (de los de morro prominente y baca en el techo) para recorrer su comarca. Josep Pla se calza la boina, agarra el cuaderno de notas y escribe lo que ve y lo que eso le inspira. En esa época procura no meterse en charcos políticos, solo quiere descubrir y transmitir las verdades de la vida sencilla que discurre en los pueblos que recorre.

Viajar le gustó siempre. Antes de subirse a este autobús, Josep Pla había sido corresponsal periodístico en Francia, Portugal, Italia o Alemania. En 1925 realizó un interesante viaje de seis semanas por la recién nacida URSS; luego contó sus apreciaciones en su libro *Rusia*. Y siguió viajando en los años posteriores a la guerra civil española, a Israel, Cuba, Estados Unidos o América del Sur.

Nos explica Pla en las primeras páginas de *Viaje en autobús* qué tipo de viajero es él. No le van las exóticas selvas tropicales,

las travesías por ríos salvajes o las cordilleras remotas. No es aventurero él, dice. Pero viajero sí, hasta la médula. “Mi recalitrante vagabundaje”, lo llama él. O sí es aventurero, pero de otra manera: “La pieza de caza del viajar es la aventura. La aventura es la flor, el perfume del azar, la diversidad”, escribe Pla.

Sus viajes transcurren con lentitud porque un buen observador se demora en los detalles. Y porque le gusta la lentitud: “Todas las cosas esenciales de la vida son lentísimas”, proclama.

Pla se detiene a deleitarse con un paisaje o a conversar con la joven que se sienta a su lado en el autobús. El escritor se atreve a hablar con ella porque la ve cargada de libros y ella le confiesa que es maestra. Y en otra ocasión charla con una jovencita que está feliz porque regresa a casa tras haber visto una película que le ha encantado porque era de amor y lujo y salían muebles, salones, y alfombras preciosas, “y unos automóviles que parecen niquelados, que hacen un ruido como de seda”.

Ah, pero ahora vuelve a casa, tierra pobre, sin electricidad, sin agua corriente. Esta chica, Pla y otros viajeros forman parte “del retablo que se forma en el banco

posterior de un autobús”, uno de los sitios más incómodos por los tumbos de los baches.

Uno imagina a Pla con su boina –la menciona en el libro–, su placidez, sus ojillos despiertos escudriñando el paisaje por la ventanilla, charlando con sus compañeros de asiento. El interés se multiplica porque *Viaje en autobús* retrata la España destruida, gobernada por la escasez, las cartillas de racionamiento y el estraperlo.

Hay hambre. Lo cuenta Pla con un paisaje: se ve un patatal por la ventanilla del autobús. “Oigo decir por todos lados a los viajeros; ¡patatas! ¡patatas! La gente se levanta de los asientos. Hay un desplazamiento general sobre las ventanillas. (...) El autobús, de suyo tan monótono y opaco, queda como envuelto en un torbellino vital. (...) Los ojos de los viajeros despiden una luz encendida”. Incluso un señor intenta apearse del autobús para lanzarse sobre el patatal.

No todo es triste y gris, sin embargo. Hay una escena preciosa y vivaz cuando asiste al baile de una sardana y es una buena treta de Pla para colar su pasión catalana cuando el bando vencedor de la guerra no lo permitía. “Las viejas plazas de los pueblos de mi país, morenas y doradas por el sol de los

siglos, resplandecieron de pasión dionisiaca (...) Fue un momento de maravilla, un grito estupendo de alegría”, dice el escritor, entusiasmado por escuchar la música de su tierra.

Hace una loa feliz a la sardana: “Lo más parecido a la definición clásica del placer”. Le apasiona la música a Pla. Y la define: “Numerar el bramido interno sordo y terrible del mundo, esto es la música”, afirma.

El retrato veraz de aquella España en la que los bailes de los pueblos eran acontecimientos principales es una de las delicias de este libro. Pla se fija en lo menudo, pero a la vez desgrana su vasta cultura. Mirando los paisajes alude mucho a la clásica imagen pastoril y menciona a David Henry Thoreau, Heráclito, Goethe, Soren Kierkegaard, Nietzsche o El Greco.

Suelta también el escritor sus sentencias rotundas: “Escribir sobre el tiempo es como escribir sobre el agua”; “El potro de la imaginación tiene una sangre viva”; “El frenesí ordenado es la voluptuosidad”. O “viajando en autobús el vuelo es gallináceo”. A Camilo José Cela esta última afirmación le encantó y tituló así uno de los apartados de su *Viaje a la Alcarria*.

El autobús es un escenario magnífico porque permite el acercamiento con personas de lo más diversas con las que no tratamos en el reducido círculo vital en el que discurre nuestra vida cotidiana. El autobús es una atalaya estupenda para la observación.

La lectura es deliciosa en este viaje por Cataluña. Se disfruta el estilo limpio, el brindis a lo sencillo, la radiografía que hace de ese tiempo pasado, la celebración de la naturaleza, la primorosa atención a lo cotidiano y a la gente del campo y la humilde demostración de sabiduría que realiza el escritor ampurdanés.

Uno de sus propósitos al escribir este libro –confiesa Pla con sorna– es sacarse un dinerillo. Pero el fundamental –asegura–

es “contrastar hasta qué punto puedo llegar, manejando esta lengua, a la desnudez estilística, a la simplificación máxima de la manera literaria”. Propósito logrado, señor Pla.

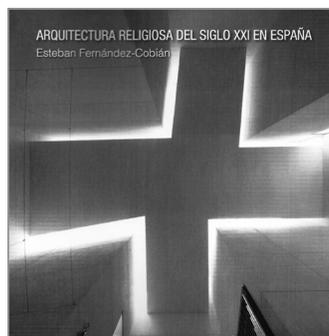
Otro objetivo marcado por el escritor: “Yo he escrito solo las cosas que he visto en estos años azarosos. He visto lo infinitamente pequeño y pretendo presentarlo con una absoluta fidelidad”. También conseguido.

Desde su ‘retina terrestre’, como dice él, Josep Pla plasma la vida misma en este *Viaje en autobús*. Un ejemplo: Pla está en la biblioteca del casino de un pueblo. Se acerca a la ventana “y por la rendija sube, de la callejuela, un vago relente de coliflor hervida”. ■

## Libros

FERNÁNDEZ-COBIAN, Esteban: *Arquitectura religiosa del siglo XXI en España*, Universidade da Coruña 2019, 245 pp. ISBN: 978-84-9749-759-6.

¿Quién de vosotros conoce (lee: ha visitado/rezado en) una iglesia contemporánea cerca de donde vive? No digo “moderna”, término reservado para iglesias del siglo pasado y para construcciones actuales que desgraciadamente siguen inamovibles esta estela anticuada. No, os pregunto por la diferencia entre una iglesia atrevidamente contemporánea, es decir, de nuestro siglo XXI, en contraste con una iglesia digamos “garaje”, para entendernos, del siglo XX (aunque, felizmente, no todas son así).



Si hiciéramos un sencillo mapa con los últimos espacios de culto construidos en España, nos llenarían de asombro las delicias y las perlas que encontraríamos, porque se nos mostraría una España que no conocíamos. Ese mapa y esas perlas, y mucho más, nos ofrece este excelente e imprescindible volumen que presenta, con unas fichas técnicas detalladas, unos comentarios sumarios y amplio material fotográfico, lo mejor de la arquitectura religiosa contemporánea construida en España desde el año 2000. El autor habla incluso de algunos “destellos” que iluminan la “noche” de la arquitectura contemporánea, la “noche” de la responsabilidad a menudo excesiva que recae sobre los hombros del arquitecto, en contraste con lo que ocurrió en la historia, cuando un pelotón de clérigos diseñaba templos desde tradiciones asentadas. Ahora, todo parece posible y nadie parece saber adónde va o debe ir la arquitectura religiosa contemporánea.

Este detallado catálogo de veintiséis espacios de culto (iglesias parroquiales, capillas, ermitas), en su mayoría católicos y cuya materia predilecta es el hormigón visto, va firmado por el aclamado profesor y arquitecto Esteban Fernández-Co-

bián, gran erudito de la arquitectura religiosa en España, coordinador e impulsor de los Congresos Internacionales de Arquitectura Religiosa Contemporánea (CIARC) y autor del imprescindible *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea* (2005).

En su prólogo, con el título poético “Silencio, materia, luz”, el autor afirma que “religión y arquitectura se encuentran íntimamente relacionadas” (p. 11). En efecto, cada espacio sagrado proyecta sobre su entorno un mensaje simbólico de identidad y misión. Según el Observatorio del Pluralismo Religioso en España (CIS), en el año 2018, España contaba con 22999 iglesias parroquiales católicas, 5079 templos de las otras denominaciones cristianas, 1569 mezquitas, 160 templos budistas, 36 sinagogas y 116 templos de otras religiones. Por lo tanto, este volumen de excelente edición y cuidada maquetación llega en un momento propicio para tomar el pulso, no solo de la situación religiosa actual en un país secularizado, sino de la sociedad española en general. En efecto, para España, en contraste con otros países, no ha habido libros que ofrezcan de modo unitario una reflexión acerca de lo construido en materia religiosa en las últimas dos décadas. A pesar de que la arquitectura sagrada del siglo xx sí haya sido estudiada con rigor, no se puede decir lo mismo de la de los últimos cincuenta años, por lo cual aclamamos esta publicación.

Aunque la selección de los espacios presentados responde a la elección personal del autor, cualquier lector aficionado se percatará de la enorme diversidad de estilos, materiales, iconografía y simbología usada (admírense solo la creatividad en representar de tantos modos la cruz) para crear atmósferas hospitalarias donde reina lo sagrado. Desde San Sebastián hasta El Hierro y desde Ponferrada a Barcelona, recorremos España por algunos de sus espacios más espirituales y hermosos, como la telúrica iglesia del Santísimo Redentor en Tenerife (2020), pasando por la futurista ermita interconfesional de San Olav en Covarrubias (2011), enteramente revestida de acero, hasta la atrevida reforma de la capilla del Colegio Lestonnac en Barcelona (2018), posicionando el altar y el ambón de modo simétrico con respecto al eje central, donde se encuentra la sede. Debido a la presencia pública de la religión, el autor también dedica tiempo y espacio a la instalación temporal de una capilla eucarística efímera en una cúpula geodésica en la Plaza de Colón (2012) y a la construcción de un nuevo campanario metálico, también en Madrid (2017).

Como suele ocurrir con este tipo de volúmenes fotográficos, ni las imágenes reflejan a una comunidad orante (salvo raras veces) ni los comentarios profundizan mucho en el uso litúrgico de los espacios sagrados ni comparan a los espacios entre sí según su uso, su dinamismo y su flexibilidad, aunque el autor sí se pregunta, por la casi totalidad de plantas longitudinales (salvo la iglesia de Ponferrada), si “la reforma litúrgica no se ha aplicado en España” (p. 15). Lo que mueve al autor es la importancia de que el edificio sea más que un simple contenedor para una asamblea litúrgica y que tenga una dimensión sagrada también fuera de los momentos litúrgicos. Según él, cada uno de los espacios estudiados ofrece una propuesta ingeniosa a este asunto, en su mayoría con un presupuesto mínimo.

En el libro, cuyo objetivo es más arquitectónico que litúrgico o teológico, es decir, más fenomenológico y descriptivo que comparativo y reflexivo, aquello poniendo las bases necesarias para este, encontramos obras diseñadas por arquitectos consagrados, como Rafael Moneo y Vicens + Ramos, pero también aparecen nombres de jóvenes arquitectos prometedores como Alejandro Beautell, Elisa Valero o Pablo Guillén. El gran valor del libro consiste en que, con unos ejemplos paradigmáticos bien escogidos, no solo abre un abanico, una visión diversa y panorámica de la situación actual de la arquitectura religiosa contemporánea en España (incitando a coger el coche o el avión para averiguar por uno mismo), sino que, además, invita a responder a la pregunta acerca de las características que hacen sagrado a un espacio.

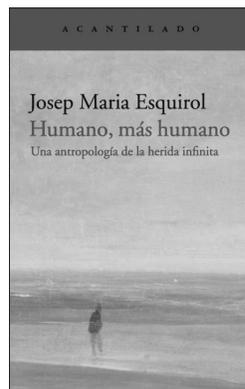
Bert DAELEMANS, SJ

Facultad de Teología. Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

ESQUIROL, Josep Maria: *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*, Acantilado, Barcelona 2021, 176 pp. ISBN: 978-84-18370-31-1.

“El mundo entero es un inicio increíble”. Para entender a fondo una afirmación como ésta sin creer que se está ante una mirada de la realidad extasiante y vacía de contenido hay que dedicar algún tiempo a la lectura pausada de este magnífico ensayo que ha realizado Josep Maria Esquirol. Esquirol sigue un proyecto que viene de lejos y apunta a lo nuclear: el intento de una propuesta de filosofía antropológica que explore nuestra condición desde una certeza total que nada es más valioso que lo que nos hace realmente humanos. Entenderlo y darle el valor que le corresponde es el ejercicio, como mínimo, de una vida entera.

La filosofía de la proximidad que está elaborando Esquirol y que ha dejado claramente plasmada en sus —al menos— tres últimos libros, trata de responder a la dinámica de fuga hacia la nada que mueve actualmente nuestro mundo. “Ir más allá”, “superación de lo humano”, “dominación del mundo”, “rotura de todos los límites” son dinámicas establecidas que Esquirol rechaza y que hay que reorientar, encontrando de nuevo el norte perdido, aunque para que esto ocurra “serían necesarios unos cambios tan radicales como improbables”. Si Esquirol ha escrito su último libro, y los



anteriores, es porque no renuncia a batallar el espíritu nihilista que nos domina, con modestia y sobriedad, pero con la contundencia de quien ha encontrado un camino que lleva a algún lugar y quiere mostrárselo a los demás: es el camino que lleva a lo central de la experiencia humana y que quiere aportar, en la medida de lo posible, algo de bondad en el mundo.

Detrás del intento de Esquirol hay una propuesta de sistematización que, valiéndose de imágenes de lo más esenciales de la vida humana —la casa, el cielo, la herida—, y con un lenguaje realmente cercano, se dedica a reencontrar la singularidad de cada palabra y redefinir categorías para acabar construyendo un edificio coherente y sólido. Hay que pasar por cada uno de sus libros para entender la completitud de su propuesta. De este último libro destacaría al menos tres aportaciones que a mí me han parecido realmente relevantes:

*El corte cruciforme de la herida infinita.* Este es el punto central de nuestra condición: la herida que nos constituye. El ser, más que ninguna otra cosa, es vulnerable. Todo lo que nos hiera, nos hace a su vez más humanos. La herida de la vida, la de la muerte, la del tú y la del mundo. Una herida que no cierra, sino que sólo se puede acompañar. Aceptar que nacemos heridos, y que la herida se va haciendo profunda a medida que la vida avanza si estamos dispuestos a vivirla, es, de hecho, quitarnos de encima el peso de intentar una vida inmaculada. Hay dolor y lo habrá en un futuro, pero también hay gozo y maravilla, y encuentro con el otro. Y todo, gracias a la herida que nos permite afirmar que estamos vivos.

*La juntura, categoría de la no-confusión.* La categoría de juntura o articulación es una de las herramientas centrales del pensamiento de Esquirol. En el debate abierto entre las teorías del pensamiento duales y no-duales, Esquirol se sitúa claramente en contra de la confusión que generan las segundas, rechazando toda tentación de panteísmo. Pero no junto a una dualidad que separa y excluye, sino de una dualidad que necesita de una articulación para ser fecunda y tener sentido. Así pues, el auténtico diálogo entre dos realidades tan diferenciadas como el *cielo* o la *tierra* radica en su articulación en la línea del *horizonte*. De igual manera entre “día y noche”, “ligereza y gravedad”, “acción y esperanza”. Esquirol nos recuerda que su propuesta no es dialéctica ni de superación de contradicciones, sino de hacer evidentes las tensiones y junturas. Es por tanto en estos tránsitos, en estos interregnos, en estos espacios bisagra entre realidades diferenciadas donde la verdad se nos revela. Sólo se puede pensar bien, hacer filosofía realmente fecunda, en la bisagra: “distinguiendo sin separar”. Y así se va construyendo un pensamiento que avanza a medida que encuentra nuevas junturas, las explora y las define.

*La espeleología de la esperanza.* Una de las novedades del actual ensayo es el abordaje que realiza a las cuestiones últimas, entre ellas la de la esperanza. Es difícil hoy en día no ser materialista. O aceptar al menos una migaja de trascendencia en nuestro mundo sin hacerse trampas al solitario. Pero hay un cierto materialismo que hace del mero realismo un callejón sin salida. Las categorías de misterio, esperanza, o sentido siguen allí enfrente formando parte de nuestra experiencia y habrá que hacer algo con ellas. Esquirol las trabaja con una gran sobriedad,

no dejándose engañar ni dándoles una centralidad que no les corresponden, pero tampoco haciéndolas callar o dándoles la espalda. Esperanza, ¿por qué? Pues esperanza porque anhelamos “el reencuentro imposible” y porque “no todo está bien”. Hay una gran lucidez en como Esquirol entiende que “no es la inmortalidad, sino el encuentro y la compañía, lo que queremos”, situando pues la esperanza no en el terreno del deseo de vivir para siempre —muy propio de la huida hacia adelante y de nuestra confianza actual en la tecnología para llevarla a cabo— sino de hacer eterno lo vivido.

Para terminar, la propuesta de Esquirol es una propuesta singular que recoge elementos de diferentes tradiciones. Sería engañarse no reconocer que el cristianismo está más que presente: los padres de la Iglesia, Juan Clímaco, Pablo de Tarso, Francisco de Asís y su mansedumbre, Isaías, Job, todos ellos circulan en el texto por la relevancia de sus aportaciones. El lector cristiano se sentirá reconocido en una antropología que le es cercana, pero a la vez se le muestra nueva, liberada del vocabulario apologético propiamente religioso. Una antropología con vocación universal. Al lector no-cristiano se le mostrará un camino que conduce a recuperar y hacer valer hoy lo mejor de la tradición cristiana pasado por el tamiz del paso del tiempo ayudados por la redefinición de conceptos de gran envergadura. Probablemente, y recuperando la importancia de la articulación que mencionábamos antes, Esquirol se nos muestra como un nuevo Pablo de Tarso explorando la juntura que puede emerger entre el pensamiento judío y el helenístico. Esquirol pone en diálogo lo mejor de la tradición antropológica cristiana con la tradición clásica: entre “el socratismo y el franciscanismo” se describe a él mismo, buscando la juntura, el “repliegue del sentir”, para elaborar un pensamiento sistemático realmente nuevo.

Xavi CASANOVAS

Director del Centro de Estudios Cristianisme i Justícia

NÚÑEZ DE CASTRO, Ignacio: *La quina, el mate y el curare. Jesuitas naturalistas de la época colonial*, Mensajero, Bilbao 2021, 262 pp. ISBN: 978-84-271-4582-5.

El profesor Agustín Udías, en su excelente monografía *Los jesuitas y la ciencia. Una tradición en la Iglesia* (Mensajero, 2014) dedica unas páginas a la ingente labor de algunos jesuitas naturalistas en América, pero al ser una obra de conjunto no pudo detallar demasiado. Si se revisan las fuentes bibliográficas, sorprende que son



muchos los estudios históricos sobre la obra científica (sobre todo como naturalistas) de los jesuitas en el Nuevo Mundo.

Así, el profesor Eduardo G. Ottone ha publicado muchos trabajos referidos a las aportaciones geológicas de los jesuitas. Más modernamente, en estos últimos años, el profesor Miguel León Garrido ha publicado diversos trabajos científicos sobre el avance de los conocimientos geológicos y paleontológicos de los jesuitas en América. Y en Argentina se han editado textos manuscritos de jesuitas naturalistas que se creían perdidos y la profesora Maria S. Justo en Paraguay investiga la obra naturalista de los jesuitas, así como el profesor Fermín del Pino, que ha publicado muchas cosas sobre jesuitas naturalistas. Pero sobre todo, destaca la monografía editada en 1989 por la entonces Dirección General del Medio Ambiente, *José Sánchez Labrador y los naturalistas jesuitas del Río de la Plata*.

El presente estudio profundiza y amplía estos trabajos con nuevos datos inéditos y sistematiza la obra naturalista de los jesuitas en el Nuevo Mundo. Los primeros jesuitas, fieles a su misión evangelizadora y educativa, llegaron en 1562 a la América dependiente de la Corona de España. Durante 200 años, hasta su expulsión por Carlos III en 1767, los jesuitas hicieron una gran labor misionera en el Nuevo Mundo. Pero también defendieron a los indígenas americanos y desarrollaron una gran labor como naturalistas. Está demostrado que tanto Humboldt como Darwin bebieron en estas fuentes para elaborar sus hipótesis sobre la distribución y evolución de plantas y animales en América. De ahí la importancia hoy de estas fuentes, algunas de ellas todavía inéditas.

Este estudio del profesor Ignacio Núñez de Castro ofrece una narración amena, novedosa y profunda. El autor, jesuita y catedrático jubilado de Bioquímica y Biología Molecular de la Universidad de Málaga, ha visitado en Latinoamérica muchos de los lugares citados en el texto de este documentado estudio. El presente libro, dedicado al papa Francisco, incluye un prólogo del jesuita historiador Fernando García de Cortázar, y pretende rescatar del olvido a una parte de la historia de la ciencia. Al final, ofrece una bibliografía muy actualizada y completa y unos índices onomásticos excelentes que permiten seguir el rastro a todos los nombres citados.

No hay duda de que la expulsión de la Compañía de Jesús de España y de sus colonias a mediados del siglo XVIII propició la aparición de un nuevo género literario, conjunto de historia civil y natural, llevado a cabo en Europa por una pléyade de jóvenes jesuitas expulsos. Sobre ellos existe abundante bibliografía. Pero no son tan conocidos muchos jesuitas que dedicaron parte de su tarea evangelizadora desde 1562 a la observación minuciosa de la naturaleza, a la anotación de datos, a la elaboración de hipótesis explicativas, al desarrollo de una metodología científica moderna y a la redacción y —cuando fue posible— a la publicación de sus resultados.

Desde el comienzo, los jesuitas en el Nuevo Mundo dedicaron muchos esfuerzos a la evangelización a través de colegios y universidades. Llevaron a América miles de libros que enriquecieron las primeras bibliotecas. Y desde el Nuevo Mundo los jesuitas difundieron conocimientos y experimentaron remedios médicos indígenas basados en plantas americanas.

El volumen se estructura en ocho capítulos que vertebran los contenidos. El primer capítulo se dedica a los primeros naturalistas jesuitas en América, los padres José de Acosta (el naturalista jesuita más brillante y al que se considera padre de la biogeografía) y Bartolomé Cobo. Cuatro capítulos se centran en la labor botánica de los jesuitas y sobre todo a las plantas medicinales: la quinina, la yerba mate y el curare. El capítulo segundo describe los primeros herbarios (el hermano jesuita Pedro de Montenegro, el hermano Johannes Steinhöffer, el padre Segismundo Aperger, el hermano Georg Kammel —al que se dedica la *Camelia*)—. El tercer capítulo se centra en los estudios sobre la quinina y sobre la yerba mate. El cuarto capítulo describe los descubrimientos botánicos de los jesuitas en los grandes ríos: Amazonas, Orinoco y Magdalena (los padres Cristóbal de Acuña, José Gumilla y Antonio Juliá).

En una segunda parte, los últimos cuatro capítulos se centran en la labor de los jesuitas naturalistas que fueron expulsados de América. Unos desarrollaron su apostolado en el Gran Chaco (los padres Pedro Lozano y José Solís y en especial José Sánchez Labrador, capítulo 5), y sobre todo el chileno Juan Ignacio Molina (capítulo 8), a quien se considera inspirador de algunas de las ideas de Humboldt y de Darwin. En resumen: un estudio riguroso que da a conocer muchos aspectos de la obra naturalística de los jesuitas en el Nuevo Mundo. Como ha puesto de manifiesto en 2016 el Académico de la Historia argentino Miguel de Asúa, “fueron los misioneros jesuitas los que en su proyecto de escala continental proporcionaron la primera imagen consistente de la naturaleza americana”.

Leandro SEQUEIROS, SJ

Presidente de la Asociación Interdisciplinar José de Acosta (ASINJA)

URÍBARRI BILBAO, Gabino: *El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental*, Sígueme, Salamanca 2021, 384 pp. ISBN: 978-84-301-2081-9.



“No ofrezco aquí un libro de divulgación, y menos de carácter edificante o piadoso, sino una monografía propiamente teológica” (p. 10). Así expresa Gabino Uríbarri, con la nitidez que le es propia, qué vamos a encontrar en su último libro “El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental”.

Es fruto de sus casi 30 años de experiencia docente como profesor de Teología Dogmática en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid), pero especialmente de sus clases de cristología y la decantación que ha ido haciendo de su propio pensamiento al respecto. Así lo va señalando en varios momentos cuando explicita las diversas versiones que ha ofrecido a lo largo de su trayectoria en temas tan controvertidos como la relación del Espíritu Santo y la humanidad de Cristo o los temas que considera más candentes a la hora de esbozar los restos más acuciantes de la cristología en diálogo con el mundo y la historia. Sin duda, el lector que conozca su pensamiento teológico, podrá contrastar el equilibrio entre continuidad y novedad con obras anteriores del calado de “La singular humanidad de Jesucristo” (2008), “La espiritualidad de Jesucristo” (2011, en “Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy”) y el más reciente “La mística de Jesús. Desafío y propuesta” (2017).

El rigor académico y científico de este libro no deja fuera otro de los polos de pensamiento habituales en Uríbarri: el diálogo y sana confrontación entre el dogma y los elementos que considera más acuciantes en el hoy de la historia y de la sociedad. Algunos de los más repetidos en su trayectoria tienen aquí espacio propio, como los cuestionamientos sobre la investigación histórica de Jesús (capítulos 3 y 4) o el creciente pluralismo religioso —y pseudo religioso añadiría yo— (capítulo 5). Es evidente que ser miembro de la Comisión Teológica Internacional desde el año 2014 y de la Comisión asesora de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe desde 2012, imprimen también en su discurso una fina sensibilidad por la fidelidad dogmática en el fondo y en la forma de su propuesta cristológica. “No en vano, Tertuliano llegó a afirmar que convenía que hubiera herejías” (p. 304), dice él, como estímulo continuo para la tarea teológica. Algo que no sólo expresa, a mi juicio, el convencimiento de una necesaria fidelidad al dogma, sino que también confiesa la imprescindible creatividad del teólogo para ser fiel al dinamismo humano que busca dar razón de su esperanza. Equilibrio no siempre fácil que Uríbarri resuelve mostrando siempre sus cartas: “tanto la historia del dogma como la génesis de la cristología y una correcta hermenéutica bíblica piden la primacía de la lente kerigmática, dogmática o de la confesión de fe cristológica en el enfoque sistemático de una cristología crítica” (p. 315).

El libro se estructura en tres partes: diagnóstico, discusión y propuesta, aunque cada uno de los 8 capítulos que lo forman pueden leerse independientemente, en parte por la claridad pedagógica del autor y en parte por tratarse, la mayoría de ellos, de trabajos previos. El conocimiento del recorrido cristológico en sus distintas corrientes a lo largo de toda la tradición, ofrece una visión global y, a la vez, detallada, de los matices y consecuencias que cada postura aporta a la comprensión cristológica.

Podríamos decir que son tres las claves de su propuesta para una cristología actual significativa. La apuesta por volver a Calcedonia sin lecturas superficiales; estela marcada por K. Rahner, frente al neocalcedonismo que abandera J. Ratzinger (capítulo 6). Uríbarri sigue a A. Grillmeier y se inspira en la teología de Máximo El Confesor, subrayando el necesario dinamismo que la encarnación imprime en el Hijo hecho carne hasta la glorificación final y la imprescindible (y quizá pendiente) articulación de la unidad personal de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre. En otras palabras, “es necesario abrir espacio teológico sustantivo (...) a la vinculación de una cristología del Logos con una cristología del Pneuma típica de los prenicenos” (p. 265). Por eso, este capítulo 6, último de la sección llamada “Discusión”, deja perfectamente situada la tercera, donde se hacen dos propuestas explícitas.

La relevancia de la humanidad de Jesucristo y de la acción del Espíritu Santo en Él (capítulo 7) se propone como imprescindible articulación entre la cristología y la fe trinitaria: “indago qué puesto ocupa el Espíritu Santo para comprender tanto la persona de Jesucristo como su obra” (p. 269). Y elige entre los caminos posibles para exponer esta relación la oración de Jesús y el devenir terrenal de Cristo, impulsado por el Espíritu en su humanidad. Sigue aquí a la escuela antioquena, especialmente a Teodoro de Mopsuestia y las intuiciones de Justino e Ireneo al respecto. De nuevo, asumir este principio nos abre a la última de sus claves: el dinamismo que el Espíritu Santo imprime en la humanidad de Jesús, como continua espiritualización, algo que Uríbarri profundiza desde una teología de los misterios de la vida de Cristo: encarnación, bautismo, unción, tentaciones y vida pública hasta la Pascua.

En definitiva, se nos propone una “cristología teleiótica o del dinamismo encarnatorio” (p. 303) con lo que nuestro autor pretende dar respuesta a los retos mayores de la cristología actual (capítulo 8). Cobran especial relevancia la libertad humana de Jesús, la novedad pascual que ilumina la encarnación, la acción continua y teleiótica del Espíritu, la dimensión histórica y escatológica de la salvación, etc.

“No le corresponde a cada época en el quehacer teológico elegir según su capricho y sus deseos las cuestiones candentes, sino recibir las del momento con amplitud de miras, profundidad creativa, coraje para pensar, apertura crítica, sensibilidad para la cultura del momento, discernimiento lúcido y fidelidad a la tradición” (p. 313). Si Gabino Uríbarri lo ha conseguido o no en este libro, lo juzgará cada lector. De lo que no cabe duda es de su honestidad intelectual, creyente y teológica a la hora de ofrecer sus propias reflexiones, logros y límites con cla-

ridad pedagógica y profundidad. Creo que tiene un gran valor haber publicado esta primera parte para caer en cuenta del enorme peso que tiene la metodología y presupuestos que cada cual elige antes de hablar de cualquier tema. También antes de hablar de un modo concreto de entender a Jesucristo, Hijo de Dios hecho carne.

Rosa RUIZ ARAGONESES

LAPUENTE, Víctor: *Decálogo del buen ciudadano. Cómo ser mejores personas en un mundo narcisista*, Península, Barcelona 2021, 272 pp. ISBN: 9788499429595.



Muchos compartimos la preocupación por que el narcisismo se esté expandiendo por el mundo como un virus más contagioso y letal que el que estamos sufriendo con la pandemia del coronavirus. Víctor Lapuente parte de esta inquietud y explica en qué sentido ese desmedido afán por nuestro ego nos hace no solo peores personas sino también más infelices. Pero no se queda ahí. Como él mismo señala en el prólogo, “el libro está escrito a dos niveles. El primero es el prescriptivo: ¿qué podemos hacer para cambiar nuestras vidas? (...) Pero cada capítulo tiene un segundo nivel de lectura. Se trata de una propuesta analítica: ¿por qué el mundo es así?” (pp. 19-20). Por tanto,

además de contestar que el individualismo narcisista es la respuesta a la segunda pregunta —y analizarlo en detalle a través de los diversos temas tratados—, el autor intenta ofrecer vías para superarlo y abrazar una forma de vivir más ética, comprometida y comunitaria.

Con todo, me parece interesante señalar que en realidad el segundo nivel de lectura es el punto de partida. Lapuente comienza haciendo una “radiografía” de las sociedades contemporáneas e intentando explicar cómo hemos llegado hasta aquí y por qué los valores que hoy priman son individualistas. De ese análisis brotan las diez reglas para ser mejor persona y ciudadano. En este sentido, no estamos ante un libro repleto de “moralinas” (creo que el autor quiere evitar precisamente eso), sino ante un análisis crítico de la realidad del que surge una manera de entender al ser humano y nuestro lugar en el mundo y una propuesta ética basada en ello.

Son varias las ideas clave de este ensayo, que lo van recorriendo como hilos con los que se teje el discurso de principio a fin. Mencionar brevemente el tema tratado en cada capítulo nos ayudará a asomarnos a estas ideas básicas, pues, aunque

estemos ante “reglas” o consejos diferentes, entre todos ellos hay una profunda unidad.

El primer capítulo, “Busca al enemigo dentro de ti”, invita a la autocrítica y el autoexamen en lugar de la exaltación de nuestro ego, que ha ido erosionando la confianza en los demás —confianza que es la base de la sociedad—. “No te mires al espejo”, reza el título del segundo capítulo. En él, Lapuente señala cómo perder las ideas trascendentes —Dios, para la derecha; la patria, para la izquierda— ha desatado el individualismo que resulta de habernos endiosado a nosotros mismos.

En el capítulo 3, “Agradece”, se parte del hecho de que fue la cooperación lo que posibilitó la supervivencia de la especie humana. El autor sostiene que el instinto moral es algo innato en nosotros, que nos necesitamos unos a otros y que por tanto lo sensato es agradecer todo lo que los demás han hecho posible en nuestra propia vida.

El siguiente consejo es “Ama a un dios por encima de todas las cosas” (capítulo 4). En opinión del autor, una trascendencia impersonal es fundamental para que nadie se endiose y mantengamos todos la humildad necesaria para ser morales y construir adecuadamente la sociedad. Para Lapuente resulta fundamental que la trascendencia mencionada sea abstracta y no demasiado definida, pues, a su juicio, lo contrario nos hace divinizar algo concreto y construir, de esa manera, un ídolo. A esto dedica el capítulo 5, “No adores a falsos dioses”, donde contrapone el nacionalismo a la patria y el fundamentalismo a Dios.

Lapuente prosigue recomendando “Da a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César” (capítulo 6). Si el ámbito de lo trascendente es el propio del sentido, el de la política es, a su juicio, el del pragmatismo. El problema viene de mezclar ambos y no distinguir el lugar que corresponde a cada uno. Muchos radicalismos actuales se deben a buscar en la política un sentido que solo puede dar lo trascendente. Y si lo que se defiende al hablar de políticas es el sentido, habrá poco lugar para el diálogo y los pactos con quien tiene ideas diferentes, porque “va la vida en ello”.

El capítulo 7 anima a “Cultiva[r] las siete virtudes capitales: coraje, templanza, prudencia, justicia, amor, fe y esperanza” (es decir, las cardinales y las teologales). Frente a una exaltación de nuestras capacidades personales o “curriculares”, como las denomina el autor, se propone cultivar las virtudes elogiosas, encaminadas a ser una persona moral. Lapuente subraya que se debe buscar un equilibrio entre las virtudes, pues centrarse en una sola puede llevar al radicalismo. Hace además un símil interesante con la sociedad: necesitamos personas de izquierdas y de derechas, porque el equilibrio entre ambas hace bien a toda comunidad. En esta línea se sitúa el siguiente consejo, “Ponte en la cabeza de tu adversario” (capítulo 8), que invita a entender al otro, aunque tenga ideas muy diferentes. Las ideologías, cada vez más rígidas, evitan esto y dividen la sociedad en bandos enfrentados.

En “No te sientas víctima” (capítulo 9) se apuesta por recuperar la responsabilidad individual y no caer en la cultura de la victimización, que paraliza el avance de las personas y las sociedades porque, cuando todo es culpa de los demás, nadie es responsable de nada.

Finalmente, Víctor Lapuente expone la necesidad de “Abraza[r] la incertidumbre” en el último capítulo. Podemos poner lo que está en nuestras manos, pero no por ello podremos controlar lo que sucede en nuestra vida. Reconocernos como vulnerables y abrazar la incertidumbre es, además, el paso necesario para la verdadera valentía y la felicidad entendida como serenidad.

En suma, “el mensaje central de este libro es: aspira a algo trascendental (un dios o una patria) en lo personal, pero actúa de forma pragmática (al César lo que es del César) y no te dejes llevar por fundamentalismos” (pp. 155-156). Esa tendencia a lo trascendente, que no podemos poseer, nos hace humildes, nos mantiene en búsqueda constante y nos permite responsabilizarnos de nuestra vida y de la sociedad en la que vivimos, intentando poner lo mejor de nosotros en su construcción. A través de los diez consejos que nos brinda, el autor pretende aportar su granito de arena para sacarnos del narcisismo extremo en el que nos vamos hundiendo. Así, el peso del compromiso moral, lejos de hundirnos, es un “peso que eleva” (en palabras del autor) porque es la manera de encontrar sentido a la vida.

Recomiendo vivamente la lectura de este libro. El estilo es muy agradable y accesible y el autor proporciona numerosos ejemplos de todo tipo, que ayudan a entender las tesis que propone y que les dan credibilidad. Es un libro que da que pensar y cuyas reflexiones centrales no solo son sugerentes, sino muy necesarias hoy.

Marta MEDINA BALGUERÍAS

Facultad de Teología, Universidad Pontificia Comillas

### Otros libros

#### *Orígenes del cristianismo*

AGUIRRE, Rafael: *La fuerza de la semilla*, Verbo Divino, Estella 2021, 512 pp. ISBN: 978-84-9073-666-1.

**L**a *fuerza de la semilla* es la segunda obra que publica la Asociación Bíblica Española en su nueva colección “Artículos selectos”. Se trata de una colección que pone juntas obras menores de un autor o autora, con lo que logra dos objetivos, dar a conocer la trayectoria académica del autor y ofrecer al lector un conjunto de materiales que suelen estar dispersos.

Rafael Aguirre es catedrático emérito de Teología de la Universidad de Deusto. Formado en los albores del Concilio Vaticano II, el profesor Aguirre abrió la exégesis de habla hispana a los métodos socio-históricos. Profesor de Nuevo Testamento durante más de treinta años, siempre ha mostrado preocupación por que sus estudios no solo mostraran la dimensión creyente del texto sino, también, su dimensión humanizadora.

*La fuerza de la semilla* hace referencia según el autor a la semilla de las parábolas del reino, metáfora de la vida corta e impactante de Jesús de Nazaret que generó un movimiento entusiasta, lleno de fuerza y vitalidad. Pero, si se me permite, también es metáfora de la trayectoria del propio autor. Un académico, un compañero que ha sabido sembrar su inquietud exegética en muchos y ha sabido también acompañar esos brotes con su presencia y su cercanía.

Este libro recoge un total de dieciocho artículos, editados y actualizados por su autor. Están agrupados en cuatro núcleos temáticos conectados entre sí y que ofrecen una visión de conjunto de la obra de toda una vida.

El primer bloque ofrece al lector la visión personal del profesor Aguirre sobre el trabajo exegético, desde su preocupación por servir a la comunidad creyente pero también por estar en el debate cultural. La interpretación crítica del Nuevo Testamento ofrece cuatro reflexiones complementarias que permiten al lector comprender el esfuerzo que ha supuesto la honestidad académica del autor y comprender la motivación última de toda una vida de estudio del mundo Nuevo Testamento.

El segundo bloque está dedicado a la figura de Jesús, un bloque amplio que presenta a Jesús como semilla que cambió la historia de la humanidad. Como no podía ser de otra manera, el profesor Aguirre nos ofrece en estos siete artículos que ha recogido en



este apartado el significado de la presencia de Jesús en el contexto histórico del siglo I donde desarrolló su corta pero intensa labor.

El tercer bloque aborda el fruto de esa pequeña semilla, que fue la vida pública de Jesús de Nazaret, el movimiento cristiano. Un grupo humano diverso y marginal que conservó la memoria de Jesús a pesar de su aparente fracaso. Un conjunto de comunidades que ha experimentado a Jesús resucitado y de esa experiencia, dice Aguirre, siente la necesidad de proclamarlo, primero a Israel y después, al mundo. En este bloque encontraremos diversidad de comunidades, diversidad de respuestas y un ejemplo de cómo toda esa fuerza de la semilla se hizo presente en el mundo y cómo vertebró su estructura, en un último artículo dedicado a la Carta de Clemente.

El cuarto y último bloque recoge cuatro artículos relacionados con el evangelio que, como él mismo dice, le ha acompañado durante toda su vida académica, el evangelio de Mateo, al que dedicó su investigación doctoral. Las obras elegidas para constituir este bloque abordan diferentes temáticas, la interpretación que de la figura de Jesús hace este evangelista a la luz de las tradiciones de Israel, la figura de Pedro en este evangelio, la familia como estructura social en la que se vertebra la vida comunitaria de la comunidad mateana, y cierra este bloque con la figura de Jesús-Emmanuel que es la expresión del desarrollo teológico de la obra de Marcos realizada por Mateo.

La fuerza de la semilla nos ayuda a comprender la potencia esperanzadora de toda una vida de dedicación académica y nos deja ver el gran árbol en que se ha convertido.  
—Carmen PICÓ GUZMÁN

---

### *Cultura clásica*

---

GARCÍA GUAL, Carlos: *Voces de largos ecos. Invitación a leer a los clásicos*, Ariel, Barcelona 2020, 330 pp. ISBN: 978-84-344-3274-1.



Estas alturas, yo creo que Carlos García Gual no necesita presentación. Cualquiera que se haya acercado a los clásicos, casi con total seguridad, se habrá encontrado con algún libro traducido por él. Efectivamente, García Gual es catedrático emérito de Filología Griega de la Universidad Complutense de Madrid, especialista en la antigüedad clásica, mitología, filosofía y literatura. En dos ocasiones ha sido galardonado con el Premio Nacional de Traducción, y es miembro de la Real Academia Española. Ha publicado numerosos libros, entre los que se encuentran estudios filosóficos, literarios, traducciones o incluso introducciones a autores, obras o corrientes de pensamiento clásicos.

El libro que nos ocupa, *Voces de largos ecos*, es una recopilación de trece prólogos redactados para textos varios, prólogos publicados aquí y allá hace mucho o menos tiempo.

A juicio del autor, todos ellos pueden seguir siendo atractivos para el lector de hoy, lo cual justifica su nueva publicación.

Como el propio autor indica en la introducción, todos los textos están dispuestos en orden cronológico: primero los griegos y luego los latinos. Así, algunos versan sobre un autor y su obra de conjunto (Homero, Aristófanes, Plutarco, Ovidio y Séneca), otros sobre una sola obra de un escritor con una extensa producción (*Fedón* de Platón, *Anábasis* de Jenofonte, *Eneida* de Virgilio, *Meditaciones* de Marco Aurelio) o sobre una selección especial (como los *Tratados de ciencias naturales* de Aristóteles), y algunos sobre una obra única de un autor cuya biografía se desconoce (como en *Dafnis y Cloe* de Longo, el *Satiricón* de Petronio y la *Vida de Alejandro* del Pseudo Calístenes).

Es destacable que, al finalizar cada uno de los textos, se incluya una bibliografía actualizada sobre traducciones y estudios, fundamentalmente en castellano, aunque no es extraño encontrar alguna cita en inglés, francés o italiano (estas últimas son mínimas).

Como podemos observar, todavía se escuchan los largos ecos de las voces clásicas. Desde Homero, el primer autor de la literatura occidental, hasta el Pseudo Calístenes. Y ello en un contexto en el que las humanidades poco a poco van desapareciendo de los planes de estudio españoles. Sin embargo, la energía y la vitalidad de los autores clásicos no ha decaído, incluso me atrevería a decir que va en aumento: reediciones, nuevas traducciones, teatro, películas... El encanto por lo clásico sigue activo. Es lo que le ha hecho mantenerse presente a lo largo de la historia, hasta nuestros días.

En fin, *Voces de largos ecos* es más que un libro recopilatorio, es una invitación a introducirnos de nuevo (para el que no lo haya hecho ya) en el mundo maravilloso de la cultura clásica de Grecia y Roma. Los textos sobre autores y obras son magistrales, y muchos de ellos ya no se encuentran como prólogos en las obras originales en las que fueron publicados. Esto le da un doble valor al libro. Por lo demás, Carlos García Gual es brillante. Muchos nos hemos apoyado en él para conocer a los clásicos, y nos hemos dejado llevar de la mano por obras, escuelas de pensamiento, etc. Y nunca ha defraudado. Tampoco ahora.—Javier SÁNCHEZ VILLEGAS

---

## Educación

IZUZKIZA, Juan: *Borregos que ladran. Reimaginar la educación desde la experiencia de un profesor que nunca supo progresar adecuadamente*, Editorial De Conatus, Madrid 2021, 140 pp. ISBN: 978-84-17375-52-2.

Es común que, entre los profesores, terminemos compartiendo nuestra experiencia y cotidianeidad. Tiene algo terapéutico, nos sitúa en nuestro entorno más próximo, siendo como es una profesión que vivimos de modo muy personal e individual. Este libro se enmarca en estas conversaciones y



en un momento en el que, de forma general, asistimos a una gran crisis. La pregunta fundamental es, para muchos, si el alumno sabe qué hace en el aula y por qué está allí. Cuando se pierde esta referencia, puede ocurrir de todo. Es lo que encontraremos en estas páginas, teñidas de cierto humor e ironía y, a la par, con fuertes reflexiones sobre la vida, la sociabilidad, la motivación, los proyectos. Juan Izuzkiza tiene una larga experiencia en distintos centros del País Vasco, como profesor de Filosofía. Una disciplina que, además, invita a que surjan este tipo de pensamientos e inquietudes en un tiempo de desarrollo fundamental para los jóvenes, con grandes preguntas, con respuestas medio dichas, con preocupaciones de todo tipo y no pocas madejas todavía por desentrañar. Capítulos breves, directos, más narrativos que ensayísticos, con un equilibrio entre las vivencias y las anotaciones a esas vivencias. Comunica desde una cierta desesperación, si no desencanto por el sistema, sabiendo rescatar a los alumnos del naufragio, con sentencias fuertes que pudieran, si son escuchadas, orientar decisivamente el sistema educativo. Digamos que lo que le ocurre al autor es que la vida en el aula le da mucho que pensar en las personas y sus relaciones, en sus intereses y el rumbo general de la sociedad. Y ve en lo más inmediato, en lo que está ocurriendo, señales que apuntan más allá. Una experiencia simbólica del aula que transmita el clamor de lo que en ella sucede. Como he dicho al inicio, como el mismo autor reconoce, escribir un libro así es como hacer una especie de terapia que cure y resitúe, que obligue a dar un paso más allá de la simple constatación de las propias sensaciones o que siga adelante mascullando más y más palabras que se consoliden como prejuicios para lo siguiente que llegue. ¿Hay algo que pensar en torno a la educación? ¿Es el aula la única instancia actualmente disponible para ello? ¿Quién tiene que hacer esa reflexión y cómo se puede compartir con otros? Es probable que alguno piense que este libro será comprendido casi exclusivamente por otros docentes, más desde el amargor y la desilusión que desde la esperanza. Pero pienso que no es así, ni mucho menos. Que este libro, por su capacidad narrativa y reflexiva, sería también para alumnos y familias. Que este libro daría para situarse, sin vergüenza ni complacencia, en una realidad muy común. Que este libro serviría para seguir adelante y repesar qué estamos haciendo y hacia dónde estamos yendo. Lejos de constatar, impulsar, ilusionar y esperar. Quizá así encontremos el verdadero sentido por el que la educación es verdaderamente fundamental para la sociedad en su conjunto: nos va la vida en ella. —José Fernando JUAN SANTOS



### *Autobiografía*

ALEIXANDRE, Dolores: *Murmulllos desde una sillita baja*, Khaf, Madrid 2021, 142 pp. ISBN: 9788415995449.

El Evangelio resulta siempre paradójico, por eso no debería sorprendernos su tendencia a confundir lo grande con lo pequeño o lo importante con lo insignificante. Desde este mismo criterio, no hay mejor punto de arranque para la colección de biografías que comienza ediciones Khaf, "Memoria viva", que iniciar con la de Dolores Aleixandre. Pequeña

en tamaño pero inmensa en lucidez, esta mujer es capaz de narrarse a sí misma sin, por ello, abandonar esa “sillita baja” que le acompaña. Este austero asiento, que ha permanecido junto a ella a pesar de varias mudanzas, se convierte en un símbolo de su propia actitud existencial. Natural como ella misma, sin aspavientos ni alharacas, Dolores desgrana momentos de su vida con los pies bien plantados en la realidad cotidiana. Lo hace con la sencillez y el sentido del humor que tanto le caracterizan.

Tras el prólogo de Silvia Martínez Cano, se ofrece una presentación de Dolores Aleixandre de la mano de dos biblistas relevantes: Elisa Estévez y Fernando Rivas. Ellos, compañeros y amigos de nuestra protagonista, son los encargados de aportar una semblanza que combina los datos objetivos con el cariño y el respeto ganado por ella.

La biografía se estructura en torno a diez capítulos, cuyos títulos comparten siempre el mismo inicio: “Tiempo de...”. Tras él, distintos términos organizan sus recuerdos en etapas: relatos, cambios, turbulencias, Palabra, aprendizajes, inicios, docencia, narraciones, escritos y espera. Así, Aleixandre se va narrando a sí misma combinando sus momentos existenciales con las circunstancias históricas y eclesiales que ha ido recorriendo, desde la posguerra de su infancia hasta la pandemia de la COVID-19, pasando por el Concilio Vaticano II y sus agitados años posteriores.

Hablar de lo serio haciendo reír es una peculiaridad que acompaña los escritos de esta autora. En este caso, nos regala experiencias vitales sin tomarse a ella misma demasiado en serio. Y es que, si decíamos que la Buena Noticia es siempre paradójica, la que encierra este libro es que, siendo una auto-biografía, no produce sensación de auto-referencialidad al leerlo. Al contrario, nos devuelve a cada uno de los lectores el reto de mirar nuestra existencia en diálogo con el momento histórico y eclesial que atravesamos, tal y como ella lo ha hecho en sus páginas. Se trata, sin duda, de una lectura ágil y muy recomendable.—Ianire ANGULO ORDORIK

---

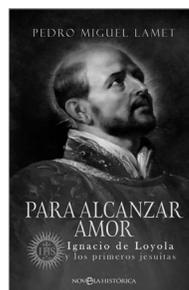
### *Novela histórica*

---

LAMET, Pedro Miguel: *Para alcanzar amor. Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas*, La Esfera de los Libros, Madrid 2021, 520 pp. ISBN: 978849164974.

**E**ste año 2021 comienza el V centenario de la herida y conversión que transformaron al gentilhomme Íñigo de Loyola. Será en Pamplona donde este hombre vasco, formado en la corte de los reyes católicos en la Castilla del siglo XVI, defendiendo la fortaleza recibió un cañonazo que le cambió la vida. Desde ahí, comienza todo un itinerario de conversión. Años después y, al vivir una experiencia profunda espiritual, fundará junto con un grupo de hombres la Compañía de Jesús.

Pedro Miguel Lamet es un reconocido autor de novelas históricas donde narra la vida de santos. Al contrario de lo que otros hacen, modificar los datos para ensalzar



al personaje, Lamet lo que ha hecho es darle voz a los protagonistas de la historia de este santo de Loyola para que podamos conocer con hondura y con realismo lo que es su vida. La voz principal la tendrá Pedro de Ribadeneria, uno de los hombres que más trató y mejor conoció al fundador de los jesuitas y su primer biógrafo. Este joven jesuita que se formó a los pies de Íñigo va relatando los hechos históricos de la vida del santo jesuita. La particularidad de esta obra se refleja en la veracidad de los hechos históricos que facilitan, de alguna manera, introducirse en la lectura más contemplativa para comprender lo que fue la figura de este hombre que fundó la Compañía.

No solo podemos destacar el entramado de relatos históricos de la España del siglo XVI, de los vericuetos de la Corte real y de los personajes que dieron lugar a unos hechos fundantes de la cultura y de religiosidad del momento. Además, el autor va intercalando textos de las cartas y de los escritos de San Ignacio y de los primeros jesuitas para ir conociendo de primera mano lo que supuso la fundación de los jesuitas.

Tiene también la particularidad de que no solo cuenta la vida de San Ignacio de Loyola en su complejidad, sino que relata hechos de los primeros jesuitas y de los primeros años de la Compañía de Jesús. Lo que estos hombres, valientes por Cristo, salieron a los caminos de Europa para transmitir el Evangelio de Cristo y asentar las bases de nuestra fe. Impresiona leer los hechos que se van describiendo en esta novela histórica sobre la andadura de cada uno de los primeros jesuitas, lo que vivieron por fuera tenía que ver con lo que habían vivido por dentro a través de la experiencia de los Ejercicios Espirituales.

Pedro Miguel Lamet describe con maestría la vida de este santo que nos puede ayudar hoy en día a reflexionar sobre nuestra propia vida de fe. Aunque es historia y es mucho anterior a nosotros, se va reflejando la interioridad de un hombre que se convirtió para seguir un deseo, vivir la vida como la vida de Jesucristo. No se puede buscar un relato espiritual en este texto, porque no es lo que se pretende. Sino que se relatan hechos de una vida y de una historia que puedan ayudarnos a reflexionar a conocer internamente lo que San Ignacio conoció y vivió.—David CABRERA, SJ

# Índice General del Tomo 284 (julio-diciembre 2021)

	<i>Págs.</i>
<b>EDITORIALES</b>	
<i>Afganistán, bisagra de la geopolítica mundial con China al fondo</i> .....	263-272
<i>Aval creyente a la excomunión de la Mafia</i> .....	9-16
<i>Democracia precaria</i> .....	135-141
<i>Tras el verano</i> .....	131-133
<i>Tiempo de descanso y renovación</i> .....	5-8
<i>Un mundo en cambio</i> .....	259-261
<b>ENTREVISTA</b>	
<i>Juan Díez Nicolás</i> .....	17-22
<i>Juan Manuel de Prada</i> .....	143-154
<i>María Teresa López de la Vieja</i> .....	273-284
<b>ARTÍCULOS</b> (política, economía, teología y religión, jesuítica...)	
BEORLEGUI, Carlos: <i>Yuval N. Harari: la libertad difuminada y desmitificada (Parte I)</i> .....	155-171
BEORLEGUI, Carlos: <i>Yuval N. Harari: la libertad difuminada y desmitificada (Parte II)</i> .....	345-356
BUENO GUINAMARD, Alexis,SJ: <i>Responder a Dios en tiempos de ateísmo. La propuesta teológica y espiritual de José Cobo Cucurull</i> .....	323-334
CASTRO PONCE, Mario: <i>Stephen Hawking, aportaciones de un físico mediático</i> .....	213-220
FRONTERA IZQUIERDO, Pedro: <i>Actualidad de Albert Camus: La Peste</i> .....	23-32

---

## Índice General del Tomo 284

	Págs.
GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, SJ: <i>Sinodalidad eclesial (Importancia, problemas, sugerencias)</i> .....	335-343
HERNÁN LÓPEZ MENESES, Duván: <i>Los riesgos climáticos y el sentido humano: Claves frente a los conflictos ambientales desde el pensamiento de Teilhard de Chardin</i> .....	185-198
KOLANI, Sougleman: <i>El problema del mal: una lectura desde la teodicea de Leibniz</i> .....	33-42
LINARES, Pedro: <i>¿Qué hacer para tener buenos precios de la luz?</i> .....	285-296
LÓPEZ-CORTACANS, German: <i>“Hacednos un hueco en vuestro corazón”: una respuesta creyente al estigma y a los problemas de salud mental</i> .....	297-307
MARTÍNEZ BAIGORRI, Javier: <i>Algunos retos de nuestra cultura a la transmisión del Evangelio</i> .....	173-184
MESQUIDA SAMPOL, Joan: <i>La Iglesia ante las controversias morales de hoy</i> .....	57-67
NÚÑEZ DÍAZ, Víctor: <i>Pensamiento poliamoroso, terror monógamo: la defensa de la pareja tradicional desde coordenadas cristianas</i> .....	43-55
REGUEIRO RODRÍGUEZ, María Luisa: <i>Gregorio Salvador, maestro, académico y sabio. In memoriam</i> .....	309-322
SAN MIGUEL, José Luis – Sequeiros, Leandro: <i>Edgar Morin cumple 100</i> .....	199-212
OVIEDO TORRÓ, Lluís, OFM: <i>Hans Küng: legado y balance de una obra teológica</i> .....	69-79
SEQUEIROS, Leandro – FERRARI MÁRQUEZ, José Jesús: <i>Seis puertas abiertas en el muro de las Fronteras de la Ciencia, la Tecnología y la Religión</i> .....	81-96

### LITERATURA Y POESÍA

SANZ BARAJAS, Jorge: <i>Luces sobre las sombras de Mussolini: M. El hombre de la providencia</i> .....	225-228
URÍBARRI, Fátima: <i>Deliciosa coliflor hervida</i> .....	361-364
URÍBARRI, Fátima: <i>Dos veces yo</i> .....	101-104

### CINE

GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Cruella, de Craig Gillespie</i> .....	221-224
GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Dune, de Denis Villeneuve</i> .....	357-360
GARCÍA LOZANO, Francisco José: <i>Quo Vadis, Aida?, de Jasmila Žbanić</i> .....	97-100

### LIBROS

ARANA, Juan: <i>Ciencia y Religión: ¿enemigas o aliadas?</i> , por Leandro Sequeiros, SJ .....	116-118
CATALÁ, Santiago – LÓPEZ GONZÁLEZ, Rocío: <i>Amor conyugal y nulidad del matrimonio canónico</i> , por Dra. Yolanda Alonso Herranz .....	243-245
DUNN, James: <i>Ni judío ni griego. Una identidad cuestionada</i> , por Carmen Picó Guzmán .....	110-111
ESQUIROL, Josep Maria: <i>Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita</i> , por Xavi Casanovas .....	367-369
ESTRADA DÍAZ, Juan Antonio: <i>Los ejercicios de Ignacio de Loyola. Vigencia y límites de su espiritualidad</i> ; RAMBLA BLANCH, Josep M.: <i>Una manera de estar en el mundo. Relectura de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola</i> ; MANRESA PRESAS, Ferran: <i>Vivir en el Espíritu. Pistas para los ocho días de Ejercicios</i> , por Josep M. Margenat S.I. ....	238-242
FERNÁNDEZ BUEY, Francisco: <i>Sobre izquierda alternativa y cristianismo emancipador</i> , por José María Segura .....	231-233
FERNÁNDEZ-COBIAN, Esteban: <i>Arquitectura religiosa del siglo XXI en España</i> , por Bert Daelemans, SJ .....	365-367
GREENE, Brien: <i>Hasta el final del tiempo. Mente, materia y nuestra búsqueda de significado en un universo en evolución</i> , por Leandro Sequeiros, SJ .....	107-109
LAPUENTE, Víctor: <i>Decálogo del buen ciudadano. Cómo ser mejores personas en un mundo narcisista</i> , por Marta Medina Balguerías .....	374-376
LEÓN, Pedro de: <i>La mala vida en la Sevilla de 1600. Memorias secretas de un jesuita, 1575-1610</i> , por Leandro Sequeiros, SJ .....	234-235
NAGEL, Thomas: <i>La mente y el cosmos. Por qué la concepción neodarwinista materialista de la naturaleza es, casi con certeza, falsa</i> , por Leandro Sequeiros, SJ .....	247-249

	Págs.
NEWMAN, John Henry: <i>Apologia pro vita sua</i> , por Marta Medina Balguerías .....	114-115
NÚÑEZ DE CASTRO, Ignacio: <i>La quina, el mate y el curare. Jesuitas naturalistas de la época colonial</i> , por Leandro Sequeiros, SJ .....	369-371
PORTILLO TREVIZO, Daniel (ed.): <i>Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia</i> , por Ianire Angulo Ordorika.....	105-107
RIVAS REBAQUE, Fernando: <i>San Ignacio de Antioquía. Obispo y mártir</i> , por Carmen Picó Guzmán .....	229-231
RODAO, Florentino: <i>La soledad del país vulnerable: Japón desde 1945</i> , por José María Escribano Angulo .....	112-113
SANDERS, Ed Parish: <i>Jesús y el judaísmo</i> , por Ianire Angulo Ordorika .....	245-247
URÍBARRI BILBAO, Gabino: <i>El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental</i> , por Rosa Ruiz Aragonese .....	372-374
ZANFRINI, Laura (ed.): <i>Migrants and Religion: Paths, Issues, and Lenses. A Multi-disciplinary and Multi-sited Study on the Role of Religious Belongings in Migratory and Integration Process</i> , por Avelino Chico, SJ .....	236-238

### OTROS LIBROS

AGUIRRE, Rafael: <i>La fuerza de la semilla</i> , por Carmen Picó Guzmán..	377-378
ALEIXANDRE, Dolores: <i>Murmullos desde una sillita baja</i> , por Ianire Angulo Ordorika.....	380-381
ANGULO ORDORIKA, Ianire: <i>Extraordinariamente normales. Por una Vida Consagrada significativa</i> , por Rosa Ruiz .....	118-119
BERNAL LLORENTE, José Manuel: <i>Rescatar la liturgia</i> , por Miguel Córdoba Salmerón .....	251
BURKERT, Walter: <i>Religión griega. Arcaica y clásica</i> , por Luis Fernando Torres .....	125-126
CABRERA-MOLINO, David: <i>Liberarnos del miedo. Una voluntad entregada</i> , por Sergio García Soto, SJ .....	120-121
GARCÍA GUAL, Carlos: <i>Voces de largos ecos. Invitación a leer a los clásicos</i> , por Javier Sánchez Villegas.....	378-379
GATES, Bill: <i>Cómo evitar un desastre climático: Las soluciones que ya tenemos y los avances que aún necesitamos</i> , por Jaime Tatay Nieto ..	253-254
GONZÁLEZ, Ares: <i>Educación sin GPS. Una visión global de la crianza para que disfrutes por el camino</i> , por Marta Medina Balguerías .....	255-256

---

## Índice General del Tomo 284

	Págs.
GUZMÁN, Gonzalo: <i>María en el culto del Pueblo de Dios. Una aproximación desde la Teología Litúrgica al Magisterio</i> , por Miguel Córdoba Salmerón .....	121-122
IZUZKIZA, Juan: <i>Borregos que ladran. Reimaginar la educación desde la experiencia de un profesor que nunca supo progresar adecuadamente</i> , por José Fernando Juan Santos .....	379-380
LAMET, Pedro Miguel: <i>Para alcanzar amor. Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas</i> , por David Cabrera, SJ.....	381-382
LANÇON, Philippe: <i>El colgajo</i> , por Carlos Maza Serneguet, SJ .....	122-123
LUCIANI, Rafael – SILVEIRA, María del Pilar: <i>La sinodalidad en la vida de la Iglesia. Reflexiones para contribuir a la reforma eclesial</i> , por José Fernando Juan Santos .....	123-124
PRADA, Juan Manuel de: <i>Una biblioteca en el oasis</i> , por María Luisa Regueiro Rodríguez .....	249-250
RUIZ, José Carlos: <i>Filosofía ante el desánimo. Pensamiento crítico para construir una personalidad sólida</i> , por José Fernando Juan Santos ...	252
VERONESI, Sandro: <i>El colibrí</i> , por Carlos Maza Serneguet, SJ .....	253
VITORIA CORMENZANA, Francisco Javier: <i>Soñar despiertos la fraternidad, en un tiempo de incertidumbre</i> , por José I. González Faus .....	124-125



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA



# REVISTAS COMILLAS

## Próximos números



**PADRES  
Y MAESTROS**

Próximo nº 388  
Diciembre 2021

<http://revistas.comillas.edu/index.php/padresymaestros>



**MISCELÁNEA  
COMILLAS**  
Revista de Ciencias  
Humanas y sociales

Próximo nº 155  
Julio - diciembre 2021

<http://revistas.comillas.edu/index.php/miscelaneacomillas>



**COMILLAS JOURNAL  
OF INTERNATIONAL  
RELATIONS**

Próximo nº 22  
Sept. - diciembre 2021

<http://revistas.comillas.edu/index.php/internationalrelations>



**MIGRACIONES**  
Instituto Univ.  
de Estudios sobre  
Migraciones

Próximo nº 53  
Diciembre 2021

<http://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones>



**PENSAMIENTO**  
Revista  
de Investigación  
e Información  
Filosófica

Próximo nº 295  
Sept. - diciembre 2021

<http://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento>



**REVISTA  
IBEROAMERICANA  
DE BIOÉTICA**

Próximo nº 17  
Sept. - diciembre 2021

<https://revistas.comillas.edu/index.php/bioetica-revista-iberoamericana>



## SERVICIO DE PUBLICACIONES

[revistas@comillas.edu](mailto:revistas@comillas.edu)

<https://revistas.comillas.edu>

Tel.: 917 343 950

# 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](http://www.razonyfe.org)**

**@RazonFe**

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



