

LA CUESTIÓN SOCIAL

2

AÑO 28, N. 2, JULIO-DICIEMBRE, 2020

Documentos, ensayos, traducciones, comentarios, entrevistas, notas bibliográficas y reseñas de libros acerca de lo social



SECCIÓN temática: El Sínodo Panamazónico

Diana Cortés
Jesús Eduardo Vázquez Arreola
Erick Adrián Paz

FORO social: Pandemia

Adrián Ruiz de Chávez Villafuerte
Rubén Verduzco Cabrera.

Miscelánea:- Entrevista a Juan Carlos Scannone, S.J.

Gerardo Cruz González
- Reseña
El concepto de imagen en la Expositio Fidei de Juan Damasceno

Presentación

El 18 de junio de 2015, se publicó *Laudato si'*, la segunda encíclica de Francisco. La carta transita hacia una perspectiva socioecológica que nos llama a entender que el problema tiene otra cara comúnmente olvidada: la necesidad de atender a las personas en situación de pobreza o exclusión, para quienes la casa común es fuente irrenunciable de sustento y la cuestión de la distribución desigual de las consecuencias del cambio climático entre la población. En otras palabras, Francisco destaca que es en las periferias y entre los marginados donde habremos de centrar los esfuerzos para solventar la crisis ecológica, que en el fondo es una crisis antropológica.

Siguiendo el mismo espíritu y por iniciativa de Francisco, en octubre de 2019 el “Sínodo para la Amazonía” se reunió en Roma, con la finalidad de discutir el futuro de la evangelización en un área geográfica comúnmente olvidada y oprimida, en las periferias de la modernidad occidental. Tras el trabajo sinodal de obispos

y laicos, Francisco publicó el 12 de febrero de 2020 la exhortación post-sinodal “Querida Amazonía”, en la cual propone cuatro sueños dedicados a delinear el horizonte hacia donde conducir los esfuerzos en la región: 1) un sueño social, que invita a actuar para solventar la pobreza, el crimen y la exclusión; 2) un sueño ecológico, que impele a preservar la riqueza natural necesaria para la supervivencia de la vida en el planeta; 3) un sueño cultural, que busca reconocer el crisol de diversidad de expresiones humanas refugiadas en los linderos de la modernidad; y 4) un sueño eclesial, que invita a construir una Iglesia orientada al encuentro y abierta a transitar los caminos de la Amazonía valorando a los pueblos originarios. Bajo estos preceptos, la exhortación ha llegado para convertirse en un texto fundamental del Pensamiento Social Cristiano.

En consecuencia, *La Cuestión Social* dedica este número a examinar diversas lecturas y perspectivas sobre “Querida Amazonía”.

Los artículos aquí reunidos sirven para conmemorar la encíclica a cinco años de su publicación. Pero, además, con la renovación del trabajo editorial de la revista, abrimos nuevas secciones fijas que facilitarán al lector identificar los temas aquí tratados: La *Sección temática* contendrá artículos con un mismo eje que los articule, pero cada uno de ellos propuesto con su propia perspectiva; en *Foro social*, el lector encontrará artículos que analizan algún fenómeno social, económico o cultural; y finalmente, *Miscelánea* propone entrevistas relevantes e inéditas, así como reseñas y comentarios a libros acerca de lo social.

En la *Sección temática* de este número, el lector encontrará textos que buscan iluminar la exhortación con diversas perspectivas. En el primero, “Querida Amazonía: sueños y ensoñaciones desde la periferia”, Diana Cortés nos presenta, de forma clara y analítica la exhortación apostólica; en él, destaca su importancia espiritual, política y ecológica. En el segundo artículo, “Hacia una evangelización no colonialista”, Jesús Eduardo Vázquez nos ofrece una lectura de la conversión desde un paradigma de evangelización con perspectiva colonialista hacia uno de carácter testimonial-dialógico. Finalmente, en el último artículo, “Una Amazo-

nía impuesta”: el Sínodo desde un medio religioso”, Erick Paz analiza el discurso público en torno al Sínodo de un medio de comunicación.

En cuanto a la segunda sección, *Foro Social*, en esta ocasión trata el tema de la pandemia. Adrián Ruiz de Chávez abre con su texto “Bajo el signo de la pandemia, hacia una reflexión filosófico-social de la crisis generada por el virus Covid-19. Entre tanto, en “Pertinencia de la cuarentena frente a COVID-19”, Rubén Verduzco presenta un análisis de la pandemia en el contexto de México, que superó el ámbito sanitario y se ha convertido en una crisis social y económica.

La sección *Miscelánea* ofrece una entrevista de Gerardo Cruz González al teólogo Juan Carlos Scannone SJ. También presenta dos interesantes reseñas; la primera, del libro *La visión de lo invisible. El concepto de imagen en la Expositio Fidei de Juan Damasceno*, de Mariana Méndez Gallardo; y la segunda sobre el libro *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*, de Rafael Luciani.

Esperamos que la propuesta editorial de este número contribuya efectivamente a la difusión del Pensamiento Social Cristiano

LA CUESTIÓN SOCIAL

**Documentos, ensayos, traducciones,
comentarios, entrevistas, notas bibliográficas
y reseñas acerca de lo social.**

Directorio

CONSEJO DIRECTIVO

Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † Emmo. Sr. Cardenal Roger Etchegaray
Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † Lorenzo Servitje Sendra
Presidente Honorario Vitalicio *in memoriam*: † Salvador Domínguez Reynoso

PRESIDENTE

María Lucila Servitje Montull

VICEPRESIDENTES

José Enrique Mendoza Delgado
Sergio de Jesús Castro Toledo

TESORERO

Jesús Antonio Damián Basurto

SECRETARIO

Manuel Gómez Díaz

VOCALES

Maria del Pilar Mariscal Servitje
P. J. Benjamín Fernando Bravo Pérez

Contenido

Presentación 101

SECCIÓN temática: El Sínodo Panamazónico

Querida Amazonía: sueños y ensoñaciones desde la periferia 106
Diana Cortés

Hacia una evangelización no colonialista 118
Jesús Eduardo Vázquez Arreola

“Una Amazonía impuesta”: el Sínodo desde un medio religioso 141
Erick Adrián Paz:

FORO social: Pandemia

¿Cambiará el mundo bajo el signo de la pandemia? 162
Adrián Ruiz de Chávez Villafuerte

Pertinencia de la cuarentena frente a covid-19, desde el contexto mexicano 200
Rubén Verduzco Cabrera

Miscelánea

- *Entrevista*

Entrevista al teólogo Juan Carlos Scannone, S.J. 215
Gerardo Cruz González

- *Reseña*

El concepto de imagen en la Expositio Fidei de Juan Damasceno 219
Mariana Méndez Gallardo

Sección temática:

El Sínodo Panamazónico

Querida Amazonía: sueños y ensoñaciones desde la periferia

*Diana Cortés**

Resumen

Recientemente, en diferentes medios se ha divulgado que los indígenas de la Amazonía se enfrentan al coronavirus con problemas serios en su capacidad de respuesta inmunológica, con falta de recursos varios y a merced de mineros y extractores de madera que, aprovechando la atención focalizada en la pandemia, intensifican su actividad ilegal. José Gregorio Díaz, miembro del pueblo Wakuenai Kurripako, originario de la Amazonía venezolana ha declarado: “Es un llamado de los pueblos indígenas de la Amazonía porque nos están ignorando”.¹

Palabras clave

Querida Amazonia, *Laudato Sí*, ecología integral, ensoñación, simbolismo.

Abstract

As it has been recently reported in different media indigenous people of the Amazonia are facing the coronavirus pandemic with serious problems in their immune response capacity, with a lack of various resources and at the mercy of miners and wood extractors who, taking advantage of the attention focused on the sanitary crisis, intensify their illegal activity. José Gregorio Díaz, a member of the Wakuenai Kurripako people, originally from the Venezuelan Amazon, has declared: “It is a call from the indigenous peoples of the Amazon because they are ignoring us.”

Keywords

Querida Amazonia, *Laudato Sí*, integral ecology, reverie, symbolism.

¹ Luna Gámez, “La doble amenaza para los pueblos de la Amazonía”, *El País*, 23 de abril de 2020 [en línea]. https://el-pais.com/elpais/2020/04/15/planeta_futuro/1586940857_855036.html

La situación de estas comunidades evidencia que, además de que se les niega el estatuto de “pueblos ancestrales” (lo que implica que se les prive de derechos como, por ejemplo, el acceso a la tierra), también son violentadas al grado de poner en juego su derecho a existir. No es una afirmación exagerada. Tan sólo detengámonos en los dichos del presidente de Brasil, Jair Bolsonaro: “El indio ha cambiado, está evolucionando y convirtiéndose cada vez más en un ser humano como nosotros”;² o bien: “El indio no se puede quedar en su tierra como una criatura prehistórica”.³ Es decir, para él y para tantos otros, los habitantes de la selva no son tenidos por seres humanos o en el mejor de los casos, son criaturas primitivas que, en su ser y en sus formas de vida, aguardan para ser civilizadas.

2 Reuters, “Bolsonaro: ‘El indio está evolucionando y convirtiéndose cada vez más en un ser humano como nosotros’, *El País*, 24 de enero de 2020 [en línea], <https://www.elpais.com.uy/mundo/bolsonaro-indio-evolucionando-convirtiendose-vez-humano.html>

3 Ernesto Londoño y Leticia Casado, “Bolsonaro cumple sus promesas sobre la Amazonía y los indígenas de Brasil temen un ‘etnocidio’”, *The New York Times*, 19 de abril de 2020 [en línea], <https://www.nytimes.com/es/2020/04/19/espanol/america-latina/bolsonaro-brasil-Amazonia-indigena.html>

Considero que esto bien se corresponde con lo que señala el papa Francisco en su encíclica *Laudato si’. Sobre el cuidado de la casa común* (mayo 2015): son muchos los pobres y descartados por la sociedad, los excluidos. Este documento, junto con la vista papal a la Amazonía en enero de 2018, el Sínodo y su documento final *Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral* (octubre 2019), así como la reciente exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonía* (febrero de 2020), se han abocado a dar cuenta de esa otredad de uno y de nuestra cultura dominante. Diría que el pontífice se afana por abrir espacios para que esos otros mundos se hagan audibles y así se contribuya a reconocerles en su digna y particular existencia.

Esto no es cosa menor; una operación tal tiene valor ontológico y también sociopolítico. Pienso, por ejemplo, en los planteamientos del filósofo francés Jacques Rancière,⁴ acerca de que el reconocimiento de una existencia es condición de posibilidad para la práctica de la política. La oportunidad de subvertir lugares, papeles o funciones, de cambiar un orden social que deviene injusto, supone que

4 Cfr. Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

ocurra la aparición pública de “la parte de los sin parte”. Se trata de que irruman los que no son identificables en un campo de experiencia dado, los agraviados en su reconocimiento en la igualdad. Así, se desarrolla una subjetivación política que, en el corazón del “orden policial”, puede cuestionar los mecanismos de distribución y partición de lo sensible, designándose, tomando la palabra, decidiendo, estableciendo y practicando formas de vida alternativas a las dominantes.

En este sentido, pienso que es importante que el papa Francisco, líder religioso, pero también político, use la fuerza de su voz para colocar en el foco de atención a la Amazonía y a sus pueblos. De algún modo, colabora en este proceso de subjetivación política de comunidades que están pugnando por que se les reconozca en todos sus derechos. En el mismo tono podemos leer los documentos que referí y que son posicionamiento concreto de la Iglesia ante la crisis socioecológica global. Si bien la preocupación ambiental no es nueva en el magisterio, pues ya se había impulsado desde los pontificados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, sus recientes expresiones dan cuenta de un interés particular por dar centralidad y sistematicidad a una *ecología*

integral que se pretende afianzar entre los ejes de la pastoral y de la identidad cristianas.

Querida Amazonía es resultado de la gran asamblea de obispos y otros agentes de pastoral, interesados en reflexionar sobre la destrucción ambiental en ese territorio y sobre el estado de la presencia de la Iglesia y de su labor de evangelización. Es cierto que en la reunión hubo ciertas tensiones que asoman resistencias dentro de la misma comunidad eclesial para incorporar el tema del cuidado de la Casa Común y para abrir a la Iglesia a una pastoral más adaptada y actualizada a la realidad de estos pueblos. Sin embargo, lo que primó fue un ambiente de nutrida comunicación e intercambio que puso en el centro la voz de los “descartados o desechados de la periferia”. Sus testimonios e historias de vida fueron los protagonistas.

Este conocer de primera mano da proyección a una “Iglesia en salida” y afirma la “opción preferencial por los pobres”. En el mismo sentido, podemos interpretar el hecho de colocar en el corazón de una reflexión que busca movilizar al catolicismo mundial, a una tierra fuera del área euroatlántica, a “una región de territorios robados” (QA.11) en la que ocurren enormes

contradicciones de carácter político, económico y ecológico.

El papa Francisco asume totalmente los contenidos del documento final del Sínodo, pero opta por no recuperarlos literalmente. En lugar de esto, los toma como inspiración para una reflexión más libre que impulse el desenvolvimiento del proceso postsinodal. Inicia declarando que es de los pueblos originarios, “de los cuales ante todo tenemos que aprender, a quienes tenemos que escuchar por un deber de justicia, y a quienes debemos pedir permiso para poder presentar nuestras propuestas” (QA.26). De este modo, aspira a que la Iglesia se asuma como una “invitada” que escucha respetuosamente a aquellos que han sido históricamente marginados y violentados.

Querida Amazonía resulta de estas consideraciones y deviene ordenada en cuatro “sueños” que, en conjunto, marcan la hoja de ruta del quehacer de la Iglesia en aquel territorio, tratando de ponerse en consonancia con comunidades, cuyas realidades y expectativas, por lo demás, se revelan como de interés para los pueblos de todo el mundo. Veamos.

Un sueño social

Aquí, básicamente, el papa sostiene lo que se ha planteado con profundidad en *Laudato si'*: que la destrucción del medioambiente es también una crisis social. El énfasis se concentra en plantear cómo en la Amazonía los intereses económicos han atentado contra las fuentes de sobrevivencia, contra la identidad y el significado de vida de sus poblaciones.

La opción es trabajar para que en ese territorio se eleve un “grito profético” contra la corrupción, la injusticia y el crimen. Junto con ello, facilitar la transición a un “buen vivir” que implica el fortalecer a los indígenas para que, en contextos adversos como el de tribus divididas, consigan ser protagonistas y sujetos políticos de su propia defensa comunitaria.

Un sueño cultural

Esta reflexión parte del reconocimiento de la realidad multiétnica y multicultural de la Amazonía, así como de la importancia del cuidado de las raíces y de la diversidad. No es deseable “un indigenismo completamente cerrado, ahistórico, estático, que se niegue a toda forma de mestizaje” (QA.37). Así que el pontífice se inclina por el encuentro y la fecundación entre culturas diversas, compatible con la preservación de sus sabi-

durías, mitos, leyendas, relatos y demás prácticas antiguas y en continuidad con su presente.

Un punto central en esta argumentación es que tales formas culturales son portadoras de valores y puntos de referencia que dan identidad y sentido a todas estas comunidades. Además, testimonian relaciones humanas profundamente entrelazadas con la naturaleza que es sentida “como una realidad que integra su sociedad y su cultura, como una prolongación de su cuerpo personal, familiar y grupal” (QA.20). Esto es de gran interés para la configuración del siguiente sueño.

Un sueño ecológico

En este sueño, el papa Francisco se concentra en perfilar la urgencia del cuidado conjunto de las personas y de los ecosistemas. En *Laudato si'*, encontramos una intensa reflexión al respecto basada en la comprensión de la diferencia entre pensar a la naturaleza, por una parte, como “recurso” y, por otra, como “Casa Común”. Para los pueblos de América del Sur esta idea es muy cercana y se entrelaza con aquella que sostiene que “abusar de la naturaleza es abusar de los ancestros, de los hermanos y hermanas, de la creación, y del Creador, hipotecando el futuro” (QA.42). A esto se suma la consi-

deración de que cada especie posee valor en sí misma y más allá de su utilidad práctica, así como la evidencia de que en estas comunidades la “existencia cotidiana es siempre cósmica” (QA.41).

Ahora bien, tal concepción de la vida se encuentra seriamente amenazada principalmente por la implementación de megaproyectos extractivos, energéticos, madereros, agrícolas y ganaderos. Estas prácticas no sustentables, señala el papa, no son sólo un peligro para la Amazonía, sino que el equilibrio planetario también depende de la salud de este bioma, al igual que del de Borneo y el de El Congo.

Aunque el problema es global, destaca que la solución está lejos de hallarse en la internacionalización de la Amazonía; por el contrario, se llama a generar mecanismos de presión para impulsar a los gobiernos nacionales a cumplir su deber de preservar el medioambiente de su propio país, sin venderse a intereses locales o internacionales. También se insiste en la importancia de escoger un estilo de vida menos voraz, más respetuoso y fraterno. Elección que se liga con el involucramiento en la exigencia colectiva de desarrollar una gestión realmente sostenible de los territorios.

Un sueño eclesial

El último sueño se puede condensar en la inquietud papal de avanzar hacia una “Iglesia con rostro amazónico” que afirme su labor misionera y de evangelización, pero de la mano con una actitud de sensibilidad y respeto hacia las tradiciones autóctonas. Así, promueve la construcción de mediaciones para desarrollar una espiritualidad inculturada, fiel a los atributos y preceptos de la Iglesia, pero sin descalificar a las expresiones religiosas de los pueblos.

Hay aquí una reivindicación de aspectos de un cierto “catolicismo popular”. Por ejemplo, el papa no ve contraposición entre el vínculo con Dios y la “cosmovisión marcadamente cósmica” de estos pueblos, por lo que afirma que Cristo “está gloriosa y misteriosamente presente en el río, en los árboles, en los peces, en el viento, como el Señor que reina en la creación sin perder sus heridas transfiguradas” (QA.74).

En este discernimiento, también se hace un llamado al desempeño de una pastoral con un “claro compromiso con el Reino de justicia en la promoción de los descartados” (QA.75). A lo que hay que sumar la apertura a ideas de estas comunidades que podrían enriquecer a la Iglesia e inspirar a

la sociedad global para construir otras formas de relación entre los seres: la gratitud por los frutos de la tierra, el sentimiento de solidaridad y corresponsabilidad en el trabajo común y la admiración sagrada de la naturaleza.

Este sueño en *Querida Amazonía* es, sin duda, el más polémico y el que generó sentimientos encontrados en muchos de nosotros, sus lectores. El papa reconoció y llamó a fomentar la labor de muchos laicos y laicas que han participado en la defensa de los derechos de las poblaciones locales, al tiempo que van anunciando la palabra de Dios, fomentando la piedad popular e incluso celebrando algunos sacramentos. Con una sentida valoración, evocó que han sido las mujeres las que han trabajado con “admirable entrega y ardiente fe” (QA.99) para mantener a la Iglesia en pie. Sin embargo, decidió no plantear la discusión en torno a la creación de la figura de mujeres diaconisas. Tampoco lo hizo en relación con la apertura a la ordenación de hombres casados.

Todas éstas son cuestiones por demás controvertidas; son parte de amplias discusiones teológicas, históricas e incluso de una sociología del poder, pertinente si se tiene en cuenta que la Iglesia católica es también una institución política

compleja y longeva, en la que se operan posiciones aperturistas y conservadoras que, en su interrelación siempre socialmente contextualizada, van marcando ritmos muy lentos de cambio institucional.

Más allá de esto, no hay que perder de vista que *Querida Amazonía*, en consonancia con el proyecto papal, sí apunta hacia una reforma, una ético-cultural de gran calado que rebasa a la propia catolicidad y que interpela a “todos los hombres y mujeres de buena voluntad”: la transformación de un modo de vida global que está destruyendo al planeta y que se encuentra detrás de la severa crisis social de nuestro tiempo.

Ensoñaciones actuantes: contemplación y profecía

Ahora, me gustaría profundizar en cómo este planteamiento ético-cultural se distiende en la exhortación apostólica no sólo a manera de ejercicio intelectual, sino que, centralmente, es un *discernimiento* que toma la fisonomía de una aprehensión estética de la experiencia y de la palabra de estas comunidades. El documento, más que una realidad analizada, es una realidad contemplada.

El filósofo francés Gaston Bachelard decía que “una ensoñación, a diferencia del sueño, no se cuenta.

Para comunicarla, hay que *escribirla*, escribirla con emoción, con gusto, reviviéndola tanto más cuando se la vuelve a escribir”.⁵ A partir de esto, he pensado que el papa Francisco que, como vimos, ha organizado su reflexión en torno a cuatro diferentes sueños, más bien ha escrito una ensoñación.

Me refiero a que, a diferencia de un sueño nocturno que suele venir de lejos, que nos asalta en la inconsciencia o que, de acuerdo con Sigmund Freud, se comporta como cumplimientos de deseos reprimidos, la ensoñación es un ejercicio consciente portador de un carácter constructivo y poético. *Querida Amazonía* más que un cúmulo de sueños generados por la actividad psíquica nocturna o en su connotación de deseos y esperanzas con prácticamente nula probabilidad de realizarse, es una meditación de *amor escrito* en la que el pontífice vierte con emoción una apreciación sobre el sentido de vida.

Frente a la inhumanidad del mundo, ante su negatividad, la ensoñación constructiva, a manera de compensación psíquica, se concentra en la creación de imágenes de otros mundos posibles en los que

⁵ Gaston Bachelard, *La poética de la ensoñación*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 19.

hay una armonización del propio yo y de la relación con el cosmos. Aparece así una “imaginación que intenta un futuro”.⁶

De acuerdo con Bachelard, aquel que emprende la ensoñación se coloca con confianza en el universo, buscando ampliar sus horizontes y aspirando al crecimiento de su ser. Considero que, en *Querida Amazonía*, se sigue este camino y se elabora una recreación poe- tizante que invita, más que a una descripción y argumentación ana- líticas, a un “ver grande y bello” de la realidad amazónica, lo que puede atraer y llamar al involucra- miento más subjetivo y comprometido del lector.

Ya en su *Laudato si'*, el papa ur- gía a cultivar la dimensión del *homo aestheticus*. Ahora radicaliza y pone en práctica el planteamiento escribiendo una ensoñación naci- da de un “sano ocio contemplativo” (QA.83) o de una “profecía de la con- templación” (QA.53). Es así que, en la exhortación, los hechos y los da- tos se acompasan con expresiones simbólicas e imaginales que salen de la voz del papa o que se anidan en poemas de artistas locales que son recuperados textualmente.

La Amazonía tiene el poder de inspirar y alimentar a las diver- sas artes, particularmente a los poetas, hombres y mujeres cuyas ensoñaciones dan cuenta de su fascinación y conmoción ante la jungla, ante las culturas y la vida de sus pueblos originarios. Estos especialistas en aprehender la be- lleza del cosmos y en habitar la fe- licidad del mundo, también crean a partir del terror que les provoca la violencia y destrucción que se cierne sobre sus comunidades: son conscientes de los serios desafíos ecológicos y sociales que amenazan la supervivencia de su hábitat y que han impactado negativamen- te en la identidad y sociabilidad de sus habitantes. Y, sin embargo, si- guen confiando en la vida, siguen creando, fortaleciendo su ser y va- ticinando tiempos mejores.

Para la mayoría de nosotros, se- res de las ciudades, casi siempre desconectados de la naturaleza, privados del cobijo de los árboles, de la música de las aguas, de un aire pulcro y vivificador, así como del aprendizaje que da la convi- vencia con otras especies anima- les, la evocación poética de la Amazonía resulta difícil de asimi- lar. En el mismo sentido, la caren- cia de una educación emocional y sentimental tiende a escindirnos de un vínculo más armónico con nuestra naturaleza psíquica inter-

6 *Ibidem*, p. 20.

na o de una relación de cuidado con nuestros propios cuerpos que también son naturaleza. Tendencia que se replica en el encuentro que tenemos con los otros.

A la luz de estas consideraciones, es un acierto que la narración del papa constantemente esté convocando a los artistas. Muchos de nosotros conseguimos sentir la resonancia de imágenes distantes que se revelan más cercanas de lo que parece; ¿tendrán algo que ver conmigo las aguas, los bosques, los animales y los indígenas de la Amazonía? Pues sí, hay vasos comunicantes; todo en este mundo está interrelacionado, todo constituye a la gran Casa Común y por eso no es extraño que, gracias a las ensoñaciones de los poetas amazónicos y populares que el papa nos presenta, uno adquiera cierto conocimiento, se conmueva y se sienta llamado a hacerse de criterios y a tomar posición ante las alegrías y dolores que afectan a esa parte del planeta.

Recostados a la sombra de un viejo eucalipto nuestra plegaria de luz se sumerge en el canto del follaje eterno.⁷

Desde luego, la poesía es una experiencia que no admite traduc-

ciones, mucho menos que se le atribuyan significados claros y últimos, pero, quizá podríamos decir que la poetisa nos hace sentir la imagen de la oración, no como un recogimiento únicamente individual, sino como un acto musical que brilla en su compenetración con la vegetación perenne. La selva y todos sus seres elevando su plegaria, testimoniando aquella sensación de cosmicidad íntima tan extraña para la modernidad occidental cimentada en la separación naturaleza-cultura.

El papa descubre constantemente esta conexión y reconciliación entre los seres, por ejemplo, cuando señala que en la Amazonía “el agua es la reina, los ríos y arroyos son como venas, y toda forma de vida está determinada por ella” (QA.43). También por esto nos comparte los siguientes versos:

Del río haz tu sangre [...].
Luego plántate,
germina y crece
que tu raíz
se aferre a la tierra
por siempre jamás
y por último
sé canoa,
bote, balsa,
pate, tinaja,
tambo y hombre.⁸

7 (QA.56) Sui Yun (Katie Wong Loo), poetisa amazónica de origen chino.

8 (QA.31) Javier Yglesias, “Llamado”, *Revista peruana de literatura*, n. 6, junio, 2007.

Como vemos, en esta exhortación es realmente potente el papel que se atribuye a los poetas; son “contemplativos y proféticos”. Su obra nos ayuda a acercarnos a la naturaleza con el estupor de aquel que se siente íntimamente unido a todo lo que existe y que consigue salir de la actitud de mero dominador y explotador de recursos. Asimismo, su ensoñación augura la posibilidad de una vida otra, en la que nuestra relación con el mundo pueda estar signada por una ética que lleve a limitar nuestros intereses inmediatos y a vivir en sobriedad y fraternidad. Los poetas “nos ayudan a liberarnos del paradigma tecnocrático y consumista que destroza la naturaleza y que nos deja sin una existencia realmente digna” (QA.46).

Esta reflexión estética, desde luego, se entreteteje con la religiosidad cristiana. Ya en la encíclica *Laudato si'*, la naturaleza se afirma como huella o vestigio de Dios creador, tal como cantaba san Francisco de Asís, quien, junto a todas las criaturas, alababa a Dios padre y celebraba a la Tierra como una madre-hermana. Ahora, en la exhortación apostólica, “la querida Amazonía se muestra ante el mundo con todo su esplendor, su drama y su misterio” (QA.1). Además, se caracteriza como “un misterio sagrado” (QA.5), lo que me

hace pensar en la célebre caracterización que de lo *sagrado* hiciera el fenomenólogo de la religión Rudolf Otto: la cualidad objetiva de lo *misterioso* (*mysterium tremendum* y *fascinans*), de lo *numinoso*, entendido como una experiencia de alta emotividad que supone fascinación, atracción extática, pero también un embargo que repele y horroriza.⁹

En este sentido, podríamos decir que, tanto para la conciencia religiosa como para el hacer del artista, habría una experiencia de la naturaleza que no la agota en su dimensión material y que no la tiene por objeto de dominio del cual obtener beneficios. Aquí, el sentimiento religioso y el artístico la contemplan con admiración en su belleza y esplendor, aunque también con un terror santo, pues no deja de ser imponente e incluso devastadora.

Arte y religión elaboran interpretaciones simbólicas del misterio fascinante y tremendo que se descubre en la Creación, disponiéndonos a desarrollar la habilidad de contemplar y urgiéndonos a ser virtuosos. Bachelard decía: “Queremos estudiar, no la ensoñación que adormece, sino la en-

⁹ Cfr. Otto Rudolf, *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid, Alianza, 2016.

soñación *actuante*, la ensoñación que prepara obras.”¹⁰ Configurar una relación más armónica con el cosmos implica tanto sensibilización como búsqueda de otras realidades, pues la naturaleza no es sólo belleza; es también vulnerabilidad asediada por la *injusticia y crimen* (QA.14): “La tierra tiene sangre y se está desangrando, las multinacionales le han cortado las venas a nuestra Madre tierra” (QA.42).

*Son muchos los árboles donde habitó la tortura y vastos los bosques comprados entre mil muertes.*¹¹

Los que creyeron que el río era un lazo para jugar se equivocaron.

El río es una vena delgadita en la cara de la tierra [...]

El río es una cuerda de donde se agarran los animales y los árboles.

Si lo jalen muy duro, el río podría reventarse.

Podría reventarse y lavarnos la cara con el agua y con la sangre.¹²

Como vemos, en esta exhortación apostólica *homo religiosus* y *homo aestheticus* procuran ensoñaciones creativas que impulsan a ver la realidad con otra mirada, una de indignación que anima a ponerse en obra, a ser sujetos actuantes y transformadores.

Los madereros tienen parlamentarios

y nuestra Amazonía ni quién la defiende [...]

Exilian a los loros y a los monos [...]

Ya no será igual la cosecha de la castaña.¹³

Pienso que, para no pocos, ésta podría ser considerada una comunicación eclesial un tanto pintoresca e ingenua. También habrá para quienes sea inapropiado que un papa abra a la Iglesia a ciertos temas que se considera no le corresponden. Sin embargo, como he tratado de mostrar, hay seriedad y coherencia en el planteamiento que, por lo demás, es muy realista y relevante para el contexto actual. En *Querida Amazonía*, hay una convicción del pontífice, pero, centralmente, de los pueblos amazónicos y de innumerables agentes religiosos que comparten la vida con ellos: hay que desarrollar

10 Bachelard, *op. cit.*, p. 274.

11 (QA.9) Ana Varela Tafur, “Timareo”, *Lo que no veo en visiones*, Lima, s. d., 1992.

12 (QA.44) Juan Carlos Galeano, “Los que creyeron”, *Amazonía y otros poemas*, Colombia, Universidad Externado de Colombia, 2011.

13 (QA.39) Jorge Vega Márquez, “Amazonía solitaria”, *Poesía obrera*, Cobija-Pando-Bolivia, 2009.

ensoñaciones actuantes que impliquen subjetiva, afectiva y estéticamente con toda la Creación. Éstas son indispensables para imaginar e impulsar nuevas formas de comunión que persigan otra economía y otro progreso. El papa y la Iglesia que le sigue y que trabaja en esta dirección son soñadores de esta tierra que saben que desde la fe cristiana y desde la buena voluntad hay que atender “el clamor de la tierra y el grito de los pobres” (Ls.49). Asimismo, descubren que el proyecto de “conversión ecológica” va de la mano, fraternalmente, con la confianza en que “sólo la poesía, con la humildad de su voz, podrá salvar a este mundo”.¹⁴

*Socióloga y maestra en Estudios Políticos y Sociales, por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente, cursa estudios de doctorado en Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, institución en la que también se desempeña como docente.

14 (QA.46) Vinicius de Moraes, *Para vivir un gran amor*, Buenos Aires, 2013, p. 166.

Hacia una evangelización no colonialista

*Jesús Eduardo Vázquez Arreola**

Resumen

En el presente artículo, se intenta hacer eco de uno de los aspectos que trata el sínodo amazónico: la conversión desde un paradigma de evangelización con perspectiva colonialista hacia uno de carácter testimonial-dialógico. El punto de partida es la interpelación que el instante concreto es para la Iglesia, el cual la está llevando hacia un proceso de autoconsciencia sobre su lugar y papel en el mundo actual. El enfoque desde el que se aborda es propiamente teológico. Así pues, el texto se articula en tres momentos: evangelización colonialista, el sentido cristiano de la evangelización, los clamores del sínodo. En el primero, se aborda el parecer del autor sobre el modo en que se ha concebido la evangelización, conforme a dictámenes colonialistas; en el segundo momento, se apunta a un modo distinto en el anuncio y transmisión de la fe, el de Jesús; en el tercer y último instante, las voces del sínodo que reclaman una Iglesia samaritana, encarnada, en diálogo, sinodal.

Abstract

In this article an attempt is presented to echo one of the main aspects dealt with by the Amazonian synod: the conversion from a paradigm of evangelization with a colonialist perspective to one of a testimonial-dialogical nature. The starting point is the question that the concrete moment is for the Church, which is leading her towards a process of self-awareness about her place and role in today's world. The approach from which it is approached is properly theological. Thus, the text is articulated in three moments: colonialist evangelization, the Christian sense of evangelization, the discourse of the synod. In the first, the author's opinion on the way in which evangelization has been conceived is addressed, according to colonialist opinions; in the second moment, a different way is pointed out in the proclamation and transmission of the faith, that of Jesus; in the third and last moment, the voices of the synod calling for a Samaritan Church, incarnated, in dialogue and synodal.

Palabras claves

Sínodo de la Amazonia, evangelización, colonialismo, diálogo, sinodalidad.

Evangelización colonialista

Estrictamente, el colonialismo es la forma en que procede un Estado al invadir un territorio ajeno con el fin de agenciárselo, por lo que allí instaura un modo de gobierno, así como un determinado orden y una específica forma de vivir, siempre en aras de total dependencia y sumisión respecto del Estado invasor. Desde ahora, es importante dejar claro que, si bien el término hace referencia a un suceso propio del ámbito geopolítico, aquí se recurre a él para describir una actitud, y, por lo tanto, un suceso propiamente ético. Es decir, la palabra *colonialismo* sirve para delinear un modo de convivencia humana, en la que una de las partes busca implantarse, imponerse, sobreponerse, sobre la otra; siempre desde una perspectiva totalitaria, en la que la parte colonizadora se considera infalible al ser portadora de la verdad absoluta. También cabe expresar que, el término imperialismo se ocupará como sinónimo de colonialismo, aunque propiamente no sean tales, como bien señalan Margaret Kohn y Ka-

Keywords

Amazon synod, evangelization, colonialism, dialogue, synodality.

vita Reddy.¹ Ahora bien, para profundizar en lo que implica esta actitud, antes de relacionarla con una forma de evangelización que se ha desarrollado en el catolicismo, viro hacia otros acentos que se han dado en la descripción del colonialismo, sin dejar de lado el hecho de que este tema es mucho más vasto. Traigo a consideración a Jules Ferry, uno de los defensores del colonialismo francés, quien afirma que, la fundación de una colonia es la fundación de un mercado, y que la actitud colonialista es propia de las razas superiores, que humanitariamente velan sobre las inferiores —que por ser tales, son incapaces de salir adelante por sí mismas—.² Por otra parte, también recurro a Lenin, quien apuntó al monopolio como una de las características fundamentales del imperialismo.³

1 Ver <https://plato.stanford.edu/entries/colonialism> (martes 04 de febrero de 2020).

2 En: <https://hmcontemporaneo.wordpress.com/2011/05/08/los-factores-de-la-colonizacion-europea-segun-jules-ferry/> (martes 04 de febrero de 2020)

3 Vid. Vladimir Ilich Lenin, *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, Pekín,

¿Cómo se relaciona lo expresado en el párrafo anterior con la dinámica de evangelización del cristianismo? Esto es justo lo que ahora toca desglosar. Y lo primero que deseo expresar es el hecho de que la concepción del modelo en que se ha de anunciar la Buena Nueva dependerá de lo que se asuma que es ésta. Tal estará determinada, en primer lugar, por la experiencia del ser de Dios, y como consecuencia, de lo que se concibe como su voluntad —el Reino, la salvación— y la naturaleza de su Iglesia. La evangelización es el anuncio de la experiencia que individualmente y en comunidad se ha tenido respecto de la irrupción de Dios en la propia vida, revelando en ello la intimidad de su naturaleza y de sus designios más profundos. Por ello, si la experiencia religiosa ha sido de imposición —o mero tradicionalismo—, se buscará que todos obligatoriamente se adscriban a la propia vida de fe; y, si la experiencia es de un encuentro vivo con una Persona, la libertad —ese atributo fundamental de la vida humana y de toda relación personal— será uno de los elementos presentes en el modo en que se le anuncie. O de otro modo, si la experiencia de Dios es la de éste como el juez absoluto o

Ediciones en lenguas extranjeras, 1972, pp. 111-126.

una especie de policía cósmico,⁴ la evangelización no será más que el reclamo constante para que se efectúe el cumplimiento de la ley, de lo “bueno” o correcto, la relación con Dios estará marcada por el legalismo y el mercantilismo;⁵ pero, si la experiencia de la irrupción del ser divino en la propia vida es la del modo esencial de las relaciones personales, o sea, la del amor, entonces, el modo evangelizador primará la vivencia de esta actitud.

Dicho esto, entiéndase, de una vez, que un modelo de evangelización colonialista responde a la concepción imperialista de Dios, de su Reino y de su Iglesia, “una imagen muy manipulada por los poderes y autoridades de este

4 “La imagen de Dios que se utiliza, más o menos conscientemente, es la de un Dios juez severo que filtra tan fino los pecados que no deja pasar uno solo de los deslices. Parece llevar cuenta tan estricta que no hay central de inteligencia policial terrena que se le pueda asemejar. Los atributos de su inteligencia y memorias supremas semejan los de un ordenador divino que registra todo minuciosamente y que en el día del juicio te presentará la minuta a pagar. Este Dios es el Superpolicía cósmico; el ojo divino, el *Big Brother* ciberdivino que registra todo y exigirá cuentas estrictamente.” José María Mardones, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, México, PPC, 2014, p. 24.

5 *Ibidem*, pp., 95-96.

mundo”,⁶ cuya única finalidad es el sometimiento y control. Atendiendo a esto, concentrémonos en los siguientes aspectos que describen la vivencia de una fe con pretensiones colonialistas: la autopercepción de la propia experiencia religiosa como la más auténtica e infalible, y, por tanto, superior; la ambición de su implantación por la fuerza a otros —un afán monópico en la experiencia de Dios—; la concepción de la experiencia religiosa alterna como inferior; y, un acentuado eclesiocentrismo clericalista, conforme a la visión estática de una estructura terrenal específica.

El ego es una de las manifestaciones de una vivencia religiosa imperialista. Como bien se puede apreciar en toda disertación a favor del colonialismo —como el famoso discurso de Jules Ferry—, el colonizador se aprecia como una potencia superior que por deber se ha de posicionar de manera dominante sobre los inferiores. No admite experiencia alterna a la suya. Ésta es el único horizonte de posibilidad en la que tiene que desarrollarse la vida en todas sus acepciones; y, si no es así, es un tremendo error, una falla grandísima contra la cual ha de lucharse, buscando la victoria a

toda costa. Esto se ha transferido a la perspectiva de la que parte el evangelizador, en la que éste concibe su experiencia religiosa como la única, la auténtica e infalible. Y no sólo de manera individual, sino también eclesial, colectiva. Cuando se encuentra con lo diferente, lo que surge es un afán de superarlo, de recortarlo conforme a la propia medida, porque eso otro está mal; allí no está Dios, quien sólo se hace presente conforme a los parámetros de la propia experiencia. En el catolicismo, así se ha actuado en algunos procesos evangelizadores. En tales se ha asumido, por ejemplo, que los sacramentos —conforme a la específica liturgia romana—, las devociones tradicionales y los templos son las únicas vías de encuentro con Dios, por lo que el evangelizado tiene que aprender y tomar —someterse a— esas formas. Lo mismo pasa respecto al dogma y el resto de la doctrina, que debe contraerse sin réplica alguna —o sin entendimiento—, y conforme a la terminología atribuida en la tradición. No hay espacio para inculturación; todo ha de ser “sobreculturación”. No hay espacio para una experiencia religiosa y una terminología distinta, sino la que la Iglesia universal —romana— ha concebido como la más auténtica.

6 *Ibidem*, p. 92.

En algún punto, el percibirse a sí mismo como el portador de una verdad infalible implicará una actitud coercitiva hacia el otro, especialmente si éste no concibe lo mismo. Recurrir a la fuerza —“sacar el cobre”, como coloquialmente se expresa—, a la imposición de algo determinado, es una medida habitual en aquéllos de mentalidad absolutista. La imposición incluye que el otro tenga que asumir sin opción alguna lo que se le está dando, y cualquier negación o dilución del contenido lo sitúa como alguien de “corazón duro”, un ser irracional, una oveja negra, un extraviado, un impuro, un confundido, un endemoniado, un relativista, o hasta un enemigo —propio, de la nación, de Dios, del bien común, de la verdad—. En el plano religioso, y específicamente en el cristianismo, esta forma de conducirse hacia lo otro ha sido muy frecuente. Por ejemplo, se ha partido de la interpretación de la verdad de Cristo como una proposición matemática que sí o sí tiene que admitirse, porque “Dios” mismo así lo ha ordenado —y se recurre a citas bíblicas como la de *Mt 28, 19-20*—. Pero no sólo eso, puesto que, en esta misma lógica, el aceptar a Cristo implica que también se acoja una específica estructura eclesial, una ritualidad con una simbolicidad ya predefinida y una configuración doctri-

nal muy pulida y trabajada desde una tradición ceñida a épocas y lugares a veces muy ajenos. Anunciar la Buena Nueva no es más que forzar a que todos se bauticen y se digan católicos-cristianos, a costa de muchas otras cosas, como el libre albedrío, la propia capacidad crítica o comprensiva, o el testimonio auténtico. La experiencia religiosa, su relevancia en la vida humana, se reduce al obediencia del hombre a Dios, al acatamiento de sus mandatos, y al ejercicio forzoso de la cultualidad —la vida sacramental— conforme a parámetros “celestiales”. La obligación, la presión, la fuerza y hasta el miedo llegan a convertirse en las vías en las que se vive y transmite la fe.

Respecto al papel del otro, del diferente, de alguna manera ya han salido las pautas. En la perspectiva colonialista, el único lugar posible para el otro es la inferioridad, es el de ser colonizado. Su voz no cuenta; sus saberes no son tales; su experiencia es inauténtica. El papel que juega es el del silencio y la aceptación, es meramente pasivo. Se parte del supuesto hecho de que está equivocado, que es un bárbaro al que hay que civilizar o educar. En el plano religioso, se parte del hecho de que el otro no tiene experiencia alguna de la presencia de Dios, de su

naturaleza, de su bondad. Toda su religiosidad, o es extremadamente limitada, o no es más que una farsa diabólica contra la cual el cristiano tiene el deber sagrado de combatir —y destruir—. Conforme a esto, puede afirmarse que, de una manera evidente, la concepción de la revelación del Espíritu de Dios en ese contexto ajeno es inaceptable. En resumen, la situación del que ha de ser colonizado-evangelizado, es de pura desgracia —entendiendo ésta en el más estricto sentido teológico—. Por ello, ser evangelizado es la única forma en que puede alejarse de su perdición pasada, presente y futura.

Ya se ha dicho que el ego es una de las manifestaciones de una actitud colonialista. Ahora hay algo que decir sobre el narcisismo que implica la egolatría. En el plano de lo católico, a esto nos referimos cuando se habla del eclesiocentrismo, de aquella actitud propia de la Iglesia en la que hace a un lado su responsabilidad trascendente, su sentido último y su fundamento —aunque se afane en hablar sobre ellos—, y que expresa su reducido horizonte de existencia, en el que la predicación y la vida se concentran en sí misma, en mantenerse tal como ya es, en alabarse y magnificarse, pero sobre todo, en mostrarse con la fuerza de quien tiene la última palabra

de todo, la verdad absoluta. Aquí no hay lugar para el diálogo, para la crítica, puesto que estos implicarían una innecesaria apertura hacia lo banal e inferior, a aquello que son puras “doctrinas humanas”. Como expresa Giulio Girardi, con esta actitud se señala que “la Iglesia se coloca como el lugar teológico fundamental y, en consecuencia, también como el fundamental ‘lugar antropológico’”.⁷ O, con otros términos, que la Iglesia no puede concebir un más allá de sí misma, puesto que “el hombre no está en condiciones de responder a los grandes problemas referentes al sentido de la vida y de la historia, a las orientaciones morales, a la convivencia social”,⁸ de tal manera que, ella se ha de asumir como “el punto de vista que hay que adoptar sobre la existencia y sobre la historia para alcanzar la verdad”.⁹

El sentido cristiano de la evangelización

Hablar de la evangelización en sentido cristiano implica voltear la mirada hacia la figura de Jesús en primera instancia. Desde ahí se ha de considerar lo que significa evangelizar, puesto que comúnmente se le considera en un

7 Giulio Girardi, *La túnica rasgada*, Santander, Sal Terrae, 1996, p. 110.

8 *Ibidem*, p. 111.

9 *Ibidem*, p. 112.

sentido totalmente distinto, confundiéndolo con el acto de imponer una serie de doctrinas a la fuerza, muchas veces sin la experiencia del acontecimiento decisivo y fundamental: el encuentro con la persona de Jesús. Y hay que decirlo con todas sus letras: “un testimonio sin experiencia alguna de Dios es una farsa”.¹⁰ La evangelización es el anuncio de una Buena Nueva; la comunicación de una vivencia que se ha experimentado como un acontecimiento salvífico; la ardiente evocación de un estilo de vida, en el amor, en la esperanza. “Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad.”¹¹ Evangelizar es un acto anunciativo-comunicativo-evocativo-testimonial. “Evangelizar es intentar que el evangelio sea una buena noticia para que transforme la vida de quienes lo aceptan [...] es afirmar que hay esperanza frente a los fracasos y la muerte,”¹² Es hacer efectiva la propia naturaleza como seres humanos al ser imagen de Dios; es hacer presente a Dios

en medio de los hombres, así como éste se ha hecho presente en la propia existencia. Y esto es fundamental, puesto que, como tal, implica la asunción de que el receptor es un sujeto libre —porque Dios mismo así lo ha querido—, y que, por lo tanto, hay posibilidad de un rechazo, de una no-atención, de una falta de escucha, de la negación respecto a una aceptación. El afán comunicativo pretenderá captar la escucha, atención y aceptación del sujeto al que se comunica —su conversión—, acometerá la tarea de presentarse como una llamada interpeladora, pero nunca como un acto violento de dominación, en el que se busque doblegar al receptor, incluso aunque haya buenas intenciones —el fin no justifica los medios—.

El contenido de la Buena Nueva es la misma Palabra que Dios ofrece al mundo, que le revela, su verbo: “Jesús mismo es [el] evangelio de Dios”.¹³ Jesús, su vida y obra, es el anuncio, la comunicación, lo que se evoca, y aquello que se testimonia. Lo que se anhela transmitir no es una serie de doctrinas inmutables o un código de normas, sino la experiencia de un encuentro plenificante —salvífico— con una persona, con Jesús Resucitado que

10 José Antonio Pagola, *Anunciar hoy a Dios como buena noticia*, México, PPC, 2016, p. 146.

11 Pablo VI, *Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi*, 1975, n. 18.

12 Casiano Floristán y Juan José Tamayo, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid, Trotta, 1993, p. 464.

13 Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, n.7

nos acompaña. Éste es el núcleo fundamental de la experiencia cristiana, la raíz que mantiene con vida al árbol de la fe, ya que, como ha dicho Benedicto xvi, “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”.¹⁴ “El cristianismo no es fundamentalmente una doctrina que deba ser creída, un libro sagrado que haya de ser fielmente interpretado o una liturgia que celebrar con regularidad, sino una experiencia de fe que ha de ser vivida, ofrecida y comunicada a otros como ‘Buena Noticia de Dios’. Por eso ‘evangelizar’ no significa, en primer lugar transmitir una doctrina, exigir una ética o promover una práctica religiosa, sino evocar y comunicar la experiencia original del encuentro con el Hijo de Dios vivo, encarnado en Jesús por nuestra salvación.”¹⁵ Una vez dicho esto, puede hacerse a un lado de la noción de la Buena Nueva como un contenido que se entiende y memoriza. Esencialmente, el centro de la gran no-

ticia es un encuentro. Anunciar el evangelio es el esfuerzo por hacer que los hombres y mujeres del propio entorno se encuentren con Jesucristo.

[Éste] ha sido el punto de partida que ha desencadenado la evangelización [...] Este encuentro tiene los rasgos propios de la experiencia mística. Es una experiencia fontal que transforma enteramente su existencia. Algo así como una “iluminación” que rompe la imagen que tenían del mundo, del Dios de la ley de sí mismos. Se derrumba su “mundo viejo” y nace algo completamente nuevo: una experiencia de salvación y de liberación interior inefable: la vivencia de la gratuidad total de Dios. Ya no valen las viejas palabras. La experiencia exige palabras nuevas para poder expresar, articular y comunicar lo que viven: Dios encarnado en Jesús es Amor insondable, Fuente de vida y de salvación para el ser humano. Así comienza la evangelización.¹⁶

El modelo de evangelización por antonomasia se halla en la vida misma de Jesús. Si éste es el modelo de vida del cristiano, no podría dejar de serlo en cuanto a la labor evangelizadora, puesto que “Jesús mismo, Evangelio de Dios, ha sido el primero y el más grande evangelizador. Lo ha sido hasta

14 Benedicto xvi, *Carta Encíclica Deus caritas est*, 2005, n. 1.

15 José Antonio Pagola, *Anunciar hoy a Dios como buena noticia*, 99-100. En este mismo sentido se expresa José María Mardones y C. Geffré. Véase: José María Mardones, *Matar a nuestros dioses*, 160.

16 J. A. Pagola, *op. cit.*, p. 99.

el final, hasta la perfección, hasta el sacrificio de su existencia terrena”.¹⁷ Así pues, es importante poner atención en las actitudes del Jesús que anuncia una Buena Nueva. La primera de ellas goza de una importancia capital. Es uno de los acontecimientos más significativos del cristianismo. Jesús, el Verbo mismo de Dios, se encarna (*Jn* 1, 14; *Flp* 2, 6-8). Dios se dirige a su creación y no lo hace de un modo extrínseco, sino todo lo contrario. Asume integralmente la condición humana, y desde ahí la redime. Cristo es Buena Nueva para los seres humanos porque su acción salvífica se da desde la entraña de la naturaleza humana. Su discurso no es desde la lejanía, desde la teoría formulada en un ámbito totalmente ajeno a la historia. Cristo es “el más grande evangelizador”, porque se ha encarnado, porque ha tomado un estado que le permite comprender en experiencia propia la alteridad. Pero, además, porque tal experiencia posibilita al otro la redención. Así se vislumbra la tremenda envergadura que implica la encarnación en el acto evangelizador. En la dinámica evangelizadora, hay que entender que el primer paso es el de la asunción de la cultura ajena, puesto que:

Los hombres no existen nunca “in vitro”; solamente existen hombres concretos, situados en una red de relaciones concretas de interdependencia, arraigados en una historia y en una cultura. A estos hombres se les proclama la palabra de salvación; esta proclamación tiene que hacerse de tal manera que pueda ser comprendida y acogida; precisamente porque es “*verbum Dei propter nos homines et propter nostram salutem*” [el verbo de Dios para nosotros los hombres y para nuestra salvación], el mensaje tiene que ser “inculturado”, es decir, traducido a las categorías propias de la tradición histórica y cultural en que se anuncia, sin quedar por ello reducidos a las mismas y vaciado por tanto de su originalidad revolucionaria, sino ejerciendo más bien su función de crítica liberadora de las culturas.¹⁸

Como ejercicio anunciativo-comunicativo-evocativo-testimonial, como un movimiento en el que “sale” algo de uno hacia otro, se precisa que la lengua y los términos utilizados sean asequibles para el destinatario, ya que, de lo contrario, la falta de comprensión mermaría la efectiva transmisión del mensaje. “El reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del

17 Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 7.

18 Bruno Forte, *La iglesia, ícono de la Trinidad; breve tratado de eclesiología*, Salamanca, Sígueme, 2003, p. 76.

reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas.”¹⁹

Otro de los aspectos que es importante considerar es el modo en que Jesús capta la atención y admiración de sus congéneres. Ninguno de los evangelios lo muestra como un líder o predicador autoritario, es decir, como alguien que presenta por delante su título —de Hijo de Dios— con el fin de forzar a quienes le escuchan a asumirlo —por su bien— como camino, verdad y vida. Más bien, puede apreciarse un Jesús que llama (*Mt* 4, 18-22; 8, 22; *Mc* 2, 14; *Lc* 9, 23), que dialoga (*Mt* 16, 21-23; *Jn* 3, 1-21; 4, 1-45), que convence por el estilo de vida que lleva y no por la precisión dogmática de sus enseñanzas —una de las cuestiones que más repudiaban los maestros de la Ley, y en la que constantemente buscaban ponerle trabas que lo condenaran—. El mensaje que Jesús ventila no se hace oír por la imposición. Es su congruencia, su libertad, su experiencia del amor del Padre lo que cautiva multitudes. La autoridad que el pueblo asume que Jesús tiene, el atractivo de escucharlo y seguirlo se asienta sobre el modo en que vive, sobre la manera en que se relaciona con los demás, pero, principalmente,

en su constancia como sujeto liberador (*Mc* 5; 6, 54-56; *Lc* 17, 11-19; 18, 35-43; *Jn* 8, 1-1; 9, 1-7) que re-dignifica la vida humana pisoteada, humillada, despreciada.

En resumen: a Jesús le escuchaban y atendían, porque su vida era un auténtico faro de luz en medio de las tinieblas; su radicalidad cotidiana, su cercanía con los marginados y su afán contra las estructuras y dinámicas opresoras, fue lo que cautivó los corazones de los hombres, haciéndolos —de este modo— tierra fértil para la predicación del Reino. Un predicador sin esta radicalidad, sin esta cercanía y sin este afán no es más que un funcionario más del templo, un “conocedor” de los textos sagrados, un privilegiado de la palabra, pero nunca un auténtico enviado de Dios, es decir, nunca aparecerá como un intermediario que efectivamente haga presente la caricia tierna del ser que por esencia es amor; su mensaje podrá decir algo sobre una supuesta salvación, no más, ya que no logrará manifestarse como una efectiva experiencia salvífica.

¿Por qué Jesús de Nazareth actuaba de este modo? ¿Por qué ha vivido una radicalidad en sentido contrario a las seguridades y

¹⁹ Pablo vi, *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

estereotipos de su época? Porque en su raíz estaba la experiencia salvífica fundamental: el amor del Padre por sus hijos. Jesús es el rostro del Padre que devela su naturaleza más íntima, el amor incondicional y desbordante por su criatura. “Jesús no argumenta sus palabras sobre el amor o la exhortación al servicio y al perdón; Él se fundamenta sobre el único Absoluto, que es el amor de Dios. *La razón de la centralidad del amor para el cristianismo es Dios* [...] El Dios vivo no manda al hombre que ame, ni anuncia un premio a quien lo haga; Dios mismo es la Plenitud del Amor y del Perdón, que atrae al hombre a vivir en Él y a encontrar así la verdadera vida humana.”²⁰ Su convicción más arraigada es que Dios es *Abbá* (Rm 8, 15; Ga 4, 6), nuestro *Abbá*, el cual está dispuesto a esperar, acompañar, beneficiar, perdonar hasta las últimas consecuencias a todos sus hijos. Un Padre que no margina, sino que ama (Mt 19, 23-30); que no hunde, ama (Jn 9, 1-3); que no absolutiza la ley, ama (Mc 2, 27-28); que no se desentiende de sus criaturas, ama (Mc 6, 25-34). En este sentido, es importante atender la vinculación entre la experiencia del amor fundante y la respuesta concreta a tal acontecimiento, en-

20 Gaspar Mora, *La vida cristiana. Teología moral fundamental*, Santander, Sal Terrae, 2007, p. 152.

tre el amor a Dios y el amor al prójimo. Jesús, como Hijo del Padre, vive la experiencia del amor de una manera integral. Amar a Dios implica amar al prójimo, y viceversa. Como bien captaron algunos de los primeros seguidores de Jesús (1Jn 4, 7-8), “amar es participar del Espíritu Santo de Dios; amar a Dios y amar a los demás son dos dimensiones de una única actitud, de una manera de ser que es participación del Espíritu de Dios que Jesús vivió en plenitud [...] La presencia de los otros es como un sacramento de la presencia misteriosa de Jesucristo, que nos interpela. La relación de amor a los otros es sacramento, signo visible, del amor invisible y misterioso al Señor”.²¹ Esa experiencia de Amor es la que está en los cimientos de todo el despliegue existencial de Jesús; es la presencia que le acompaña, que le motiva, que le sustenta. Por eso, Jesús ha sido un gran evangelizador: su mensaje es el anuncio de un acontecimiento originario que constantemente se actualiza, el cual puede trascender toda lengua, todo tiempo y toda circunstancia, porque va más allá de meros simbolismos o signos lingüísticos (1Cor 13). El evangelio que propala es su vida misma desbordándose por otros, porque en el origen el hombre no es

21 *Ibidem*, p. 153.

más que el desbordamiento de la vida divina. Y esto no se trata de un rollo puramente intelectual, de meticulosidades dogmáticas o rúbricas litúrgicas, sino de un modo concreto de existir. Jesús se sabe y experimenta amado por su Padre, y en la dinámica propia de esta vivencia es donde se encuentra con los demás, y los demás con Él. Sólo así puede ser propiamente un evangelizador, puesto que, si la Buena Nueva no es el amor concreto —eterno y universal—, realmente no es tal, no es evangelio.

Para matizar aún más lo referente a la vivencia del amor del evangelizador Jesús de Nazareth, hay que decir todavía algo sobre la relación entre el amor y la liberación, el amor y la salvación, el amor y la reconciliación. La experiencia del amor nunca llevará a una vida esclavizada. Se trata, más bien, de lo contrario, de que el amante y el amado se plenifiquen en el ejercicio de la libertad. De ahí que no sea extraña la insistencia de Jesús en el asentimiento de la pobreza como ámbito fundamental de la vida y de su seguimiento (*Mt* 6, 19-21; 6, 24-34; 13, 44-45; *Mc* 8, 34-37; *Lc* 12, 13-21), puesto que, sin pobreza no puede vivirse libremente. Pobreza y libertad no son valores cuyo fundamento se encuentre en sí mismos; son, más bien, la consecuencia de la “comu-

nión experiencial con el Padre”.²² Jesús nunca forzó a alguien a que fuera discípulo suyo, ni siquiera ante lo inminente de su desgracia, porque el amor nunca oprime, sino que es “paciente y servicial” (*1Cor* 13, 4). El evangelizador que vive en el amor es capaz de transgredir todo anquilosamiento estructural, legalismo, interés mezquino, cerrazón, todo yugo constituido en la falta de la vivencia amorosa. Lo cual le lleva a tener una actitud muy abierta respecto a sus pretendidos destinatarios: los llama, les anuncia, pero nunca los fuerza —por su bien o cualquier otra piadosa intención— a ser como él, a pensar como él, a ser un duplicado de él. Deja en libertad, como el Padre del hijo pródigo (*Lc* 15, 11-32), como Dios mismo hace con cada uno de los seres humanos. Convince, atrae, dejando en libertad y viviendo en el amor.

Lo anterior lleva a la segunda correlación, la del amor y la salvación. La morada en el amor detonará en el evangelizador el anhelo de llevar a todos los confines esa experiencia de salvación (*Mt* 28, 19), pero siempre salvaguardando la libertad ajena, porque la imposición de una “salvación” que trasgreda el propio ejercicio de la libertad, precisaría de otro acto

²² *Ibidem*, p. 178.

salvífico que le libere de la esclavitud que se le impone. La convicción en el proceso de aceptación es lo que constituye la conversión como un acto integral de la persona, no como un suceso extrínseco, superficial, banal. Esto no significa que no hay un acto salvífico por parte de Dios hasta que los hombres lo aceptan, sino que, aunque efectivamente lo hay, la persona no vive en plenitud —no experimenta ser salvo—, porque realmente no ha habido una apropiación de su parte. En otras palabras, cuando la experiencia del encuentro con Dios —la experiencia de salvación—, se impone por la vía de la fuerza, no hay la experiencia fundante del amor, y si no se tiene ésta, no se tiene algo (1Cor 13, 2). El amor siempre salva, porque implica el compromiso del amante en la planificación del amado. Por eso vemos a Jesús empeñado en el beneficio del otro, yendo al extremo de entregar la propia vida.

Esto último ilumina el otro de los asuntos sobre el amor: “El amor todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta” (1Cor 13, 7). La misericordia y la reconciliación son expresiones propias del amor. El corazón que ama siempre está abierto, incluso cuando ha sido herido profundamente (Lc 15, 11-32). Tal apertura es la que permite que sea misericordioso y que

haya reconciliación. La cerrazón no va con el amor porque simple y sencillamente ésta es la causa de un mundo perverso, donde la marginación, la humillación, el desprecio, el egoísmo y el narcisismo —entre otras actitudes— están a la orden del día.²³ Así pues, Dios que es amor (1Jn 4, 8) está siempre abierto, es rico en misericordia (Ef 2, 4-5), y aun cuando uno se encuentra todavía lejos, nos ve, se conmueve profundamente, y corre a nuestro encuentro para abrazarnos y besarnos, para reconciliarnos con Él (Lc 15, 20), para restituirnos la dignidad como hijos (Lc 15, 22-24). Jesús es la encarnación misma de esta actitud, es la encarnación misma del amor y, por ende, de la misericordia de Dios por sus frágiles criaturas. Su labor evangelizadora implica el acogimiento frente a la estigmatización del pecado. El acogimiento no es ni un acto mental ni un suceso meramente sentimental, sino un acontecimiento efectivo, real.

En resumen, bien puede señalarse que la evangelización obrada por Jesús es la del testimonio de un Reino: “la buena noticia proclamada por Jesús es la cercanía del reino de Dios que adviene en gracia”.²⁴ En los evangelios sinóp-

²³ Vid. *ibidem*, pp. 172-173.

²⁴ C. Floristán y J. J. Tamayo, *op. cit.*, p. 464.

ticos, se presenta como el asunto fundamental. No se trata de una propaganda nacionalista, sino de algo más universal. El Reino de Dios es el “símbolo del inicio intrahistórico de la salvación escatológica plena”.²⁵ Es la constitución de un mundo conforme a la soberanía de Dios, un horizonte en el que las relaciones humanas son plenas, es decir, se rigen según la naturaleza divina —el amor—; donde no hay cabida para la injusticia, donde se lucha contra la marginación, puesto que, “la afirmación histórica de la soberanía de Dios implica y exige una transformación no sólo de los corazones, sino de aquellas situaciones y estructuras que deshumanizan e impiden que se manifieste y crezca esa realeza divina que es justicia, paz, fraternidad, solidaridad”.²⁶ Jesús no sólo habla sobre el Reino, no sólo crea el anhelo de un ideal que mueve sentimentalidades: lo vive, lo instituye, lo transmite. Sus seguidores logran experimentar lo que Jesús testimonia, porque ellos mismos se convierten en testigos. El Reino del que les habla no es algo del más allá que algún día sucederá —únicamente—, sino que es un acontecimiento que ellos mismos están viviendo. Jesús es el mismo Reino que testi-

25 *Ibidem*, p. 1128.

26 *Ibidem*, p. 1131.

monia, Jesús es el mismo evangelio que proclama. Y ésa es la clave de su luz como evangelizador.

Los clamores del sínodo

Aimé Césaire comienza su conocido discurso sobre el colonialismo con los siguientes términos: “Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas que suscita su funcionamiento es una civilización decadente. Una civilización que escoge cerrar los ojos ante sus problemas más cruciales es una civilización herida. Una civilización que le hace trampas a sus principios es una civilización moribunda”.²⁷ La Iglesia como expresión de una civilización cristiana no puede dejar de atender estas palabras. El Vaticano II ha pretendido ser la renovación que pugna por evitar la decadencia apuntada.²⁸ El sínodo amazónico

27 Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006, p. 13.

28 La respuesta que la Iglesia tiene efectuar ante a las transformaciones de la sociedad es planteada por el cardenal Kurt Koch de una manera certera y atrevida: “¿debe y quiere la Iglesia someterse resignadamente a la cada vez más acentuada y rápida pérdida de relevancia del cristianismo en el ámbito público, limitándose a administrar los restos de su pasado de Iglesia oficial? ¿O está convencida más bien de que el Evangelio que le ha sido confiado es hasta tal punto propiciador de vida que todavía hoy puede ganar nuevos adeptos, nuevos cristianos y cristianas? ¿Debe y quiere la Iglesia seguir concentrando

no ha sido más que una continuación de lo mismo, el refresco que el cristianismo católico precisaba en este proceso de conversión. De ahí que no sea casual que esta palabra —conversión— aparezca 40 veces en el documento final del sínodo. No sólo es un término que se presente en múltiples ocasiones, sino que, incluso en el título de cada uno de los cinco capítulos se hace presente: conversión integral, conversión pastoral, conversión cultural, conversión ecológica, conversión sinodal. Es que la conversión es una actitud esencialmente cristiana,²⁹ que nunca pierde vigencia y que siempre será relevante en el caminar de la fe. Cabe recordar que, sólo es necesario que haya retractación del camino cuando éste se halla lejos del sentido fundamental. Las mujeres y hombres reunidos en este sínodo han tenido muy claro que la Iglesia tiene que cambiar,

o incluso limitando sus esfuerzos pastorales a un desmantelamiento lo menos problemático y doloroso posible de la sin duda gran tradición de la Iglesia oficial, o quiere ser también hoy ‘pescadora de hombres para Dios’? O para formular esta disyuntiva con las palabras de Madeleine Delbrêl, una creíble pionera de la evangelización en un mundo secularizado: ¿queremos des-misionar o misionar?”. Kurt Koch, “¿Misión o des-misión de la Iglesia?”, en George Austin (ed.), *El desafío de la nueva evangelización. Impulsos para la revitalización de la fe*, Santander, Sal Terrae, 2012, pp. 39-40.
29 Vid. G. Mora, *op. cit.*, pp. 165-173.

que algo no está yendo bien, y no precisamente en materia dogmática. La estructura de la Iglesia se ha anquilosado, y con ello su dinámica pastoral. Y si bien es cierto que el acontecimiento amazónico pretende en primera instancia abordar problemáticas específicas de su región, hay que entender que sus consideraciones no se agotan en su territorio. La voz del espíritu que allí se ha presentado es de carácter católico —en su más estricto sentido—, por lo que atender a sus clamores es de vital importancia para el resto de las comunidades eclesiales.

Pero hay que entender que no hay *metanoia* sin escucha. Ya en el principio del documento final se deja vislumbrar la riqueza que fue el sínodo, como “una nueva experiencia de escucha para discernir la voz del Espíritu que conduce a la Iglesia a nuevos caminos de presencia, evangelización y diálogo intercultural”.³⁰ Entre otros aspectos, su patrimonio se sitúa en la atención que se ha dado a la escucha, tan relevante en la experiencia de fe judeocristiana. Por una parte, se trata de la atención a la Palabra de Dios que impulsa a la Iglesia al cuidado de los más pequeños; por otra, a “la escucha del clamor de la

30 Documento final del Sínodo especial para la Amazonía, 2019, n. 4. En lo sucesivo, se citará DF, seguido del número.

tierra y del grito de los pobres y de los pueblos de la Amazonía con los que caminamos [que] nos llama a una verdadera conversión integral, con una vida simple y sobria, todo ello alimentado por una espiritualidad mística»³¹. Esta escucha de la Palabra y de los signos de los tiempos es la que debe determinar toda acción pastoral³², porque, además, es la causa de mantener el sentido originario, de tener una Iglesia conforme a la perspectiva divina, puesto que, provoca «una conversión profunda de nuestros esquemas y estructuras a Cristo y su Evangelio»³³

La Iglesia por la que pugnan los sinodales no es una distinta de la que el Magisterio de la Iglesia, la Sagrada Escritura, pero, sobre todo, la persona de Jesús, han anhelado: una Iglesia misionera. Que sea tal implica que la evangelización es uno de sus rasgos constitutivos, como señala Pablo VI en *Evangelii nuntiandi*: “evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella exis-

te para evangelizar.”³⁴ En esencia, se trata de “llevar al mundo el testimonio de Jesucristo y ser fermento del amor de Dios en la sociedad”.³⁵ Los sinodales expresan la naturaleza misionera de la Iglesia de una bella manera:

La Iglesia por naturaleza es misionera y tiene su origen en el “amor Fontal” de Dios (*cf.* AG 2). El dinamismo misionero que brota del amor de Dios se irradia, expande, desborda y se difunde en todo el universo. Somos insertados por el bautismo en la dinámica de amor por el encuentro con Jesús que da un nuevo horizonte a la vida (*cf.* DAp 12). Este desbordamiento impulsa a la Iglesia a una conversión pastoral y nos transforma en comunidades vivas que trabajen en equipo y en red al servicio de la evangelización. La misión así comprendida no es algo optativo, una actividad de la Iglesia entre otras, sino su propia naturaleza. ¡La Iglesia es misión! “La salida misionera es el paradigma de toda la obra de la Iglesia” (EG 15). Ser discípulo misionero es algo más que cumplir tareas o que hacer cosas. Se sitúa

31 DF, n. 17.

32 “La acción pastoral se sustenta en una espiritualidad que se basa en la escucha de la palabra de Dios y el grito de su pueblo, para después poder anunciar con espíritu profético la Buena Nueva”.
DF, n. 38.

33 DF, n. 5.

34 Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, 14. En general, ésta es una de las constantes en los documentos del Concilio Vaticano II.

35 Benedicto XVI, *Sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia general del episcopado y de El Caribe* (2007), n.5 http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html (Consultado el 21 de febrero de 2020).

en el orden del ser. “Jesús nos indica a nosotros, sus discípulos, que nuestra misión en el mundo no puede ser estática, sino que es itinerante. El cristiano es un itinerante” (Francisco, Angelus, 30.06.2019).³⁶

El modo de este ser misionero es así marcado, pero una y otra vez aparecerá en el documento conclusivo el profundo anhelo de ser una Iglesia samaritana, en salida, “en diálogo, acompañando personas con rostros concretos de indígenas, de campesinos, de afrodescendientes y migrantes, de jóvenes, de habitantes de las ciudades”.³⁷

[Una Iglesia] encarnada al modo en que el Hijo de Dios se encarnó: “Él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades” (Mt 8, 17b). Él que se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (cfr. 2 Co 8, 9), por medio de su Espíritu, exhorta a los discípulos misioneros de hoy a salir al encuentro de todos, especialmente de los pueblos originarios, los pobres, excluidos de la sociedad y los otros. Deseamos también una Iglesia magdalena, que se siente amada y reconciliada, que anuncia con gozo y convicción a Cristo crucificado y resucitado. Una Iglesia mariana que genera hijos a la fe y los educa con cariño y paciencia aprendiendo también de las riquezas de los

pueblos. Queremos ser una iglesia servidora, kerigmática, educadora e inculturada en medio de los pueblos que servimos.³⁸

Esta Iglesia misionera no será una con afanes colonialistas —como ya ha sido antes—. Su misión implica a la adhesión a vivencias primordiales para lograr un encuentro: la encarnación y el diálogo. “En el momento presente, la Iglesia tiene la oportunidad histórica de diferenciarse de las nuevas potencias colonizadoras escuchando a los pueblos amazónicos para poder ejercer con transparencia su actividad profética. Además, la crisis socioambiental abre nuevas oportunidades para presentar a Cristo en toda su potencialidad liberadora y humanizadora.”³⁹ “La lógica de la encarnación enseña que Dios, en Cristo, se vincula a los seres humanos que viven en las ‘culturas de los pueblos’ (AG 9) y que la Iglesia, Pueblo de Dios inserto entre los pueblos, tiene la belleza de un rostro pluriforme porque arraiga en muchas culturas diversas.”⁴⁰ La encarnación implica la adopción de “hábitos responsables que respeten y valoren a los pueblos del Amazonas, sus tradiciones y sabiduría, protegiendo la tierra

36 DF, n. 21.

37 DF, n. 20.

38 DF, n. 22.

39 DF, n. 15.

40 DF, n. 91.

y cambiando nuestra cultura de consumo excesivo, la producción de residuos sólidos, estimulando el reuso y el reciclaje”.⁴¹

También conlleva una conversión cultural que efectúe una profunda empatía del evangelizador: “nuestra conversión debe ser también cultural, hacernos al otro, aprender del otro. Estar presentes, respetar y reconocer sus valores, vivir y practicar la inculturación y la interculturalidad en nuestro anuncio de la Buena Noticia”.⁴² El encarnarse expresa la honda identificación con una cultura distinta:

El misionero y agente de pastoral cuando lleva la palabra del Evan-

41 *DF*, n. 84. “Adoptar hábitos responsables que respeten y valoren a los pueblos del Amazonas, sus tradiciones y sabiduría, protegiendo la tierra y cambiando nuestra cultura de consumo excesivo, la producción de residuos sólidos, estimulando el reuso y el reciclaje. Debemos reducir nuestra dependencia de los combustibles fósiles y el uso de plásticos, cambiando nuestros hábitos alimenticios (exceso de consumo de carne y peces/mariscos) con estilos de vida más sobrios. Comprometerse activamente en la siembra de árboles buscando alternativas sostenibles en agricultura, energía y movilidad que respeten los derechos de la naturaleza y el pueblo. Promover la educación en ecología integral en todos los niveles, promover nuevos modelos económicos e iniciativas que promuevan una calidad de vida sostenible”.

42 *DF*, n. 41.

gelio de Jesús se identifica con la cultura y se produce el encuentro del que nace el testimonio, el servicio, el anuncio y aprendizaje de las lenguas. El mundo indígena con sus mitos, narrativa, ritos, canciones, danza y expresiones espirituales enriquece el encuentro intercultural.

Ya Puebla reconoce que “las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores. La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los ‘gérmenes del Verbo’” (*DP* 401, *cfr.* *GS* 57) presentes en las culturas.⁴³

En última instancia, la encarnación significa que uno se hace conforme a la cultura ajena —evidentemente sin la pérdida de la propia identidad cristiana—, con el fin de lograr la captación de su riqueza, es decir, de sus valores, como su historia, su modo de vida, su experiencia religiosa; se trata de un acercarse a tal grado de hacerse igual, como Dios mismo ha hecho con todos nosotros.

La encarnación, entonces, implicará el diálogo, puesto que de otro modo no podría haber comunicación, encuentro. Y esto lo tiene muy claro la Iglesia sudamericana que afirma que debe ser asumido

43 *DF*, n. 54.

el diálogo ecuménico, interreligioso e intercultural “como camino irrenunciable de la evangelización en la Amazonía”.⁴⁴ Esto es así porque como toda realidad social, la Amazonía es sumamente compleja; en particular, porque se trata de una realidad pluriétnica, pluricultural y plurirreligiosa; en una realidad con tantos interlocutores, la vía de un diálogo abierto —del auténtico diálogo— es imprescindible.⁴⁵ Y la atención se presta a estas realidades en tanto que en esos saberes se pueden vislumbrar semillas del Verbo, fundamentales para el desarrollo de la experiencia de fe cristiana.

Dicen los sinodales respecto al mundo, la información, la relación entre los pueblos y su convicción dialógica: “el mundo, cada vez más globalizado y complejo, ha desarrollado una red informativa sin precedentes. Sin embargo, tal flujo de información instantánea no conlleva a una mejor comunicación o conexión entre los pueblos. En la Amazonía, queremos promover una cultura comunicativa que favorezca el diálogo, la cultura del encuentro, y el cuidado de la ‘casa común’”.⁴⁶ La promoción de esta cultura es fundamental. En primer lugar debido a que es el modo en

que perspectivas diversas pueden coexistir de una manera plena, porque, a final de cuentas al hacer comunidad —entre cristianos, pero también con los no cristianos o creyentes—, “se trata de vivir en armonía consigo mismo, con la naturaleza, con los seres humanos y con el ser supremo, ya que hay una intercomunicación entre todo el cosmos, donde no hay excluyentes ni excluidos, y donde podamos forjar un proyecto de vida plena para todos”.⁴⁷ En segundo lugar, porque en la “construcción del ‘buen vivir’” se da un “intercambio de dones” que proviene del Espíritu de Dios, en el que se nos “conduce cada vez más hacia la verdad y el bien (cfr. EG 250)”.⁴⁸

El encuentro con la alteridad es preciso para la labor evangelizadora. Estrictamente, sin la efectiva realidad del encuentro no hay evangelización; habrá imposición y sumisión, pero no propiamente evangelización. Esto es así porque, como señala *Evangelii nuntiandi* —y citan los sinodales—, evangelizar significa “alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los

44 DF, n. 24.

45 Vid. DF, n. 23.

46 DF, n. 60.

47 DF, n. 9.

48 DF, n. 25.

modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación”.⁴⁹ La fuerza del evangelio no es la de los imperios del mundo que irrumpen violentamente por intereses mezquinos, dejando a su paso denigración, dolor, sufrimiento y muerte. El Reino de Dios, la Buena Nueva, tiene una fuerza distinta, la del amor, que, a diferencia de la otra, crea puentes, intereses comunes, plenifica. Es la misma fuerza con la que Jesús actuó, que lo llevó a la cruz —y Resurrección—, y que a los ojos de los poderosos no fue más que un fracaso.

Por eso, “la Iglesia está incluida en esta llamada a desaprender, aprender y reaprender, para superar así cualquier tendencia hacia modelos colonizadores que han causado daño en el pasado. En ese sentido es importante que seamos conscientes de la fuerza del neocolonialismo que está presente en nuestras decisiones cotidianas y el modelo de desarrollo predominante que se expresa en el modelo creciente de agricultura de monocultivo, nuestros modos de transporte y el imaginario de bienestar desde el consumo que vivimos en la sociedad y que tiene implica-

ciones directas e indirectas en la Amazonía”.⁵⁰ “El colonialismo es la imposición de determinados modos de vivir de unos pueblos sobre otros, tanto económica, cultural o religiosamente. Rechazamos una evangelización de estilo colonialista. Anunciar la Buena Nueva de Jesús implica reconocer los gérmenes del Verbo ya presentes en las culturas. La evangelización que hoy proponemos para la Amazonía es el anuncio inculturado que genera procesos de interculturalidad, procesos que promueven la vida de la Iglesia con una identidad y un rostro amazónico.”⁵¹ Como puede verse en estas líneas, la Iglesia que peregrina en la Amazonía tiene muy claro que no puede seguirse con modelos colonialistas, puesto que, como bien expresa Aimé, “la colonización [...] deshumaniza al hombre incluso más civilizado; que la acción colonial, la empresa colonial, fundada sobre el desprecio del hombre nativo y justificada por este desprecio, tiende inevitablemente a modificar a aquel que la emprende; que el colonizador, al habituarse a ver en el otro a *la bestia*, al ejercitarse en tratarlo como bestia, para calmar su conciencia, tiende objetivamente a transformarse él mismo en *bestia*”.⁵²

49 Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 19. En *DF*, aparece cuando se habla de la evangelización de la ciudad (n. 34).

50 *DF*, n. 81.

51 *DF*, n. 55.

52 A. Césaire, *op. cit.*, p. 19.

De este modo, la conversión eclesial a la que exhortan las comunidades amazónicas, es, en síntesis, la de una Iglesia con un estricto sentido sinodal: “Para caminar juntos, la Iglesia de hoy necesita una conversión a la experiencia sinodal. Es necesario fortalecer una cultura de diálogo, de escucha recíproca, de discernimiento espiritual, de consenso y comunión para encontrar espacios y modos de decisión conjunta y responder a los desafíos pastorales. Así se fomentará la corresponsabilidad en la vida de la Iglesia con espíritu de servicio. Urge caminar, proponer y asumir las responsabilidades para superar el clericalismo y las imposiciones arbitrarias. La sinodalidad es una dimensión constitutiva de la Iglesia. No se puede ser Iglesia sin reconocer un efectivo ejercicio del *sensus fidei* de todo el Pueblo de Dios”.⁵³ Porque “ser verdaderamente ‘sinodal’ es avanzar en armonía bajo el impulso del Espíritu vivificador”⁵⁴.

53 *DF*, n. 88.

54 *DF*, n. 89.

Conclusión

El sínodo de la Amazonía ha sido un acontecimiento importante para la Iglesia universal. El suceso se inscribe en el proceso de conversión que la Iglesia ha comenzado desde el Concilio Vaticano II y en el que todavía falta camino por recorrer. La pérdida de significatividad que el cristianismo —y, por tanto, la Iglesia— está teniendo es un hecho. No es algo frente a lo cual los miembros de la Iglesia pueden quedarse con las manos cruzadas, culpando a las nuevas generaciones o al cambio de época. La Iglesia debe reaccionar, y no precisamente en un afán restauracionista, en el cual se pretende volver a darle un lugar fuerte —de gloria y esplendor— a la institución eclesiástica en el ámbito social. El motivo, más bien, se halla en la raíz más profunda de su identidad: su principal sentido de ser es el llevar a todos los confines de la tierra la Buena Nueva que se nos ha dado en Jesucristo. Pero para ello, primero debe comprender que su tarea debe dejar los modos que en el pasado ha utilizado y que le llevaron a una posición específica —que ahora no se debe pretender—. Tal es el caso de una evangelización colonialista, donde por la fuerza se impone el ser cristiano. De lo que se trata es de “hacer que ese evangelio escrito cobre hoy nuestra vida y que la ex-

perencia original cristalizada en esas Escrituras sea conocida, evocada y actualizada por los creyentes de hoy”,⁵⁵ cosa que, ahora más que nunca, será inalcanzable por vías coercitivas. Que Cristo sea el centro, la piedra y fundamento no es algo teórico que se memoriza y transmite. Es algo vivencial, que se testimonia a través del encuentro, del diálogo.

Se trata en cada caso de poner en primer lugar no un interés mundano o un cálculo político, sino el exclusivo interés por la causa de la verdad de Cristo y de su justicia; se trata de jugarse la vida en su nombre, comprometiéndola con el testimonio, llevando la cruz si es necesario, buscando siempre con todos la vía de la comunión [...] el cristianismo del tercer milenio o será más creíble por la caridad y por el servicio que inspira, o será muy poco escuchado en el corazón de los náufragos del “siglo breve”, que siguen —a pesar de todo— buscando el sentido perdido, capaz de dar sabor a la vida y a la historia, como solo Cristo en su amor crucificado ha sabido hacer...⁵⁶

55 J. A. Pagola, *op. cit.*, p. 101.

56 B. Forte, *¿Dónde va el cristianismo?*, Madrid, Palabra, 2001, pp. 133-134.

Bibliografía

- Augustin, George, *Yo soy una misión. Pasos para la evangelización*, Santander, Sal Terrae, 2018.
- ——— (ed.), *El desafío de la nueva evangelización. Impulsos para la revitalización de la fe*, Santander, Sal Terrae, 2012.
- Césaire, Aimé, *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, 2006.
- Fisichella, Rino, *La nueva evangelización*, Santander, Sal Terrae, 2012.
- Forte, Bruno, *La transmisión de la fe*, Santander, Sal Terrae, 2015.
- ———, *La Iglesia, ícono de la Trinidad: breve tratado de ecle-siología*, Salamanca, Sígueme, 2003.
- ———, *¿Dónde va el cristianismo?*, Madrid: Palabra, 2001.
- Floristán, Casiano y Juan José Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid, Trotta, 1993.
- Girardi, Giulio, *La túnica rasgada. La identidad cristiana, hoy, entre liberación y restauración*, Santander, Sal Terrae, 1996.
- Lenin, Vladimir Ilich, *El imperialismo fase superior del capitalismo*, Pekín, Ediciones en lenguas extranjeras, 1972.
- Mardones, José María, *Matar a nuestros dioses. Un Dios para un creyente adulto*, México, 2014.

- Mora, Gaspar, *La vida cristiana. Teología moral fundamental*, Santander, Sal Terrae, 2007.
- Pagola, José Antonio, *Anunciar a Dios hoy como buena noticia*, México, PPC, 2016.
- ———, *Recuperar el proyecto de Jesús*, México, PPC, 2015.
- Said, Edward W., *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996.

Magisterio de la Iglesia

- Benedicto XVI, *Carta Encíclica Deus caritas est*, 2005.
- ———, *Sesión inaugural de los trabajos de la V Conferencia general del episcopado y de El Caribe*, 2007.
- *Documento final del Sínodo especial para la Amazonía*, 2019.
- Pablo VI, *Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi*, 1975.

Sitios web

- <http://www.vatican.va>
- <https://plato.stanford.edu>
- <https://hmcontemporaneo.wordpress.com>

*Maestro en Filosofía por la Universidad Iberoamericana y licenciado en la misma disciplina por la Universidad Católica Lumen Gentium. Ha sido docente en diversos institutos centros de formación.

“Una Amazonía impuesta”: el Sínodo desde un medio religioso

*Erick Adrián Paz**

Resumen

En octubre de 2017, el papa Francisco convocó al Sínodo Panamazónico con lo cual inició un proceso que culminó el 12 de febrero de 2020, en la exhortación *Querida Amazonía*. En el camino, surgieron diferentes conflictos de más de un grupo en la iglesia católica con la figura papal: reflexiones y críticas hacia temas como el sacerdocio femenino, la figura de la Pachamama, las bases del evangelio y de Cristo crucificado o el rito amazónico. Con el análisis de 118 notas publicadas en ese periodo, reconstruyo la postura de un medio religioso, *ACI Prensa*, en torno al Sínodo. De esta forma y auxiliado del *Análisis Crítico del Discurso* de Teun Van Dijk, identifiqué qué elementos tuvieron mayor importancia y cómo fueron abordados. Se encontró que *ACI Prensa*, medio católico con sede en Perú, defendió posturas contrarias a las de Francisco y a las de algunos miem-

Abstract

In October 2017, Pope Francisco convened the Pan-Amazonian (or Amazonian) Synod, thus initiating a process that culminated on February 12, 2020, through the exhortation *Querida Amazonía*. With this, different conflicts started from catholic groups about the Pope: reflections and criticisms about the feminine priesthood, the “Pachamama”, the Gospel and of the crucified Christ, or the Amazonian rite. With the analysis of 118 notes, I reconstruct the position of a religious media, *ACI Press*, regarding the Synod. In this way, I use the Critical Analysis of the Discourse of Teun Van Dijk to identify which elements were of greater importance and how they were approached. *ACI Prensa*, a Catholic media based in Peru, defended arguments contrary to those of Francis and some members of the Synod, mainly around three themes: married priests, ordina-

bros del sínodo, principalmente en torno a tres temas: sacerdotes casados, ordenación de mujeres y Pachamama. Estos temas no son los únicos ni centrales en el *Instrumentum laboris* sobre el que se discutió, lo que muestra los intereses de este medio.

Palabras clave:

Sínodo de la Amazonia, Papa Francisco, sacerdocio, mujeres en la iglesia, mundo indígena, Pachamama

Introducción

El papa Francisco ha sido señalado por posturas “progresistas”, ya sea como crítica o como acierto. El pontífice ha dado declaraciones relacionadas con la diversidad sexual, la familia y el matrimonio, el clericalismo, y sobre diversos temas sociopolíticos como la migración o el capitalismo. Además, ha marcado cierta cercanía o lejanía a diferentes posturas y grupos de la Iglesia, entre muchas otras, contra lo que se ha definido como un *conservadurismo* eclesial caracterizado por preservar estructuras antes que “salir al mundo”. En esta línea, varias han sido las personas y los grupos que han lanzado críticas a Francisco y su pontificado, la mayoría de ellas relacionadas con cambios al magisterio o a la tradi-

tion of women and “Pachamama”. These topics are not the only ones nor are they central to the *Instrumentum Laboris*, which shows the interests of this media.

Keywords:

Synod Amazon, Pope Francisco, priesthood, women in the church, indigenous world, Pachamama

ción, que incluso acusan su lejanía con el Espíritu Santo.

Este artículo habla de eso: de cómo se articulan algunos de estos discursos en oposición a un enemigo que se encarna en este “progresismo”, que además es entendido de forma difusa e imprecisa. Pero más que existir, estos discursos se difunden y ayudan a solidificar posturas en contra de elementos particulares de la iglesia católica ligada, en este caso, a la figura del papa. Aquí analizo a la Agencia Católica de Informaciones (ACI Prensa), un medio católico que nace en el Perú de 1980 y en 2014 forma parte de la estadounidense EWTN Global Catholic Network. Actualmente, el Grupo ACI

se constituye por Catholic News Agency (inglés), ACI Digital (portugués), ACI Stampa (italiano), CNA Deutsch (alemán), la Enciclopedia Católica y el Directorio Católico; con esto, tiene oficinas en Brasil, Chile, Estados Unidos, España, Italia y Perú y corresponsales en los cinco continentes.

De esta forma, sus contenidos se traducen a diferentes idiomas, se trabajan y adaptan a diferentes públicos. Según un reporte de Catholic.net de 2017,¹ el sitio web de www.aciprensa.com es el segundo medio católico más visitado en español después del sitio oficial del Vaticano, www.vatican.va. En Facebook, ACI Prensa cuenta con 1.8 millones de seguidores. Para tener un idea más precisa de su alcance, El Universal Online cuenta con 4.7 millones de seguidores en la misma plataforma.

Durante el pontificado de Francisco, ACI Prensa ha publicado diversas notas, entrevistas y reportajes abiertamente contrarios a Francisco y contruidos en torno a ese “progresismo”; sin embargo, entre la diversidad de noticias y enfoques, pasan fácilmente inadvertidos. Uno de los eventos en que la crítica se ha manifestado de

forma continua, consistente y enérgica ha sido en torno al Sínodo Panamazónico, o de la Amazonía.

Convocado por Francisco en octubre de 2017, el Sínodo tardó casi dos años en generar el *Instrumentum laboris* con el que los obispos de la región amazónica, en América del Sur, discutirían diferentes puntos sobre la evangelización y la vida de la iglesia. Antes, en enero de 2018, comenzó un proceso de escucha en los países panamazónicos, principalmente con sus pueblos indígenas. Una vez publicado el *Instrumentum* el 17 de junio de 2019, de forma inmediata comenzó a recibir críticas de grupos denominados y autodenominados *conservadores*. Ante esto, ACI Prensa reunió testimonios de sacerdotes de estos países y otras figuras de autoridad para deslegitimar el instrumento en torno a tres ejes: el *Viri probati* (o sacerdocio de hombres casados en ocasiones específicas), el sacerdocio femenino y la conformación de una iglesia de rostro amazónico, principalmente en la figura de la Pachamama.

Metodología

Para estudiar cómo fue construido el discurso ante este *Instrumentum laboris*, se construyó un corpus de 118 notas catalogadas en el sitio web de ACI Prensa (edición en español) bajo la eti-

1 Jorge Enrique Mújica, “Las páginas católicas en español más visitadas”, *Catholic.net*, 2017.

queta de “sínodo de la Amazonía”. Con ayuda del software Atlas.ti, se codificaron diferentes elementos discursivos según algunas orientaciones del *Análisis Crítico del Discurso* (ACD), de Teun A. Van Dijk.

Van Dijk y otros analistas entienden al discurso como interacción social, es decir, como “el entramado de las relaciones sociales, de las identidades y de los conflictos [que intenta] entender cómo se expresan los diferentes grupos culturales en un momento histórico, con unas características socioculturales determinadas”.² Es decir, los discursos son construcciones sociales, tienen un origen y reflejan una realidad específica. De esta forma, los discursos que construye ACI Prensa responden a un contexto definido por tres momentos: la renuncia de Benedicto XVI y su nombramiento como papa emérito, las características de Francisco relacionadas con su historia como Arzobispo de Buenos Aires (ligadas con el papel social de la iglesia) y la configuración política del mundo que ha posicionado liderazgos que utilizan políticamente diversos elementos religiosos, como los de Trump, Bolsonaro, Añez o López Obrador. Aunque no son los únicos, estos

elementos se presentan continuamente en diferentes discursos y, en el caso de aquellos referidos al Sínodo, delimitan un eje temático: se tiende a apoyar a Benedicto XVI antes que a Francisco, se demeritan los problemas sociales y se pone mayor atención a la teología “oficial” y al magisterio y se apoya a los liderazgos que se consideran de derecha religiosa, mientras que los “comunistas” se rechazan, como el de López Obrador o Maduro.

Estos elementos del contexto permiten un análisis más profundo: no sólo se analiza lo que se escribe, sino dónde se genera y a quién se dirige.³ Con esto, las 118 notas se analizan a la luz de los tres momentos contextuales, con lo que se entienden como parte de una compleja realidad que a su vez crean realidad.

Discusión y resultados

El punto de partida

En los primeros discursos, se encuentra casi omnipresente la crítica al *Instrumentum laboris*: se refiere, desapruueba y, algunas veces, se resalta alguna virtud para criticar otros elementos que menciona. En ningún momento, se le da un verdadero apoyo o apro-

2 Helena Calsamiglia y Amparo Tusón, *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*, Madrid, Ariel, 2001, 16.

3 Teun A. Van Dijk, *Discurso y contexto*, Barcelona, Gedisa, 2012.

bación. Es decir, toda la discusión que ACI Prensa realiza se teje con lo que el *Instrumentum* dice o lo que se dice de él. Sin embargo, no es una discusión que tome más de una visión del problema.

El documento se divide en tres “conversiones” a las que invita el papa Francisco: pastoral, que toma el título de “La voz de la Amazonía” y tiene la finalidad de presentar la realidad del territorio y de sus pueblos; ecológica, con “Ecología integral: el clamor de la tierra y de los pobres”, que recoge no sólo la problemática ecológica, sino pastoral; y la conversión de sinodalidad eclesial que, mediante “Iglesia profética en la esperanza: desafíos y esperanzas”, narra la problemática eclesial y pastoral. Sin embargo, como se verá, las críticas se centran en elementos muy puntuales de cada una de ellas, desatendiendo a los demás. Asimismo, se preocupan más por los fundamentos teológicos y de magisterio que por las realidades sociales específicas, como está tejido el *Instrumentum*.

En la introducción de este documento de trabajo, se reconoce el acercamiento de la iglesia a las diferentes comunidades, algo que continuamente es criticado por ACI Prensa. Además, la primera parte refiere al papel actual de la

iglesia, un papel que implica la redefinición de su rol más allá de la Amazonía. La versión resumida del *Instrumentum* comienza con la siguiente narrativa, adaptada de la primera parte del documento original:

La evangelización en América Latina fue un don. A pesar de la conquista militar y política, y más allá de la avaricia y la ambición de los conquistadores, hubo muchos misioneros que compartieron su vida para transmitir el Evangelio. Frecuentemente el anuncio de Cristo se realizó en connivencia con los poderes que explotaban los recursos y oprimían a las poblaciones. Hoy día, la Iglesia tiene la oportunidad histórica de diferenciarse netamente de las nuevas potencias colonizadoras escuchando a los pueblos amazónicos para poder ejercer con transparencia su rol profético.

Es justo decir que el *Instrumentum* da cuenta de las críticas a la iglesia católica sobre la conquista americana, tan contradictorias si se habla desde América Latina o desde Europa, desde cómo se construye la idea de América.⁴ En ellas hay un papel preponderante en la conquista espiritual, donde se ha acusado de usar a Dios co-

⁴ Por ejemplo, puede consultarse la obra de José Rabasa, *De la invención de América*, México, Universidad Iberoamericana/Fractal, 2009.

mo una excusa para la explotación material. Por ello, el texto refiere a que “frecuentemente el anuncio de Cristo se realizó en connivencia con los poderes que explotaban los recursos y oprimían a las poblaciones”; se habla de la ambición de los conquistadores y, como respuesta, se destaca la labor de los misioneros “que compartieron su vida para transmitir el Evangelio”.

En documentos anteriores como *Aparecida* —donde Francisco tuvo un papel preponderante—, la Iglesia católica ha puesto la mirada en los pueblos indígenas respecto a cinco siglos de relación con el Evangelio. Sin embargo, esta relación sigue una tradición de inculturación bastante sólida para la iglesia: son las comunidades las que aceptan el Evangelio y lo vuelven parte de su vida.

La conferencia inaugural de Benedicto XVI, compilada en el documento de *Aparecida*, reza: “En efecto, el anuncio de Jesús y de su Evangelio no supuso, en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una cultura extraña”.⁵ Como puede observarse, el *Instrumentum* parte de una po-

sición ligeramente contraria que se distancia de la visión verticalizante del Evangelio y ahora busca la escucha; intenta “diferenciarse netamente de las nuevas potencias colonizadoras” y así “poder ejercer con transparencia su rol profético”. Esta idea finalmente se plasma en *Querida Amazonía*, en la voz de Francisco: “pido humildemente perdón, no sólo por las ofensas de la propia Iglesia, sino por los crímenes contra los pueblos originarios durante la llamada conquista de América”.⁶

El enemigo

Si bien el fragmento antes citado podría pasar desapercibido, en el análisis adquiere un rol central: ACI Prensa construye un enemigo que nace con el reconocimiento del mundo indígena en un nivel sagrado que sólo corresponde a la iglesia. De esta forma, construye un discurso que lucha contra las herejías, contra la predominancia de las creencias indígenas y muestra una resistencia tajante a los cambios que implica la escucha a los pueblos originarios. La fe, la tradición y el magisterio no son vistos como algo negociable, sino que deben preservarse como los ejes rectores de la fe y así someter a los diferentes pueblos. Y quien

5 Celam, *Documento Conclusivo. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida*, Celam, 2007, p. 8.

6 Francisco, *Querida Amazonia*, Vaticano, Vaticano.va, 2020, número 19; se puede confrontar con el número 48.

busque generar cambios es enemigo de la iglesia.

En este contexto, el presente artículo se teje ante el reconocimiento de un enemigo en los discursos: aquel que atenta contra esta fe, tradición y magisterio, aquel que valora con mayor importancia a lo indígena, aquel que pone mayor atención a los problemas sociales que a la esencia del Evangelio. De esta forma, la dicotomía amigo/enemigo brinda un punto de partida simple y eficiente para el análisis. Así, construí una codificación respecto de la identificación dentro del campo de amigo o enemigo de cada uno de los fragmentos del discurso.

A partir de una posición frente al enemigo, el análisis con Atlas.ti permitió identificar 149 códigos; los 15 más frecuentes son los siguientes: “crítica”, “sacerdotes casados”, “Vaticano/papa”, “Iglesia de Rostro Amazónico”, “celibato”, “demeritar creencias indígenas”, “evangelización”, “sacerdocio características”, “naturaleza”, “*virī probati*”, “ministerio femenino”, “problemas sociales”, “REPAM”, “ecología” y “mundo indígena”. Al final de los discursos, resalta “Pachamama”. Además, se construyó el código “*Instrumentum laboris*” para dimensionar los fragmentos del discurso que ex-

plícitamente criticaban al *Instrumentum*, o bien, que criticaban a los elementos relacionados con él. Si bien no se presentan resultados de él, sirve para dar cuenta de que el documento se presentó en casi todos los discursos.

Con los 149 códigos, organicé seis familias: “Cuestión indígena”, que engloba 11; “Dimensión social”, con 13; “Iglesia”, con 40, “Mujeres”, con 5; “Mundo natural”, con 4, y “Sacerdocio”, con 8. Como puede suponerse, los 15 códigos más frecuentes están contenidos en estas familias.

Las familias se conforman de la siguiente manera, con los códigos más frecuentes en versalitas:

(Tabla 1 y 2)

“Iglesia” se convierte en una familia variada desde la que ACI Prensa critica al *Instrumentum*, es decir, construye un deber ser de la Iglesia, al tiempo que identifica los elementos que la dañan. En la tabla anterior, los elementos negativos se concentran en los siguientes conceptos: “cambio religioso”, “clericalismo” (aunque en un par de ocasiones se respalda para construir su crítica, no se acepta), “diálogo”, “ecumenismo”, “herejía”, “iglesia de rostro amazónico” (la principal crítica), “Malig-

Tabla 1. Familias “Cuestión indígena”, “Dimensión social”, “Mujeres”, “Mundo natural” y “Sacerdocio”

<i>Cuestión indígena</i> (11 códigos)	<i>Dimensión social</i> (13 códigos)	<i>Mujeres</i> (5 códigos)	<i>Sacerdocio</i> (8 códigos)
Conversión ecológica	Clericalismo	Diaconado femenino	CELIBATO
Cosmos	Conversión ecológica	Huelga de mujeres	Diaconado
DEMERITAR CREENCIAS INDÍGENAS	Corrupción	Liderazgo femenino	Diaconado femenino
Expresión indígena	Cosmovisión	MINISTERIO FEMENINO	Espíritu Santo
Herejía	Diálogo	Sacerdocio femenino	SACERDOCIO CARACTERÍSTICAS
IGLESIA DE ROSTRO AMAZÓNICO	Diversidad		Sacerdocio femenino
MUNDO INDÍGENA	ECOLOGÍA	MUNDO NATURAL	SACERDOTES CASADOS
Pachamama	Espíritu Santo	Conversión ecológica	<i>VIRI PROBATI</i>
Pentecostales	Interculturalidad	Cosmos	
Rito amazónico	LGBTI	ECOLOGÍA	
	Migración	NATURALEZA	
	Pentecostales		
	PROBLEMAS SOCIALES		

FUENTE: Elaboración propia

Tabla 2. Familia “Iglesia”

<i>Iglesia (42 códigos)</i>			
Amor	Doctrina de la iglesia	<i>Laudato si'</i>	Rito amazónico
Aparecida	Ecumenismo	<i>Lumen Gentium</i>	Salvación
Benedicto XVI	Espíritu Santo	Magisterio	Secularismo
Cambio religioso	<i>Evangelii nuntiandi</i>	Maligno	Teologías específicas
Cardenales	Evangelio	Pachamama	Tradicción
Caridad	EVANGELIZACIÓN	Paganismo	Unidad
Cisma	Herejía	Pastoral	VATICANO/PAPA
Clericalismo	IGLESIA DE ROSTRO AMAZÓNICO	Pecado	<i>VIRI PROBATI</i>
Cosmovisión	Iglesia definición	Pedofilia	Virgen María
Cruz	Iglesia en salida	Pentecostés	
Diálogo	Jerarquía y estructura	Reino de Dios	

FUENTE: Elaboración propia

no”, “paganismo”, “rito amazónico”, “secularismo” y las teologías específicas (donde resalta la de la Liberación); también, “Vaticano/papa” se convierte en una figura objeto de críticas. Posteriormente, se agrega “Pachamama”, con tal fuerza que domina los últimos discursos⁷ y termina de caracterizar al enemigo.

En la siguiente red simple, se muestra que “crítica” está vincu-

7 Sin embargo, no llega a ser de los códigos más mencionados debido a que no aparece desde el inicio.

lado de forma directa a otros 44 códigos sobre los que ACI Prensa construye al enemigo, es decir, aparecen en el mismo fragmento discursivo. Los códigos “Benedicto xvi” y “Müller”, aunque forman parte de “crítica”, son los que más han apoyado a la construcción de la misma: son las fuentes teológicas y pastorales más fuertes. Además, el código “actores” muestra una amplia red de sacerdotes y teólogos que son utilizados para fundamentar las críticas y, cuando defienden al *Instrumentum*, lo hacen forma superficial.

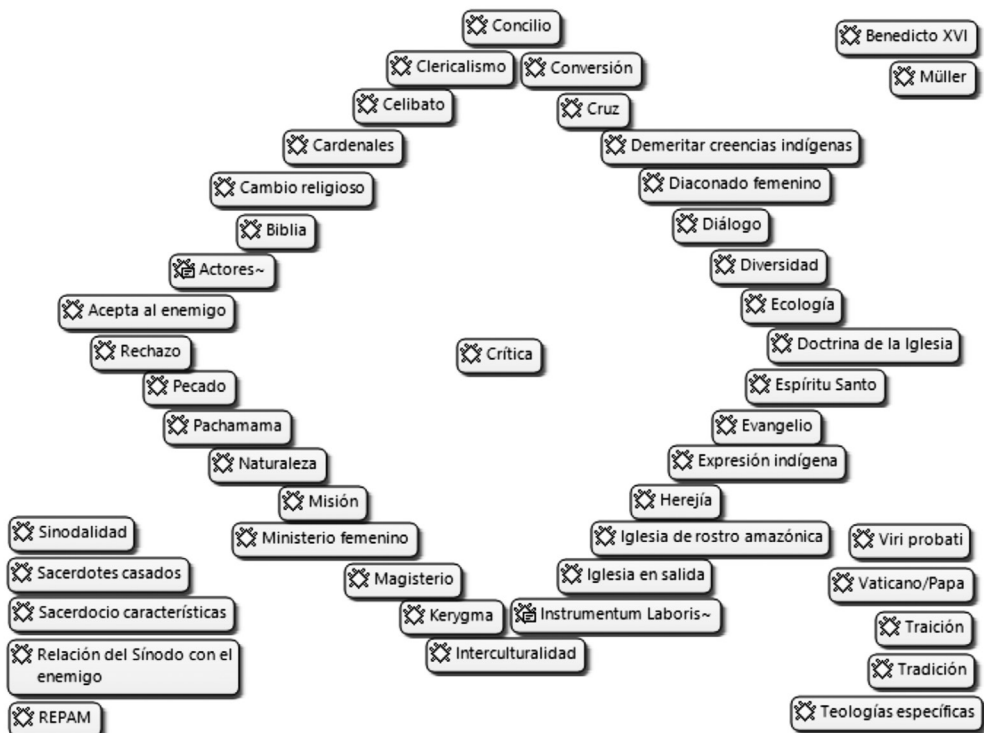


Figura 1. Relación de códigos con el código de "Crítica".

FUENTE: Elaboración propia

El primer elemento a destacar sobre la presencia de estos códigos y su contenido es que, desde el discurso 30 (de 118), ya comienza a existir una saturación discursiva. No sólo los temas se repiten, sino también los argumentos, lo que habla de la importancia que se da a todos los ya mencionados y al descuido de otros tantos que también aparecen en el *Instrumentum*.

Por otro lado, después de presentado el *Documento final* como resultado del Sínodo, el 26 de octubre de 2019, las notas prácticamente desaparecieron: se publicaron 20 que giraron en torno a la Pachamama y el rito amazónico, principalmente, y al tema de la tradición y el sacerdocio. Se ahondó en suposiciones de lo que sería la Exhortación apostólica y sobre “visiones de esperanza” de la misma; estas suposiciones y esperanza se centraron en los temas relacionados con el sacerdocio, en específico, a la preservación del celibato y al rechazo de los ministerios, diaconado y sacerdocio femenino.

De esta última oleada de notas, seis se escribieron después de que *Querida Amazonía* fuera publicada el 2 de febrero de 2020 y, nuevamente, se resaltaron los temas controvertidos: la ordenación de sacerdotes casados, las diaconisas y la posibilidad de crear un rito

amazónico. En esto, se asume que ACI Prensa derrotó a su enemigo.

A continuación, analizaré algunos fragmentos discursivos en torno a esos temas tan recurrentes y que, aunque no forman parte importante del *Instrumentum*, permiten conocer la postura e intereses de ACI Prensa: sacerdotes casados, sacerdocio y diaconado femenino y Pachamama. Una cita que puede ilustrar este impacto respecto de lo que dicen los enemigos es la siguiente:

El 2 de mayo, Mons. Overbeck comentó que “nada será como era antes” luego del Sínodo de la Amazonía, ya que éste reconsiderará el papel de las mujeres en la Iglesia, la moral sexual, el rol del sacerdocio y toda la estructura jerárquica eclesial. El Prelado también ha apoyado públicamente la “huelga de mujeres” contra la Iglesia en Alemania, convocada por un grupo de católicas tras el no del papa Francisco a la ordenación de diaconisas.

Sacerdotes casados

Es necesario realizar una distinción. La figura del *Viri probati* o varón probado es antigua en la iglesia y fue retomada por la constitución apostólica *Lumen gentium*. Ésta permite la ordenación de hombres “maduros” y casados, lo que genera dos situaciones: que

se repruebe esta tradición de la iglesia, y permite diferenciarlo del ordenar hombres casados en sentido general. Entonces, aunque los discursos de ACI Prensa refieren a los *Viri probati*, éstos se rechazan:

El Purpurado también escribió que “tenemos motivos para estar perturbados por el *Instrumentum laboris* del Sínodo Amazónico”, que se publicó en junio de cara a la reunión de octubre.

Ese documento, que ha sido fuente de considerables debates y críticas, ha incluido la discusión sobre la posibilidad de ordenar a los llamados *virii probati*, u “hombres probados” que están casados, para responder a la escasez de vocaciones sacerdotales. (12)

En la cita anterior, el cardenal George Pell, arzobispo emérito de Sídney, se incluye en un grupo que considera “preocupante” al *Instrumentum*, es decir, no es sólo él quien lo hace; además, lo reconoce como fuente de debates y críticas y con ello ingresa a la discusión sobre los *virii probati*.

La vocación también es un elemento relacionado con esta figura del orden sacerdotal: se ve necesario atender las causas de la falta de vocaciones antes que cambiar la doctrina. En otra nota, se recupera una crítica de Mons. José Luis Azcona, obispo de Marajó en la

amazonía brasileña, cuando habla de que la región no es católica: “Añadió luego que ‘de nada va a servir la ordenación de los *virii probati*’, pues ‘es colocar un retazo de paño nuevo en un tejido viejo. ¡El desgarro es mayor! ¡Exactamente!’” (15). Sin embargo, ningún discurso da soluciones a la falta de vocaciones más allá de lo espiritual; es decir, no brinda un reemplazo a la acción de ordenar a hombres casados.

Las consecuencias de aceptar a “hombres ancianos y casados de probada virtud” se reflejan en el *Depositum fidei* (depósito de la fe), la estructura y la tradición; además, se demeritan su aceptación reduciendo su importancia a la “opinión de algunos”:

Se llama *virii probati* a los hombres ancianos y casados de probada virtud que, en opinión de algunos, podrían compensar la ausencia de sacerdotes en determinadas regiones.

Ante esta situación, continuó el Cardenal que es experto en la historia de la Iglesia y que ha sido también profesor universitario, “tendremos que afrontar serios ataques a la integridad del *Depositum fidei* (depósito de la fe), a la estructura jerárquico-sacramental y a la Tradición Apostólica de la Iglesia. Con todo esto se ha creado una situación nunca antes

vista en toda la historia de la Iglesia, ni siquiera durante la crisis arriana de los siglos IV y V". (18)

Nótese en el ejemplo anterior que ACI Prensa sintetiza elementos clave del currículum de aquellos a quienes cita y refiere para utilizarlos como respaldos de autoridad. En el caso de los enemigos, se hace lo mismo, pero para desacreditarlos (se profundizará cuando hable de la REPAM).

Otro elemento central en la crítica a los sacerdotes casados es el celibato. Esta cuestión se hace menos presente cuando se habla de los *virī probati* y se relaciona directamente con lo mundano, con el matrimonio y con lo que está fuera del magisterio. El hecho de que se hable de celibato se muestra como contradicción: "El *Instrumentum laboris* confirma que 'el celibato es un don para la Iglesia'. Sin embargo, el texto también recomienda, entre otras cosas, la posibilidad de ordenar sacerdotes a ancianos casados en áreas remotas." (29)

El celibato es un asunto de disciplina que además es respaldado por el papa: "Al respecto, el Cardenal Urosa recuerda que 'el Papa Francisco no ve la necesidad de romper con la disciplina general de la Iglesia latina de ordenar sa-

cerdotes sólo a hombres célibes por el Reino de los Cielos". (115)

Y se alertan las consecuencias de "fisurarlos": "Con la fisura del celibato se introduciría una inestabilidad e inseguridad indeseables, y problemas de diverso tipo en las filas de los actuales sacerdotes"; alertó. 'Podemos dar gracias al papa Francisco por haber dejado a un lado esa propuesta novedosa e innecesaria. Por otra parte hubiera sido muy conveniente en este documento tener también una valoración positiva del celibato sacerdotal', aseguró." (115)

Aunque el celibato es mencionado como un elemento incidental que se limita a los *virī probati*, no adquiere nunca un papel central en el *Instrumentum laboris*. Sin embargo, para ACI Prensa es clave su defensa, pues no considerarlo clave es un error y, de alguna forma, podría extenderse y causar daños a otras estructuras de la iglesia. En este sentido, el fragmento anterior da voz al Cardenal Jorge Urosa Savino, Arzobispo Emérito de Caracas, para mostrar la inconformidad de no tratarlo con mayor importancia y con "una valoración positiva" en *Querida Amazonía*.

Sacerdocio y diaconado femenino

La discusión sobre el papel de la mujer en la iglesia tiene una presencia mayor en el *Instrumentum laboris* que los *viri probati*, aunque tampoco es el tema más importante. Sin embargo, su tratamiento por parte de ACI Prensa sigue un tono de preocupación y alarma similar al que gana el celibato. Además, se trata con cierto desdén:

El documento de trabajo, que pide “una Iglesia con rostro indígena y amazónico”, recomienda además que el sínodo identifique un “ministerio oficial que puede ser conferido a la mujer, tomando en cuenta el papel central que hoy desempeñan en la Iglesia amazónica.

Mons. Fabio Fabene, subsecretario para el Sínodo de los Obispos, destacó el llamado del documento a nuevos ministerios laicos.

“En este sentido, uno se pregunta qué ministerio oficial puede otorgarse a la mujer”, dijo Mons. Fabene en una conferencia de prensa en el Vaticano el 17 de junio.

Aclaró que “el documento no habla del diaconado femenino, ya que el Papa ya se expresó sobre el tema en la Asamblea de los Superiores Generales, declarando que el tema necesita más estudio. De hecho, la comisión de estudio establecida en 2016 no llegó a una opinión unánime sobre el tema”. (4)

El papel de la mujer, como la familia de códigos “Mujeres” compi-

la, se organiza en torno a cuatro formas de participación dentro de la iglesia: el liderazgo, el ministerio, el diaconado y el sacerdocio.

Cuando el liderazgo femenino aparece, es separado del diaconado, lo reemplaza. En los otros tres niveles, ya existen críticas que giran en torno a la tradición y se equiparan con las críticas hacia el celibato, por ejemplo:

Otro tema abordado por el Purpurado es una crítica a la abolición del sacerdocio y la introducción del sacerdocio femenino.

“Es imposible esconder que este ‘sínodo’ quiere implementar sobre todo los dos proyectos más deseados y que hasta ahora no han sido nunca puestos en marcha, a saber: la abolición del celibato y la introducción del sacerdocio femenino, empezando por las diaconisas”, alertó el Cardenal Brandmüller. (8)

Dos elementos saltan a la vista: la cuestión del celibato es tratada como “abolición del sacerdocio” y se menosprecia al Sínodo de la amazonía al entrecomillar *sínodo*. En este tono, siguen algunas de las otras notas de ACI Prensa y atacan todo lo relacionado con el orden femenino y a los actores que apoyen su búsqueda.

En el siguiente fragmento, se observa cómo la posición ante las mujeres marca un límite entre amigos y enemigos:

“El hecho mismo de que el Cardenal Hummes sea el presidente y que así ejercerá un grave influjo en sentido negativo, es suficiente para que nuestra preocupación sea fundada y realista, al igual que en el caso de los obispos (Erwin) Krätler, (Franz-Josef) Overbeck, etc.”, dijo el Cardenal Brandmüller.

Mons. Overbeck se manifestó en mayo de este año a favor de la “huelga de mujeres” contra la Iglesia en Alemania, en protesta a la negativa del Papa Francisco a la ordenación de diaconisas; mientras que Mons. Krätler es un obispo austrobrasileño que sirve como vicepresidente de Repam.

El Cardenal Brandmüller advirtió también que “las formulaciones nebulosas del *Instrumentum*, como la pretendida creación de nuevos ministerios eclesiales para las mujeres y, sobre todo, la ordenación presbiteral de los llamados *virī probati*, suscitan la fuerte sospecha de que se pondrá bajo discusión incluso el celibato sacerdotal”. (18)

De esta forma, el Cardenal Hummes es un enemigo de ACI Prensa y es criticado en otras ocasiones; es por él que cardenales como Brandmüller⁸ manifiestan preo-

cupación. Otros enemigos son los obispos Erwin Krütler y Franz-Josef Overbeck. Estos personajes apoyan la ordenación de mujeres a nivel de diaconado y la creación de ministerios femeninos, al tiempo que se relacionan con la “huelga de mujeres”, una respuesta de la iglesia alemana entre el 11 y 18 de mayo de 2019, ante la negativa de Francisco de ordenar diaconisas. Esta huelga es un elemento constantemente criticado por ACI Prensa y contribuyó a que desprestigiara futuras acciones de la iglesia alemana que incluso fueron calificadas como herejía y cisma.

Una de las críticas más duras califica a la ordenación de mujeres como una ruptura con la tradición y el magisterio al nivel de las “brujerías” y sugiere un cisma que busca “otra Iglesia” y que arrastra a “los que no están de acuerdo con ellos”:

“Las ordenaciones de las mujeres, el cambio de la materia del Sacramento de la Eucaristía, las brujerías introducidas en la Sagrada Liturgia [...] el resultado intencional de todo esto, eufemísticamente llamado el ‘nuevo paradigma para la Iglesia’, lo que realmente se pretende es la ruptura con lo Sagrado Tradición, con el auténtico Magisterio de la Iglesia”, dijo.

El Prelado lamentó que quienes buscan estas cosas “lo que realmente quieren es otra Iglesia”.

8 El cardenal Walter Brandmüller es un público detractor del papa Francisco.

“¿Por qué no abandonan simplemente la Barca de Cristo? Porque lo que quieren ahora es arrojar fuera de la Barca a los que no están de acuerdo con ellos. Es una cuestión de ‘empoderamiento eclesial’”, advirtió. (25)

A final, aunque *Querida amazonía* no acepta el diaconado femenino, ACI Prensa muestra que la discusión no ha finalizado y deja clara su oposición: “El Cardenal Urosa manifestó también su sorpresa por ver a algunos obispos y sacerdotes que opinan que la discusión y propuesta de los sacerdotes casados y las diaconisas, siguen en pie; que el silencio del Papa deja el asunto abierto. Es decir, no importa lo que haya dicho el Papa, ni que haya expresamente omitido acoger esas propuestas del Sínodo”.

Aquí, resaltamos: cuando el papa y el Sínodo respaldan los argumentos de ACI Prensa, se deben respetar.

Pachamama

En torno al diálogo y el reconocimiento indígena que planteé páginas atrás, el tema del mundo indígena adquiere gran relevancia en el *Instrumentum* y toma una vertiente hacia el mundo natural. Esto es ampliamente criticado por ACI Prensa y es el único tema que en verdad tiene un peso central en

todo el proceso que desemboca en *Querida Amazonía*. En el camino hay un punto de quiebre: después de que tiene lugar una “celebración naturalista” en octubre dentro de la iglesia de Santa Maria in Traspontina en Roma, diferentes grupos y medios —como ACI Prensa— ven en la Pachamama a un enemigo que ataca directamente la fe católica, por lo cual debe ser derrotada. La Pachamama es una interpretación de diferentes figuras femeninas que se relacionan con una deidad indígena.

Para la construcción de este mundo natural indígena, ACI Prensa replica la idea de que todo el camino sinodal sigue un “línea oficial” dictada por la iglesia alemana, aquella que está contra la doctrina, tradición y magisterio católicos. Además, reconoce a otros antiguos enemigos de la iglesia: las teologías específicas y el comunismo.

En ese sentido, llamó la atención sobre el hecho de que, en el documento, los autores, identificados con la llamada “Teología indiana”, “se citan mutuamente” con frecuencia.

La inmunidad de este grupo a las objeciones planteadas con seriedad, su doctrinarismo, dogmatismo monolítico, ritualismo y clericalismo son objeto también de la crítica del ex Prefecto de la

Congregación para la Doctrina de la Fe.

Asegura que muchos de ellos carecen de experiencia en Sudamérica y, si se les ha encomendado este encargo, es porque “siguen la línea oficial y controlan los temas del camino sinodal que han emprendido la Conferencia Episcopal Alemana y el Comité Central de los católicos alemanes” en temas como la abolición del celibato, el acceso de las mujeres al sacerdocio o la adaptación de la moral sexual revelada a la ideología de género.

La autorreferencialidad es una acción recurrente en los redactores del *Instrumentum*: el papa, con sus encíclicas *Laudato si'* y *Evangelii gaudium*, ignora la Biblia y otros documentos eclesiales, afirma ACI Prensa en diferentes citas y referencias. Después, el proceso está dominado por la Red Eclesial Panamazónica (Repam), quien, tras dos menciones en sus notas, es presentada como aquella que genera un pensamiento único y es vista como la enemiga principal:

El Obispo emérito de Marajó, en la Amazonía brasileña, Mons. José Luis Azcona, analizó y señaló que el trabajo de la Red Eclesial Panamazónica (Repam) se basa en un “pensamiento único” que es “amenazante” para el camino de la sinodalidad y la unidad eclesial de Brasil.

Estas críticas fueron negadas por el presidente de Repam, el obispo brasileño de 85 años, Cardenal Claudio Hummes, y su vicepresidente, el obispo austrobrasileño, Mons. Erwin Kräutler, quienes han defendido durante años la ordenación de hombres casados y el sacerdocio femenino. (16)

La última oración de la cita anterior es recurrente: la Repam es aquella que defiende las ordenaciones de hombres casados y de mujeres, lo cual es preocupante, cismático. Además, ha perdido su misión dentro de la iglesia y con el mundo, donde el pensamiento único se enfatiza y pone en peligro la libertad de pensamiento:

Mons. Azcona no niega que Repam también jugó un papel positivo, pues la institución, “en este fructífero proceso de maduración eclesial”, colaboró “creando vínculos de cooperación, articulación, etc., para dar forma al sueño de una Iglesia en comunión en la Amazonía”.

“Lo que ha cambiado con la creación de Repam es invaluable para el conocimiento, la comunicación, la interacción y la colaboración de las Iglesias de la Amazonía. Es verdaderamente providencial. Los resultados están a la vista: mejor conocimiento de la realidad panamazónica, empatía iniciada entre las diversas amazonías, conciencia de la unidad, articulación inicial para lograr la unidad

para la misión en la Amazonía y desde la Amazonía”, destacó.

Sin embargo, el Obispo explica la discrepancia en la acción de Repam con el pedido de los obispos latinoamericanos en Aparecida: “Por otro lado, Repam no representa la variedad de visiones del mundo, identidades diversas, teología y pensamiento pastoral abierto. Es una institución de pensamiento único y esto es amenazante, porque puede ser un peligro para la libertad de pensamiento en la Iglesia amazónica. Es una Amazonía impuesta”. (16)

Ante la cita anterior, la Repam es un enemigo declarado y peligroso. Después de la celebración en la iglesia de Santa Maria in Traspontinaen, la Red se solidifica como protectora y difusora de la Pachamama, pero no es la primera relación que identifica con la mística y el paganismo indígena:

Entre las actividades realizadas durante el evento, tuvo repercusión en las redes sociales una “mística indígena” promovida el 18 de julio. En la página de Facebook de Repam, este momento fue mostrado con fotos y la siguiente descripción: “Con una mística indígena, pidiendo protección y bendiciones en la caminata sinodal, siguió el trabajo del seminario en Brasilia”.

Las imágenes fueron criticadas por el bloguero e influyente católico de Minas Gerais, Bruno Braga, que calificó este acto de “ritual espeluznante”, y desaprobó la participación de los obispos en un ritual propio de un “paganismo indígena”.

A su vez, el P. Renato Gonçalves, de la Diócesis de Santo Amaro (SP), también compartió la publicación de la Repam y preguntó: “¿No tiene la Iglesia Católica su mística? ¿Tienes que hacer esto, Repam? ¡Vea la mayoría de los comentarios de nuestros laicos! ¡Están con razón escandalizados! Por lo menos: actitud de imprudencia extrema”.

Según Repam, el seminario tuvo como objetivo “ayudar a los obispos a comprender mejor los desafíos y el potencial del Sínodo” para la Amazonía, que tendrá lugar en octubre en el Vaticano. (13)

ACI Prensa deja clara su posición de rechazo a las diferentes actividades y acciones de la Repam, en el caso anterior, a la ceremonia con la que se inició la reunión presinodal del 16 de julio de 2018 en Brasilia; a través de ella, muestra su postura ante el mundo indígena y sus ritos: son contrarios e inferiores a los ritos y a la doctrina católicos. En esta línea es que ACI Prensa conjunta las críticas hacia la cosmovisión indígena, la interculturalidad, la visión de la naturaleza y el cosmos que poseen las comunidades indígenas de la

Amazonía, así como el rechazo a otros aspectos relacionados con su vivencia de la fe y la espiritualidad. En el ejemplo anterior, la nota incluye 16 párrafos de los cuales sólo 2 (incluyendo el último de la cita colocada) dan voz al enemigo —en este caso, la Repam—, para defender al mundo y las creencias indígenas.

De esta forma, las religiones precolombinas son reconocidas como el tercer enemigo junto al reconocimiento de los sacerdotes casados y el sacerdocio femenino: “Cardenales y obispos, entre ellos un emérito misionero en Brasil, se han pronunciado sobre el riesgo de que sirva de plataforma para abrir las puertas a las ordenaciones sacerdotales de mujeres, así como que hombres casados accedan al sacerdocio y de equiparar a las religiones precolombinas con el cristianismo.” (25)

A manera de cierre

La construcción del discurso de ACI Prensa a través de una dicotomía de amigo/enemigo brinda claridad para identificar que existen temas y actores contra los cuales se posición de forma clara y de los constantemente reafirma su posición. En primer momento, la existencia de un enemigo tan claro y que le limita o niega una defensa sugiere que se trata más de un

ejercicio de propaganda que de periodismo. Un análisis a otras notas periodísticas y otros temas permitirá comprobar esta hipótesis.

Este enemigo se fundamenta en el rechazo a la tradición, al magisterio, la fe, los mitos y ritos católicos y en la aceptación de todo aquello que lo pone en duda o lo busca modificar. Se articula por tres grandes temas que rechaza tajantemente: los sacerdotes casados, el sacerdocio y el diaconado femeninos y la cuestión indígena encarnada en la Pachamama. Este enemigo se fundamenta en el reconocimiento de los pueblos indígenas y en el diálogo que la iglesia busca con ellos, específicamente en los propagadores y defensores de esto y que de esa forma retan a las creencias católicas.

Si bien es criticado, el papa Francisco es usado para ahondar en los argumentos que ACI Prensa constituye, es decir, es visto como amigo y como enemigo. Después de que el Pontífice aclara que no busca terminar con el celibato o que no se instaurará un sacerdocio femenino, se convierte en un fuerte y recurrente respaldo de autoridad, pero no se detiene la crítica hacia su papel en el *Instrumentum* y sus relaciones con otros actores, como la Repam o la iglesia alemana. Además, se da voz a otros actores

que abiertamente se han opuesto al papa Francisco o a sus decisiones, como blogueros, *influencers*, obispos y sacerdotes.

De esta forma, el enemigo se reconoce dentro y fuera de la iglesia, con lo que ACI Prensa se construye como un protector de la fe, como aquel actor encargado de denunciar los cambios y señalar a los diferentes actores.

Además, con el gran alcance que tiene ACI Prensa, sus diferentes filiales y reporteros alrededor del mundo, se vuelve preocupante que los discursos que construye no permitan el diálogo o el conocimiento más profundo de la fe. En el caso del Sínodo de la Amazonía, ¿qué fue lo que conocieron sus lectores?, ¿realmente este enemigo es compartido por ellos?, o, lo que es más complicado, ¿aquellos que siguieron el proceso sinodal por ACI Prensa cuentan con la información necesaria para conocer otras posturas? En una esfera religiosa, donde los medios seculares no siempre atienden los eventos y acciones, los medios religiosos se han convertido en referentes primarios y su predominio puede controlar el acceso a la información y orientar ciertas opiniones.

Por último, ACI Prensa ha mostrado otro tipo de tendencias: diversas críticas al papa y a sus acciones, apoyo a liderazgos de ultraderecha como el de Trump, Bolsonaro o Añez, un reavivamiento del comunismo como enemigo y de la crítica a liderazgos de izquierda, una batalla contra la ideología de género que ha sido entendida más como una forma de crear pánico y ostentar poder antes que una verdadera posición social,⁹ una negativa al ecumenismo y al diálogo religioso, entre otros temas que, para muchos, es necesario discutir para entender la dimensión social de la iglesia en el mundo contemporáneo.

Referencias

- ACI Prensa. s. d., www.aciprensa.com
- Bárcenas Barajas, Karina, “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico”, *Religião e Sociedade*, 2018, pp. 85-118.
- Calsamiglia Blancáfort, Helena, y Amparo Tusón Vall, *Las cosas*

⁹ Karina Bárcenas, “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico”, *Religião e Sociedade*, 2018, pp. 85-118.

- del decir. Manual de análisis del discurso*, Madrid, Ariel, 2001.
- Celam, *Documento Conclusivo. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y de El Caribe*, Aparecida, Celam, 2007.
 - Francisco, *Evangelii Gaudium*, El Vaticano, Librería de El Vaticano, 2013.
 - ———, *Laudato si'*, El Vaticano, Librería de El Vaticano, 2015.
 - ———, *Querida Amazonía*, Vaticano. Vatican.va, 2020 [en línea], http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html
 - *Instrumentum Laboris de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de Obispos*, Vaticano: Oficina de prensa de la Santa Sede. 2019 [en línea], <https://press.vatican.va/content/salas-tampa/es/bollettino/pubblico/2019/06/17/ins.html>
 - Mújica, Jorge Enrique, “Las páginas católicas en español más visitadas”, 2017 [en línea], *Catholic.net*. <https://es.catholic.net/op/articulos/22360/cat/156/i-las-paginas-catolicas-en-espanol-mas-visitadas.html#modal>
 - Pablo VI, *Lumen Gentium*. Roma, 1964 [en línea], http://www.vatican.va/archi-ve/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html
 - Rabasa, José, *De la invención de América*, México, Universidad Iberoamericana/Fractal, 2009.
 - Repam, *Amazonía. Nuevos caminos para la iglesia y para una ecología integral. Versión simplificada*, Repam, 2019.
 - Sínodo de los obispos, *Amazonía: nuevos caminos para la iglesia y para una ecología integral. Documento final*, Vaticano, Vatican.va, 2019 [en línea], http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_sp.html
 - Van Dijk, Teun A., *Discurso y contexto*, Barcelona, Gedisa, 2012.
 - *Corpus*: 118 notas bajo la etiqueta “Sínodo Amazonía”, disponibles en www.aciprensa.com al 1 de marzo de 2020.

*Estudiante de maestría en Ciencias Sociales en la Flacso-México. Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la UNAM. Ha realizado cursos y estancias de investigación en California, Madrid, Barcelona y Buenos Aires. Es profesor en la Universidad Católica Lumen Gentium y miembro del Seminario de Investigación en lo Social del Imdosoc. Líneas de investigación: Socioantropología de las religiones, Gestión Cultural y Comunicación, juventudes.

Foro social

Pandemia

¿Cambiará el mundo bajo el signo de la pandemia?¹

Adrián Ruiz de Chávez Villafuerte*

Puntos de inflexión en la historia que marcan un cambio de época

Hay momentos clave en la historia de las civilizaciones que las definen, que marcan un punto de inflexión en su devenir. Momentos críticos, de transformación estructural, a partir de los cuales se empieza a vivir de otra manera. Ejemplos encontramos muchos, y podemos identificarlos por referencia a los años en que ocurre algún evento particularmente significativo que termina representando la transformación histórica. Así sucede, por ejemplo, con los años 476, 1347, 1492, 1789, 1914, 1929, 1945, 1968, por mencionar algunos de los más significativos en la cultura occidental. Después de la caída del imperio romano, la expansión de la peste negra en Europa, el descubrimiento de América, la Revolución francesa, la primera y la segunda guerras

mundiales del siglo xx, la crisis económica de 1929 o la revolución cultural libertaria en torno a los movimientos juveniles que modificaron la dinámica de las pautas sociales en muy diversos sentidos. Son momentos específicos que indican un cambio de época. Periodos en torno a los cuales el mundo se hace distinto del que era antes de esos puntos de quiebre histórico, y las personas y los pueblos van desarrollando y descubriendo otros modos de ser y hacer ante las nuevas circunstancias que el carro de la historia arroja ante sí y que ahora resultan evidentes. Cada nueva época llega cargada de oportunidades. También de amenazas. Y lo que quedaba claro es que la nueva cotidianidad tendrá que ir tomando forma desde una serie de nuevos modelos mentales o paradigmas que le den cauce, que permitan resolver los nuevos problemas que van surgiendo y abrir opciones nuevas de desarrollo. En particular, los *cambios de época* demandan nuevas formas de organización y nuevos liderazgos en distintos ámbitos de la vida social. Ante una *nueva época*,

1 Este texto es parte de un libro en elaboración sobre Escenarios pospandémicos desde la 4T, en colaboración con el doctor Xavier Ginebra Serrabou.

se actualiza el lenguaje y aparecen nuevas formas de convivencia, de gestión económica, de dinámica social, incluso en la configuración de las estructuras de las clases sociales respecto a las anteriores; cambian las formas en el arte y los modos de comportamiento en la esfera pública, las pautas de comunicación, las formas de relación entre gobernantes y gobernados, la tecnología, entre otros.

Es claro que este tipo de transformaciones civilizatorias, o cambios de época, no se producen de la noche a la mañana. Más bien, se trata de movimientos sociales fraguados lentamente a lo largo de muchos años —a veces décadas, a veces siglos—, en los que van acumulándose diversos elementos en el micromundo de los hechos de la vida cotidiana; en la dinámica estructural del sistema económico o político; en las conversaciones de la plaza pública y el discurso que se va socializando; en los temores y esperanzas de los individuos; en las diversas esferas de su acción vital, hasta que toman forma como nuevos hechos sociales y que son los que configuran una nueva época. Esos movimientos que se van acumulando a lo largo del tiempo, de pronto se encuentran con una situación específica que los detona y hace estallar, haciéndolos evidentes en determinado

momento y presentándolos con fuerza, como una especie de tsunami sociológico que acelera una serie de cambios ya latentes en las estructuras sociales, esperando su momento protagónico. Desde luego, estas transformaciones ocurren con diversos puntos de continuidad respecto al momento precedente. No es que la historia dé brinco súbitamente. La nueva época se nutre del pasado reciente y no tan reciente, dejando ver, sin embargo, que las placas tectónicas de la historia no permanecen estáticas, sino que están en movimiento continuo. Las contradicciones de una época determinada van acumulándose dialécticamente hasta que dan a luz una nueva configuración, tal vez parecida a la anterior, pero ahora distinta. Algo ocurre de pronto que rompe la estabilidad dinámica del sistema anterior para hacer surgir algo nuevo. Así, por ejemplo, ocurrió en Europa, hacia lo que fue el final de la Edad Media. Durante los siglos XIII y XIV, la vida europea acumuló diversos elementos de cambio que reconfiguraron la dinámica económica, política y cultural de la civilización medieval, pero que, a raíz de la epidemia de peste que alcanzó su pico entre 1347 y 1353, salieron a la luz como si surgieran repentinamente desde el fondo de la tierra. Los elementos conductores de aquel cambio civilizatorio

en Europa ya estaban allí, antes de la epidemia de peste, incubándose lentamente desde las contradicciones y el desgaste del sistema feudal; en la nueva filosofía que se desarrollaba en los monasterios y en las universidades de París, de Oxford o Bologna; que se nutrían con la apertura cultural que fue desarrollándose desde las Cruzadas y el comercio cada vez mayor con los países de Oriente; con el nuevo dinamismo de las ciudades, con sus ferias, sus iglesias, sus escuelas y sus artistas. La peste negra, como agente exógeno a la civilización europea, sirvió como catalizador que terminó por colapsar el antiguo orden feudal y dar la fuerza que faltaba a las ciudades, a las nuevas ciencias experimentales y a nuevas formas de vida económica y cultural que terminaron dando paso al Renacimiento y a la modernidad europea.

Algo similar puede decirse de los casos de la guerra de Independencia de las trece colonias americanas y la Revolución francesa, que permanecen como símbolos expresivos del movimiento racionalista ilustrado, el cual venía tomando forma —discreta, pero contundentemente— desde las *coffee houses* en Inglaterra y los salones de té en Norteamérica y en Francia. Estos muy importan-

tes acontecimientos político-sociales del último cuarto del siglo XVIII visibilizaron y aterrizaron las ideas del liberalismo —que ya flotaban en el aire aunque aún no tocaran piso—, para la política y la economía, la revolución racionalista, la revolución industrial y la obsolescencia del *antiguo régimen* absolutista que había dominado el mundo occidental como sustituto de la dominación feudal, básicamente desde el siglo xvi.

Hay, pues, eventos detonadores que hacen visible una serie de cambios sociales profundos; éstos se van reclamando y configurando desde las profundidades del tejido social, que les quita el velo y los pone a la luz; los cataliza o los acelera, aunque no necesariamente los crea.

2020 es un punto de inflexión. Hace evidente la necesidad de cambiar.

A nuestro parecer, 2020 quedará registrado como uno de esos momentos clave para la historia de nuestra civilización, al menos en el contexto de nuestra historia contemporánea, como podemos decir de 1910, 1917, 1929, 1945, 1968 o 1989. Este año 2020 puede quedar como símbolo de ese cambio de época del que se ha venido hablando desde hace varios años,

lo mismo entre economistas que entre sociólogos, filósofos o incluso teólogos.

Evidentemente, 2020 quedará definido como el año de la Pandemia del Coronavirus, con sus millones de personas contagiadas y sus muchos miles de muertos a escala global, sin un rincón en el ancho mundo que no haya sido afectado. Será recordado también como el año de la pandemia económica que sumió al mundo entero en una recesión económica, como no se veía probablemente en la historia del capitalismo; peor que la crisis de 1929 o 1870 y acaso comparable con los colapsos económicos de las guerras mundiales, aunque sin la destrucción material de las zonas afectadas por las guerras pero con repercusiones globales más importantes. Como han señalado diversos intelectuales al pensar la pandemia de la COVID-19, ésta viene a poner a prueba nuestro sistema civilizatorio: desde el diseño y operación de los sistemas de atención hospitalaria y salud pública hasta la estabilidad de nuestras democracias representativas y las formas de gobierno, el respeto a los derechos humanos, la solidez del sistema económico y los paradigmas sobre los que se ha configurado, los valores de las clases dirigentes, la calidad del liderazgo y, en general, la

estructura ética de nuestras sociedades. El miedo que se deriva de la pandemia nos desnuda como sociedad. La crisis prueba nuestras fortalezas y nuestras debilidades civilizatorias, tanto como nuestras aspiraciones, esperanzas y temores. ¿Qué es lo que realmente valoramos? ¿Qué tipo de sociedad queremos? ¿Quiénes somos?

La crisis pandémica ha sacado a la luz y puesto en acto las tendencias autoritarias subyacentes en diversos gobiernos, algunos de clara y explícita “línea dura”, como China, Rusia, Turquía, Egipto o Filipinas; pero también en regímenes que se tienen como democráticos, como pueden ser los casos de Corea del Sur, España, Italia o Chile, y desde luego los gobiernos autoritarios y xenófobos en Hungría o Brasil. Los gérmenes de las dictaduras que definieron la vida pública de esos países en algún momento de su historia relativamente reciente han vuelto a manifestarse frente al miedo, e incluso la reacción de gobiernos que quisieran ser tenidos como abiertos se decantan hacia los toques de queda, la severa restricción de libertades civiles o las prácticas de espionaje a la intimidad de las personas que permiten hoy la tecnología digital, el *big data* y las telecomunicaciones. La pandemia ha exhibido la tentación autorita-

ria de todo poder establecido, que puede devenir en un panóptico totalitario muy fácilmente con la tecnología hoy disponible.

No sorprende que en China se espíe a las personas, que se mantenga un rastreo permanente de sus comunicaciones en redes sociales o de sus movimientos con videocámaras de alta sensibilidad y que su comportamiento privado, aun íntimo, defina su futuro en el empleo actual tanto como su empleabilidad ulterior; incluso que condicione su derecho a la atención médica, el goce de sus libertades ciudadanas o la vida. Pero las reacciones autoritarias que hoy se han legitimado en el contexto del Coronavirus en países con regímenes de corte liberal democrático, resultan muy preocupantes. En especial, si terminan por generar hábitos de control prácticamente totalitario sobre la ciudadanía bajo la justificación del “estado de excepción”, dejando a las personas con sus vidas desnudas y en condición precaria ante el poder inmoderado del estado. Estas respuestas gubernamentales ante la crisis han despertado ya inquietudes bien argumentadas en intelectuales de referencia en el mundo, como Yuval Noah Harari, Giorgio Agamben, Alain Tourraine,

Judith Butler o Byung-Chul Han,¹ pendientes de los límites del poder y vigilantes del respeto a los derechos humanos; en especial, de aquellos grupos de población más vulnerables. En particular, Noah Harari nos advierte sobre la propensión del poder político a alargar la vigencia de las medidas de emergencia (o *estados de excepción*, como los llama Agamben) al recordarnos que, en su natal Israel, durante la guerra de 1948, el gobierno dictó, tal vez justificadamente, una serie de medidas temporales que incluía la censura de la prensa, la confiscación de tierras y las formas aceptables de preparar el pudín. El problema fue que, terminada y ganada la guerra, muchas de esas medidas siguieron vigentes hasta hace relativamente pocos años, incluyendo la preparación de pudines, que no se liberó sino hasta 2011.²

La pandemia ha hecho visible la fragilidad y la injusticia de nuestro sistema económico. En particular, la vulnerabilidad de aquellos condenados de la tierra de los que nos

1 Pablo Amadeo (comp.), *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO), mar, 2020.

2 Yuval Noah Harari, “El mundo después del Coronavirus”, *La Vanguardia*, 5 de abril 2020 (Publicado originalmente en el *Financial Times*).

hablaba Frantz Fanon hace décadas y que siguen excluidos del desarrollo y el bienestar material en nuestras sociedades, acostumbrados a vivir en los márgenes exteriores del progreso: los muchos millones de personas en todo el mundo que viven al día o medio viven con un ingreso que no los saca de ningún apuro sin tierra, sin ahorros, sin patrimonio; otros incluso en pobreza alimentaria o extrema; los migrantes, los tantos millones que no cuentan con ningún tipo de seguridad social ni posibilidad de asistencia médica, los sin-hogar, entre otros.

La amenaza del Coronavirus se convierte en una terrible denuncia a las injusticias y las contradicciones absurdas de una sociedad que ha sido bautizada por algunos analistas como *la sociedad del exceso*. Una sociedad en la cual, por un lado, se producen y comercializan bienes y servicios que ni hacen bien o sirven de muy poco, pero eso sí, en proporciones grotescas; mientras que, por el otro, deja a miles de millones de personas en el total desamparo, mal viviendo, cuando más, de la basura que genera la minoría opulenta que además amenaza, por sus hábitos de consumo, la sostenibilidad misma del planeta. Frente al menos 1% de la población del mundo que concentra poco más de la mitad de

los activos totales de la próspera sociedad capitalista, se percibe la sombra de los invisibles cuya calidad de existencia económica no les permite siquiera darse el lujo de tomar las precauciones para evitar el contagio del virus, porque deben salir a buscar el mendrugo del día o que, ante las restricciones en el transporte público, tienen que volver a casa andando 300 kilómetros o más sin agua, sin alimento y sin zapatos; o que viven hacinados entre una multitud con condiciones pésimas de salubridad, entre techos de lámina y sin agua corriente. El coronavirus nos interroga: ¿Qué entendemos por prosperidad económica?

Simultáneamente, esta pandemia del desastre económico que ha colapsado la oferta del sistema productivo global por las obligadas medidas de confinamiento y la ruptura de las cadenas de suministro globales, colapsa también la demanda en los mercados, además de por el propio confinamiento, por la abrupta caída del poder de compra ante la falta de liquidez de los consumidores, individuales o corporativos. Sobre todo, la pandemia pone de manifiesto los dilemas éticos de los paradigmas económicos vigentes: que nuestro modelo sirve al insaciable proceso de acumulación de capital, pero no necesariamente a la mayoría de

las personas ni al bien común de la sociedad; que las personas, esas que en algunos momentos de la larga historia de la humanidad y en diferentes culturas han sido consideradas hijas de Dios, son bajo este paradigma clasificadas como recursos humanos, capital intelectual o *larvas bípedas de mediana productividad*, cada vez más fácilmente desplazables por “máquinas inteligentes” que resultan tanto menos conflictivas y más útiles al afán de ganancia de productividad y rentabilidad. Pone también en claro que las llamadas *personas morales* (que ni son personas ni son morales) resultan ser, para todo orden práctico, infinitamente más valiosas estratégicamente y consecuentemente más importantes y significativas que las personas físicas; o que las empresas de negocios son mucho más valiosas que los seres humanos y que el eje rector de nuestros regímenes democráticos resulta ser un entramado legislativo y una fachada eufemística al servicio de la dictadura del capital que realmente gobierna en el mundo. Como le quedó muy claro a Noam Chomsky desde la crisis del 2008, es evidente que sólo hay un partido político en el mundo: el de los negocios.³

3 Noam Chomsky, *El malestar global: conversaciones con David Barsamian sobre las crecientes amenazas a la democracia*, Sextopiso, 2017.

Cuando la tarea política se ha puesto al servicio de los procesos de acumulación de capital, los valores sociales se han transmutado, de modo que hoy vivimos para aumentar la productividad, la rentabilidad, la eficiencia operativa o cumplir religiosamente con los Key Performance Indicators considerados como fundamentales por los gobernadores del sistema. El EBIDTA, la utilidad por acción, las ventas por empleado, los estándares de calidad y otros KPI hacen girar nuestro comportamiento social de manera más poderosa que la honorabilidad, la honestidad, el bien, la generosidad o la justicia. Así, ante la pandemia, muchos dirigentes de empresa que, desde luego, no se consideran a sí mismos malas personas, no logran ver ningún dilema moral cuando deciden mandar a su casa a sus empleados sin goce de sueldo durante el tiempo que sea necesario, con tal de rescatar lo que se pueda de los números de la empresa, aunque los manden literalmente al hambre. Y no estamos hablando de micro o pequeñas empresas, donde frecuentemente subsiste una relación de tipo personal entre el patrón y los empleados, y donde la contingencia sanitaria sí es una amenaza letal para la subsistencia de la empresa. Nos referimos en específico, a organizaciones consideradas medianas o grandes,

o muy grandes, con más de 250 trabajadores y hasta varios miles, que tendrán números horribles en el año de la contingencia, pero que tienen recursos de sobra para subsistir a la pandemia y recuperarse en el tiempo. Aquí, al amparo de la lógica corporativa, fría y dura, no suelen tocarse el corazón para mandar a sus colaboradores a la calle. La prioridad es cuidar al capital.

Lo mismo ocurre en la gestión de gobierno, cuando el imperativo es asegurar la productividad económica del gasto público; este criterio, en numerosos casos, ha orientado la toma de decisiones de los gobiernos a privatizar los servicios de salud y disminuir la cobertura de servicios hospitalarios para la población, el número de camas disponibles y la capacidad operativa de los sistemas sanitarios en varios estados nacionales. Así, por ejemplo, en Italia, en la última década, el presupuesto del gobierno para la atención de la salud se había recortado en 37 mil millones de euros, lo que produjo un decremento en las unidades de cuidados intensivos y el número de médicos generales en el sistema. Se redujo el número de unidades de atención a urgencias médicas, el de ambulancias y el de médicos a bordo de las ambulancias. Lo más notable es la reducción de 32 mil 717 camas en el

sistema hospitalario italiano (casi todas en el sector público, pero también en el privado).⁴ Italia no ha sido el único caso: en Gran Bretaña, desde 2015, se ha reducido el presupuesto público orientado a la salud en mil millones de libras (mil 200 millones de dólares) y en Estados Unidos, la administración Trump ha golpeado con fuerza al presupuesto de los Centros para el Control y Prevención de Enfermedades (CDC) y a otras instituciones clave del sistema de salud. Seguramente hay cosas más productivas en qué gastar.

El agotamiento de nuestras pautas civilizatorias queda en evidencia ante esta crisis. Algún analista ha señalado el absurdo de que, en Italia se hayan pagado 122 millones de euros por el fichaje de Cristiano Ronaldo, y que, en el caso de la pandemia, se haya dejado morir a los enfermos por la falta de camas de hospital o respiradores suficientes. Porque han decidido poner el dinero en otras cosas, desmantelando su sistema de salud en favor de la sociedad del espectáculo o de la productividad y la rentabilidad de un sistema económico que sobredimensiona la

4 Franco Berardi, *Crónica de la Psicodeflación*, Nero, 19 de marzo, 2020. Cit. por P. Amadeo (comp.), *op. cit.* Los datos de salud provienen del sitio italiano *quotidianosanità*.

importancia de bienes y servicios de valor real muy cuestionable. Vivimos bajo una racionalidad enferma, donde se ha obligado a la humanidad a optar entre el dinero o la vida, como hacían los bandidos en las películas. Hemos llegado al límite de las posibilidades de un modelo de racionalidad y tenemos que cambiarlo por otro.

La crisis pandémica ha evidenciado un déficit de liderazgo en el gobierno institucional del mundo. En las posiciones de mando de los estados nación, de las empresas, de los organismos de gobernanza global, encontramos una y otra vez administradores competentes del *status quo*, gerentes que saben bien lo que debe hacerse para dar continuidad a la operatividad inercial de los sistemas de producción de nuestra realidad; como si esa realidad que se produce y gestiona en las instituciones de nuestras sociedades fuera lo más conveniente para desarrollar la vida humana o, peor, como si fuera la única realidad social posible, como si no hubiera alternativas posibles de hacer mejor las cosas. Desde hace décadas, el liderazgo en el mundo se percibe muy bien asentado en su zona de comodidad, moviendo los hilos de un sistema que en muchos sentidos resulta disfuncional y genera problemas que el mismo sistema ya no puede resolver. Ha-

cen falta nuevos liderazgos que promuevan esquemas distintos de pensamiento, nuevos modelos mentales, mayor imaginación para enfrentar las situaciones nuevas que vivimos. El mundo ha exhibido a decenas de capitanes de navío “de océanos rojos”, que no se separan de los lugares comunes, aunque sean ya poco navegables y estén llenos de sangre, seguidores de las reglas establecidas en este sistema, que prefieren lucrar con el orden establecido que arriesgar la innovación. Difícilmente encontramos dirigentes audaces, visionarios, que desafíen la tormenta y se atrevan a navegar en aquello que en la literatura de gestión estratégica empresarial se ha denominado como *océanos azules*:⁵ espacios nuevos, abiertos a la creatividad, dispuestos a ensayar los nuevos caminos que la humanidad requiere. La crisis del liderazgo es la crisis de mantener el *status quo*. “No hay nadie en lo alto de la tabla”, ha dicho el sociólogo Alain Touraine,⁶ reflexionando sobre la calidad del liderazgo en el mundo para hacer frente a la

5 W. Chan Kim y Renée Maugbourne, “Blue Ocean Strategy Harvard”, *Business Review*, Oct. 2004; también, “Blue Ocean Leadership”, *Harvard Business Review*, May 2014.

6 Marc Bassets, *Alain Touraine, sociólogo: “Esta crisis va a empujar hacia arriba a los cuidadores”*. El País, 28 de marzo, 2020.

crisis. Los espacios de liderazgo están vacíos, tanto en los gobiernos como en los partidos políticos, incluso en los movimientos sociales, que están desintegrados, que pueden conservar cierta capacidad de protesta, pero carecen de capacidad de propuesta para resolver los problemas del mundo. “Hoy no hay ni actores sociales ni políticos ni mundiales ni nacionales ni de clase. Por eso, lo que ocurre es todo lo contrario de una guerra, con una máquina biológica de un lado y, del otro, personas y grupos sin ideas, sin dirección, sin programa, sin estrategia, sin lenguaje. Es el silencio.”⁷

También Yuval Noah Harari ha hecho hincapié en el acusado déficit de liderazgo durante el periodo que llevamos de la pandemia: “Una parálisis colectiva se ha apoderado de la comunidad internacional. No parece que haya adultos en la sala.”⁸ Harari señalaba la falta de voluntad política y de imaginación para habilitar nuevos y mejores mecanismos para la urgente cooperación internacional frente a la catástrofe de esta pandemia global. Hacía notar la ausencia de reuniones de emergencia entre los dirigentes mundiales para trazar un plan de acción común pa-

ra un problema común. “Sólo a mediados de marzo lograron los dirigentes del G-7 organizar una videoconferencia, sin que por otra parte saliera de ella ningún plan en ese sentido [...] En anteriores crisis mundiales (como la crisis económica de 2008 y la epidemia del ébola de 2014), Estados Unidos asumió el papel de líder mundial. Sin embargo, el actual gobierno estadounidense ha renunciado a la labor de liderazgo”.⁹ Falta iniciativa, falta visión y falta audacia para abrir caminos nuevos.

El signo de la pandemia es el miedo. Un miedo que sintetiza las pesadillas del apocalipsis zombi que se expone en infinidad de novelas y películas y que recoge nuestra tardía toma de conciencia sobre los reclamos que —parece— nos hace la naturaleza sobre lo que llevamos décadas haciéndole. Bill Gates lo anunció en 2015, en una TedTalk y los teóricos de la conspiración lo han advertido desde sus profecías: que la humanidad ha estado amenazada desde hace mucho tiempo.

7 *Idem.*

8 Y. Noah Harari, *op. cit.*

9 *Idem.*

Los viejos paradigmas están agotados. Se requiere renovar el pensamiento

De hecho, pensamos que la pandemia ha dejado expuestos los problemas que venimos arrasando como civilización desde hace varios años. Ha puesto en evidencia que los paradigmas con los que veníamos haciéndonos cargo de la construcción social de realidad elegida han quedado, en buena medida, agotados desde hace tiempo. No sólo no ofrecen ya soluciones a nuestros problemas, incluso los empeoran.

La verdad es que este asunto es bastante añejo, pero está volviendo a estallar hoy día, particularmente ante la crisis que enfrentamos como humanidad. Los modelos teóricos dominantes sobre los que se construyó y sobre los que se sostiene el sistema de dominación y gobernanza global en la modernidad de los imperios, su expansión colonial y el frágil orden mundial entre las potencias del siglo xx y lo que llevamos del xxi no están hechos para la cooperación y el desarrollo multilateral que se requiere en *la aldea global*. Los paradigmas políticos y económicos que han configurado lo que Immanuel Wallerstein ha denominado *el sistema-mundo* moderno no están diseñados para resolver los problemas de la compleja socie-

dad global que hoy tenemos y que la pandemia del Coronavirus pone a prueba de manera contundente.

Como lo ha explicado con gran claridad el teólogo y sacerdote católico alemán, Hans Küng, el *ethos* dominante en la racionalidad moderna se formuló básicamente desde una lógica egoísta de dominación, tanto de la humanidad sobre la naturaleza como de unas naciones sobre otras (o en la economía, de unos agentes económicos sobre otros —sean países, empresas de negocios o individuos). En el caso del ámbito político, el *ethos* de la dominación se ha montado en la lógica del llamado *realismo político*, que antepone en todo momento, los intereses de poder de un estado soberano sobre los intereses de cualquier otra entidad. Es una lógica de fuerza, en la que quien tiene más poder, económico o militar, se impone sobre los demás, sin que impere una dinámica de respeto entre iguales o consideraciones de solidaridad o de justicia (ni distributiva ni conmutativa). Es sencillamente, la ley del más fuerte, legitimada por el valor del interés individual en este caso de un estado o de un poder soberano. El correlato de esta plataforma ética en el ámbito económico es de la legitimación de la búsqueda de máxima ganancia económica por parte de un agen-

te, sea una empresa o una persona, prácticamente por encima de cualquier otro valor, aunque sí se asume el respeto a las leyes del poder soberano. Bajo esta ética de la dominación, las relaciones agentes individuales en el ámbito político o económico resultan en un encuentro de egos en el que cada una de las partes quiere maximizar para sí mismo su propia “función de utilidad”. Son relaciones de intensa rivalidad competitiva cuyo propósito es ganar para sí la mayor tajada posible en términos de control y poder político o ganancia económica. Si acaso cabe la cooperación, es porque los actores se dan cuenta de que puede haber mayor ganancia individual con ciertos niveles de intercambio recíproco: lo que llaman *TIT for TAT*. Esta dinámica competitiva cuyo objetivo es maximizar la ganancia individual es lo que se ha modelado en la Teoría de Juegos de John Nash. Desde luego, los juegos competitivos reales no siempre se resuelven en la belleza de las soluciones de *ganar-ganar*: a menudo una de las partes se queda con todo, o casi todo, y otras partes lo pierden todo o casi.

Encontramos un caso particular de aplicación de esta concepción reduccionista de la vida humana, que concibe al hombre como un ser esencialmente egoísta y ambi-

cioso, incapaz de solidarizarse con sus semejantes —excepto cuando sale ganando— en el paradigma economicista que hoy impera tanto para la teorización de la vida pública como privada de nuestras sociedades. Bajo la visión neoliberal del mundo y de la vida, se ha universalizado una racionalidad aún más reduccionista que la del *realismo* político: es un tipo de racionalidad materialista, centrada en primera instancia en los aspectos económicos de la vida y que se ha expandido para abarcar prácticamente todos los ámbitos de la vida, desde las elecciones en política hasta la dinámica de la vida matrimonial. Como si la racionalidad propia del *homo oeconomicus* debiera ser la racionalidad en sí de la vida humana y toda decisión tuviera que hacerse desde un cálculo cuantitativo y maximizador de intereses individuales egoístas. De hecho, esta particular forma de racionalidad que ha colonizado nuestra cultura, y que pone en el centro de los objetivos sociales la ganancia económica (o la ya referida *función de utilidad* de los individuos) está generando estragos terribles en, por ejemplo, las formas específicas de solidaridad social, en la educación ciudadana o en el núcleo familiar: si te conviene, compra o negocia para tu beneficio, porque la vida es un gran mercado donde todo tiene precio

y puede analizarse como un proceso de compra-venta. Esta visión del mundo, tan reduccionista y pobre, es insostenible; nos ha hecho mucho daño y debemos cambiarla.

Esta crisis de paradigma —lo han dicho ya varios filósofos— es, ante todo, una crisis de nuestra concepción antropológica: de cómo pensamos y valoramos la vida humana.

En su ensayo sobre *Una nueva ética mundial para la política y la economía*,¹⁰ Küng argumenta sólidamente contra este pretendido realismo que ha dominado la lógica del poder en estos dos campos tan fundamentales de la interacción humana, señalando sus perversiones con respecto a la ética clásica occidental de raíz grecorromana y judeocristiana, cuando se acomodan el sentido de la verdad, de la justicia, de la amistad y la paz, según los intereses en juego de los grupos de poder dominantes. Sencillamente, no está bien que la geopolítica se conduzca desde la pura lógica del poder, militar o económico, al margen de aquellos valores éticos fundamentales para la vida sobre los que construían su concepción de la vida pública Platón, Aristóteles, Cice-

rón, San Agustín, Santo Tomás de Aquino o Immanuel Kant. El puro afán de maximizar el propio interés soberano no es un buen fundamento para la vida en común o, como bien lo señaló el filósofo de Königsberg, para aspirar a *la paz perpetua*. Si la conciencia ética y la autolimitación de la voluntad quedan bloqueadas en su operación por razones ideológicas y el único camino para la paz es el del miedo mutuo por la capacidad destructiva del rival, no puede ir bien el orden del mundo. Es imperativo avanzar hacia “un realismo” más completo, que atienda mejor a las posibilidades de la buena voluntad de los hombres y se haga cargo, de mejor manera, de la mutua vulnerabilidad y la necesidad de cooperación entre los individuos y entre las naciones. Es tiempo ya de superar las concepciones de ética política de personajes tan ambiciosos como Richelieu, Bismark o Henry Kissinger.

Hay momentos en el curso de las civilizaciones en que la historia parece acelerarse y los cambios que, en condiciones normales podrían requerir décadas para realizarse, se suceden unos a otros con una velocidad asombrosa. Los periodos de crisis aceleran los cambios sociales, como si el suave fluir de los cauces civilizatorios sufriera un repentino estrechamiento,

10 Hans Küng, *Una Ética Mundial para la Economía y la Política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2017.

como el de los rápidos de un río, en un efecto Bernoulli: crece la presión, el flujo laminar se hace turbulento y muchas cosas cambian. Así, la pandemia sanitaria y económica de 2020 puede muy bien fungir como catalizadora de una serie de transformaciones en nuestro sistema-mundo y, como ha señalado el historiador israelí Yuval Noah Harari, las decisiones que se tomen en este contexto pueden tener un impacto muy profundo en las décadas por venir.

Decisiones que en tiempos normales llevarían años de deliberación se aprueban en cuestión de horas. Tecnologías incipientes o incluso peligrosas se introducen a toda prisa, porque son mayores los riesgos de no hacer nada. Países enteros hacen de cobayas en experimentos sociales a gran escala. ¿Qué ocurre cuando todo el mundo trabaja desde casa y se comunica sólo a distancia? ¿Qué pasa cuando escuelas y universidades dejan de ser presenciales? En tiempos normales, los gobiernos, las empresas y las juntas educativas no aceptarían nunca llevar a cabo semejantes experimentos.¹¹

Después de la pandemia podría cambiar el escenario geopolítico, la dinámica de la globalización que hemos conocido en las últimas décadas, los esquemas de gobernanza interna de varios

regímenes políticos, las formas específicas de los sistemas de educación superior; también diversos elementos de nuestra cultura y el funcionamiento de nuestra vida cotidiana, la racionalidad de nuestra acción, nuestra concepción de prosperidad, de bienestar, de sostenibilidad y desarrollo humano. No obstante, los cambios que viviremos no serán necesariamente positivos o favorables al mejor desarrollo de la humanidad: depende de lo que se haga desde el liderazgo institucional del mundo y desde las posiciones de gobierno en los distintos países. Dependerá de la claridad y calidad de valores que se tomen como referencia y guía aquí y allá. ¿Qué queremos? ¿Qué debemos valorar? ¿Hacia dónde realmente quisiéramos ir como humanidad? Nunca como en tiempos como estos que vivimos se hace tan relevante lo que los dirigentes y las personas de mayor influencia para la toma de decisiones tienen en su cabeza y en su corazón: desde el sistema particular de ideas que configura su pensamiento, su visión, su cultura y su sensibilidad y apertura intelectual, hasta su estructura moral, su formación humana y humanista, la estructura de su personalidad, la calidad “de sus sentimientos morales”, su madurez, su generosidad, su apertura al prójimo.

11 Y. Noah Harari, *op. cit.*

En *What is wrong with the world*, el escritor inglés G. K. Chesterton, reflexionaba en 1910 sobre los problemas de su tiempo —muy turbulento, por cierto—, llamando la atención sobre la falta de pensamiento profundo para analizar y resolver los conflictos sociales que tocó enfrentar a aquella generación. Para Chesterton, los dirigentes del mundo estaban demasiado obsesionados con los medios de acción, pero se habían extraviado en la reflexión sobre los fines. Consideraba que la toma de decisiones se había vuelto demasiado tecnocrática y poco clara en la búsqueda de sentido último: no estaba claro el por qué o el para qué estaba distorsionado. Y opinaba que los problemas del mundo no podrían resolverse correctamente sin esta claridad de pensamiento de más largo alcance, que jamás puede dar el paradigma tecnocrático. Los tiempos de crisis necesitan “hombres imprácticos”, recomendaba: gobernantes y pensadores que tuvieran en cuenta los fines antes que los medios, que tuvieran claro el deber ser, filósofos, sacerdotes, pensadores de alcance metafísico, con capacidad de reflexión sobre la naturaleza humana, el fin propio de la existencia, el misterio de ser en el mundo.

No es que sea un error aplicar el instrumental del método científ-

co para el análisis de los problemas sociales, hacer uso extenso de estadísticas, tablas de población comparativas, modelos de simulación matemáticas o el análisis de casos previos que pueden servir de referencia. El problema es que el puro análisis técnico no otorga la solución, porque se requiere una mirada desde fuera del sistema mismo, cuestionándolo y valorando su sentido: se necesita claridad de visión sobre los propósitos deseados y claridad de valores para el diseño prudencial de las estrategias de gobierno. Es importante recuperar la mirada filosófica para pensar más allá de lo inmediato y práctico, hacia el fin último de la vida humana, individual y socialmente. “Éste es el hecho arrollador y dominante del discurso social moderno: que la disputa no se refiere sólo a las dificultades, sino al objetivo [al propósito final] Estamos de acuerdo respecto del mal; es por el bien por lo que deberíamos arrancarnos los ojos [...] Lo que está mal es que no nos preguntamos qué está bien.”¹²

Considerar el deber ser es importante. Volver *al mundo de las ideas*, como habrían querido Sócrates o Platón.

12 G. K. Chesterton, *What is wrong with the world...*

Martin Heidegger compartía este punto de vista. En su ensayo *Serenidad*¹³ —escrito en 1954, en la etapa más álgida del debate sobre el potencial de la energía nuclear—, el autor de *Ser y Tiempo* describía el problema fundamental de la sociedad moderna: la huida ante el pensar. El filósofo de la Selva Negra denunciaba que, precisamente en una época rebotante de estudios científicos, universidades y centros de investigación, la sociedad humana se halla “pobre de pensamiento”. Desde luego que vivimos entre cálculos de todos tipos, estimaciones racionales presentadas en términos cuantitativos para encontrar medios óptimos para esto y aquello. Pero este tipo de operación intelectual es incapaz de resolver los problemas que están devastando al mundo, porque eso requiere otro tipo de pensamiento: el meditativo. El pensar meditativo no es igual que el pensamiento calculador, porque este último atiende a los medios más eficientes y eficaces “para pasar de una suerte a la siguiente”, pero sin la capacidad y el tiempo para reflexionar sobre los fines de la acción humana. El pensamiento meditativo, filosófico, de luces altas o de gran calado, va más allá de la acción instrumental para pre-

guntarse sobre el sentido último de las cosas, atendiendo a su esencia. En tiempos de crisis, de cruce de caminos, cuando es importante saber bien qué camino tomar, este pensamiento de luces altas, de gran visión y gran calado es lo que necesitamos. Y no es precisamente lo que estamos viendo, en general, entre los líderes del mundo.

La crisis pandémica nos pone ante la evidencia de que necesitamos un nuevo pensamiento. Necesitamos pasar de paradigmas de dominación a paradigmas de cooperación; de una lógica competitiva de naturaleza excluyente, en la que para que unos ganen otros tienen que perder, a una lógica de naturaleza solidaria; de una dinámica que divide al mundo entre afortunados y desafortunados, basado en un paradigma de desigualdad esencial entre los hombres, a una dinámica basada en el respeto mutuo en la que se reconozcan las diferencias existenciales, pero se afirme la igualdad esencial entre los seres humanos. Necesitamos salir de la lógica de dominación de las potencias centrales sobre los pueblos “periféricos” para dar paso a una lógica en que se haga realidad la negociación multilateral, con una visión de bienestar global para la humanidad y sostenibilidad planetaria. Necesitamos nue-

13 Martin Heidegger. *Serenidad*, Madrid, El Serbal, 2003.

vos modelos mentales a partir de una renovada conciencia ética, si se quiere, siguiendo el imperativo categórico kantiano, con sus tres postulados: tratar a los otros como quisiera uno ser tratado; obrar de tal manera que la acción pueda ser tenida como norma universal de conducta y nunca tratar a otro ser humano como un medio, sino siempre como un fin en sí mismo.

Por otro lado, estamos también ante los límites del paradigma científico y tecnocrático que tantos frutos ha dado en los cuatro últimos siglos, pero que hoy resulta quizá demasiado estrecho para responder debidamente a la complejidad de nuestro sistema-mundo. Lo han señalado ya muchas voces desde hace décadas. Pensamos particularmente en las tesis de Edgar Morin para abrir el pensamiento hacia una mayor complejidad¹⁴ o en los planteamientos de James Gleick con su teoría del Caos¹⁵ y otros tantos, como Fritjof Capra¹⁶, Ilya Prigogine¹⁷ o Rupert Sheldrake¹⁸. Todos estos autores

señalan los límites del paradigma científico de Descartes, Bacon y Newton que abrió las puertas a la modernidad en el conocimiento —tan poderoso y benéfico como ha sido—, que partió de una metodología que fragmenta la realidad, obnubilando lo que hoy conocemos como los enfoques de totalidad más propios del pensamiento sistémico y que permiten la comprensión de los problemas desde la multiplicidad de las diversas relaciones entre las partes del sistema, aun aquellas que pueden considerarse como menores. En el pensamiento complejo de la teoría de sistemas no hay elementos irrelevantes: el aleteo de unas cuantas mariposas en una parte del mundo puede desencadenar una tormenta en otra parte, a miles de kilómetros de distancia. No se trata aquí de descalificar a la ciencia tradicional, sino de renovarla con enfoques que permitan explicar mejor la realidad del mundo y no tanto para dominar a la naturaleza, sino para vivir en armonía con el cosmos. Bajo estos paradigmas cuenta más el todo que las partes, o mejor dicho, se concibe la importancia de las partes en relación al todo. Se busca una nueva ciencia, más inspirada en la lógica de la física cuántica que en la de la fí-

14 Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa.

15 James Gleick, *Chaos: Making a new science*, Viking, 1987.

16 Fritjof Capra, *The turning Point: Science, Society and the Rising Culture*, Bantam Books, 1983.

17 Ilya Prigogine e Isabella Stegners, *Order out of Chaos*, Bantam Books, 1984.

18 Rupert Sheldrake, *Morphogenetic*

Fields and the Implicate Order, Revision 5, 1982.

sica newtoniana, con más atención a los *efectos de externalidad*, con mayor cuidado sobre el sistema en su conjunto.

El problema del paradigma tecnocientífico tradicional, como bien quedara planteado en el *Novum Organum* de Francis Bacon, radica en su afán de dominio del hombre sobre la naturaleza. Bajo este paradigma evolucionaron la mecánica de Newton, la termodinámica, la química y el sinnúmero de aplicaciones que le abrieron camino a las diversas aplicaciones desde la ingeniería que permitieron la revolución industrial y el progreso material de la humanidad como lo conocemos. Ha sido un paradigma que ha dado a la humanidad mucho poder sobre la naturaleza, pero con efectos colaterales terribles y muy significativos.

Consideramos aquí pertinente citar algunos párrafos del papa Francisco como los plantea en su carta encíclica *Laudato si'*, sobre el cuidado de la casa común:

La humanidad ha ingresado en una nueva era en la que el poderío tecnológico nos pone en una encrucijada. Somos los herederos de dos siglos de enormes olas de cambio: el motor a vapor, el ferrocarril, el telégrafo, la electricidad, el automóvil, el avión, las industrias químicas, la medicina

moderna, la informática y, más recientemente, la revolución digital, la robótica, las biotecnologías y las nanotecnologías. Es justo alegrarse ante estos avances, y entusiasmarse frente a las amplias posibilidades que nos abren estas constantes novedades, porque la ciencia y la tecnología son un maravilloso producto de la creatividad humana donada por Dios [...] (102).

[...] pero no podemos ignorar que la energía nuclear, la biotecnología, la informática, el conocimiento de nuestro propio ADN y otras capacidades que hemos adquirido nos dan un tremendo poder. Mejor dicho, dan a quienes tienen el conocimiento, y sobre todo el poder económico para utilizarlo, un dominio impresionante sobre el conjunto de la humanidad y del mundo entero. Nunca la humanidad tuvo tanto poder sobre sí misma y nada garantiza que vaya a utilizarlo bien, sobre todo si se considera el modo como lo está haciendo. Basta recordar las bombas atómicas lanzadas en pleno siglo xx, como el gran despliegue tecnológico ostentado por el nazismo, por el comunismo y por otros regímenes totalitarios al servicio de la matanza de millones de personas, sin olvidar que hoy la guerra posee un instrumental cada vez más mortífero. ¿En manos de quiénes está y puede llegar a estar tanto poder? Es tremendamente riesgoso que resida en una pequeña parte de la humanidad (104).¹⁹

19 Papa Francisco, *Alabado sea: sobre el cuidado de la casa común*, Buena Prensa, 2017.

Es claro que el problema no es el conocimiento en sí adquirido por los seres humanos, sino su utilización, a menudo tan parcial, tan al margen de una ética que parla del respeto a la naturaleza y a la vida misma, incluyendo la humana. Cuando este conocimiento se pone al servicio del paradigma político y económico dominante antes señalado, esto es, al servicio de la acumulación de capital y del poder militar, empezamos a tener problemas. Además, si este paradigma se considera como la única forma de racionalidad posible, fragmentando la comprensión del mundo sin perspectiva de totalidad sistémica, y dejando de lado otras formas de conocimiento humano frente a la inmensidad del cosmos y el misterio de la vida, como el conocimiento que pueden aportar, por ejemplo, la metafísica o la teología (que desde este paradigma cientificista estrecho se consideran básicamente supersición o pensamiento mágico), el saber pierde la perspectiva de la función del hombre en el mundo y la humanidad se desubica.

Para Jacques Ellul, filósofo, sociólogo y teólogo francés, al analizar lo que él llama *la sociedad tecnológica*,²⁰ que es la nuestra, la tecnociencia se ha salido de con-

20 Jacques Ellul, *The Technological Society*, Vintage, 1967.

trol para el hombre y ha venido a ocupar el papel de actor central en el drama de nuestra historia: la tecnociencia se ha independizado del control humano y hoy nos domina, a menudo llevándonos a donde no queremos ir. “La tecnociencia se ha convertido en el sujeto agente de la historia”, ya no los seres humanos. Y aquí es importante señalar que por *tecnociencia* no debemos entender exclusivamente la acción de las máquinas o las formulaciones de la física o la química. También es tecnociencia la racionalidad económica *financierista* de la que hemos hablado antes. Por esto, es correcto hablar de *tecnocracia*. En la sociedad de la tecnociencia, manda la tecnociencia, no la prudencia. Y no siempre la solución de los expertos tecnocientíficos es la mejor para las sociedades humanas.

También los filósofos de la Escuela de Frankfurt han hecho una crítica similar a la sociedad tecnocrática, particularmente cuando la tecnocracia se pone al servicio de los intereses capitalistas o de los poderes del estado o fácticos. Para Max Horkheimer,²¹ la racionalidad tecnocrática, que él llamaba *instrumental*, era una racionalidad *eclipsada*, incompleta, trunca,

21 Max Horkheimer, *Crítica de la Razón Instrumental*, Trotta, 2010.

literalmente *mocha* y de consecuencias fatales para el desarrollo pleno de la humanidad. Era lo que, con su amigo Theodor Adorno, llamaron *la dialéctica de la Ilustración*: al gran proyecto liberador de la razón ilustrada le había salido “el chirrión por el palito” o “el tiro por la culata”. Lo mismo señaló otro destacado miembro de esta escuela de pensamiento, Herbert Marcuse:

A medida que se despliega la racionalidad capitalista, la irracionalidad se torna razón: Razón, porque es un gigantesco desarrollo de la productividad, conquista de la naturaleza, acumulación de mercancías (cada vez más accesibles a estratos más amplios de la población); pero irracionalidad, porque esta creciente productividad, este dominio de las fuerzas naturales, esta riqueza social, se convierten en fuerzas destructoras, no sólo en sentido figurado, en la medida que se liquidan los llamados valores superiores, sino también en sentido literal: Esta agresividad acumulada se descarga mediante la legitimación de formas opresivas y métodos científicos de exterminio.²²

Es en buena medida la vieja historia de *El Aprendiz de Brujo* o el mito de Frankenstein. Se juega con

el enorme poder de la ciencia y de la técnica, pero al margen de la prudencia que dicta la reflexión sobre los fines. Y estamos corriendo a la sobreexplotación irracional de los recursos de nuestro planeta, poniendo a muchos de ellos en riesgo grave de extinción y amenazando desde luego nuestra existencia misma. El paradigma tecnocientífico se conecta con el paradigma economicista para imponer un muy poderoso sistema de dominación, no sólo de los hombres sobre la naturaleza, sino de unos cuantos hombres sobre todo el resto.

Regresando a la encíclica del papa Francisco, el jerarca de la Iglesia Católica cuestiona el carácter unidimensional del paradigma tecnocientífico que se ha hecho cultura de manera desordenada, sin proporción y sin prudencia. En particular, Francisco cuestiona el modo en que la humanidad ha asumido la tecnología y su desarrollo, como un tipo de pensamiento *homogéneo y unidimensional*, ante el cual busca controlarlo todo, tomándose la licencia de pretender manipular la naturaleza a su antojo, sin reconocer límites a la explotación humana sobre el mundo:

La intervención humana en la naturaleza siempre ha acontecido, pero durante mucho tiempo tuvo

22 Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Beacon Press, 1991.

la característica de acompañar, de plegarse a las posibilidades que ofrecen las cosas mismas. Se trataba de recibir lo que la realidad natural de suyo permite, como tendiendo la mano. En cambio, ahora lo que interesa es extraer todo lo posible de las cosas por la imposición de la mano humana, que tiende a ignorar u olvidar la realidad misma de lo que tiene delante. Por eso, el ser humano y las cosas han dejado de tenderse amigablemente la mano para pasar a estar enfrentados. De aquí se pasa fácilmente a la idea de un crecimiento infinito o ilimitado, que ha entusiasmado tanto a economistas, financistas y tecnólogos. Supone la mentira de la disponibilidad infinita de los bienes del planeta, que lleva a estrujarlo hasta el límite y más allá del límite (106).²³

Los efectos de esta cultura reduccionista de dominación tecnocrática como pensamiento prácticamente único en el entramado institucional de nuestro sistema económico y político están a la vista: se constatan en la brutal degradación del ambiente, en el vasto número de especies en extinción en todo el planeta, en los efectos devastadores del cambio climático y la secuela de catástrofes naturales que atestiguamos cada vez con más intensidad en todo el mundo. Es imperativo y urgente movernos más allá de este paradigma, de esta ra-

cionalidad eclipsada, pero es difícil. Así lo dice el papa:

No puede pensarse que sea posible sostener otro paradigma cultural y servirse de la técnica como de un mero instrumento, porque hoy el paradigma tecnocrático se ha vuelto tan dominante que es muy difícil prescindir de sus recursos, y más difícil todavía es utilizarlos sin ser dominados por su lógica. Se volvió contracultural elegir un estilo de vida con objetivos que puedan ser al menos en parte independientes de la técnica, de sus costos y de su poder globalizador y masificador. De hecho, la técnica tiene una inclinación a buscar que nada quede fuera de su férrea lógica, y “el hombre que posee la técnica sabe que, en el fondo, ésta no se dirige ni a la utilidad ni al bienestar, sino al dominio; el dominio, en el sentido más extremo de la palabra” (108).

Es más, el papa Francisco cuestiona las posibilidades reales de cambio derivadas de las reuniones cumbre que los mandatarios de las más influyentes naciones del mundo realizan para discutir medidas correctivas a este fenómeno global que, a largo plazo, puede resultar mucho peor que la pandemia del coronavirus y la crisis económica subsecuente. La razón es que no llegaremos a ninguna solución de

23 Papa Francisco, *op. cit.*

fondo si la queremos encontrar desde el arreglo de paradigmas dominantes en materia de política, economía y tecnociencia. Necesitamos una nueva racionalidad, un nuevo pensamiento, otros paradigmas, una nueva cultura.

La cultura ecológica no se puede reducir a una serie de respuestas urgentes y parciales a los problemas que van apareciendo en torno a la degradación del ambiente, al agotamiento de las reservas naturales y a la contaminación. Debería ser una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático. De otro modo, aun las mejores iniciativas ecologistas pueden terminar encerradas en la misma lógica globalizada. Buscar sólo un remedio técnico a cada problema ambiental que surja es aislar cosas que en la realidad están entrelazadas y esconder los verdaderos y más profundos problemas del sistema mundial (111).

Sin embargo, es posible volver a ampliar la mirada, y la libertad humana es capaz de limitar la técnica, orientarla y colocarla al servicio de otro tipo de progreso más sano, más humano, más social, más integral (112). Lo que está ocurriendo nos pone ante la urgencia de avanzar en una valiente revolución cultural (114).

Desde luego, esta *valiente revolución cultural* exigirá pagar un precio. Para decirlo a la mexicana: no es posible comer chicharrón sin matar al puerco. El cambio requerido y urgente supondrá una importante reasignación de recursos sociales; necesitamos valorar otros valores más significativos que la acumulación de capital. Tal vez el valor de la vida descubramos que es más importante que el dinero.

Escenarios postpandémicos. Depende de lo que hagamos.

En *El Cisne Negro*, Nassim Nicholas Taleb,²⁴ desarrollaba el impacto que en la historia del mundo han tenido los eventos inesperados, sorprendentes, que considerábamos poco probables, que no pensábamos que podían ocurrir, que resultaban contrarios a nuestras expectativas. Desde la aparición del cristianismo en un pueblo perdido en Palestina o el colapso del poderosísimo y milenarismo Imperio Romano, hasta el surgimiento y expansión del Islam, la transformación del orden feudal y el descubrimiento de América, o la Gran Guerra y su ola de destrucción en la civilizada y soberbia Europa de inicios del siglo xx, el ascenso de

24 Nassim Nicholas Taleb, *El Cisne Negro: el impacto de lo altamente improbable*, Paidós.

Adolf Hitler y la irracionalidad del nazismo que brotó de la educada sociedad germana; todos estos eventos aparecen como *cisnes negros*, cuando se pensaba que todos los cisnes eran, o debían ser, blancos. Realmente no es que fueran eventos que no pudieran ocurrir o que fueran absolutamente impredecibles; más bien, es que no los contemplábamos en el horizonte de escenarios factibles dados los sesgos inherentes a nuestra capacidad cognitiva. Pero los caminos posibles de la aventura humana en el mundo resultan mucho más amplios, complejos y sorprendentes de lo que normalmente queremos pensar o estamos acostumbrados a ver. Parece que no nos gusta movernos mucho “fuera de la caja”, preferimos pensar que solamente hay cisnes blancos... hasta que aparece uno negro, que nos obliga a renovar nuestros paradigmas y abrir nuestras capacidades de conocimiento y acción. Los cisnes negros de Taleb irrumpen súbitamente en la historia, provocando un quiebre en el flujo de los acontecimientos y una alteración en la dinámica del sistema.

Fue el mismo Nassim Nicholas Taleb uno de los primeros en advertir, desde el principio de la pandemia, sobre el potencial impacto dramático de la COVID-19 y su capacidad de transformación sisté-

mica. Señalaba que “los sistemas complejos interconectados tienen atributos que permiten a ciertos fenómenos salirse de control y generar resultados extremos”. Pues bien, nuestra sociedad global, tan interconectada y compleja, resultó un magnífico caldo de cultivo para uno de estos fenómenos que sacan al sistema de la zona de control y nos sorprenden, demandando de las sociedades y sus líderes una gran capacidad para “moverse fuera de la caja”, innovar en sus modelos mentales, en su capacidad de colaboración creativa y en su talento para conservar la gobernabilidad con sensatez en las diversas sociedades y en el sistema-mundo en que vivimos, que parece que tendrá qué cambiar en muchos aspectos. Como lo ha planteado Bruno Tertrais, de la francesa *Fondation pour la Recherche Stratégique*: “Esta pandemia es la prueba de estrés perfecta de la sociedad global contemporánea y, debido a su naturaleza brutal y masiva, una verdadera sorpresa estratégica como la caída del Muro de Berlín o la crisis financiera de 2008”.²⁵

Sí, una verdadera sorpresa estratégica como la caída del Muro de Berlín o la crisis financiera de

25 Bruno Tertrais, *L'année du Rat. Conséquences stratégiques de la crise du coronavirus*, *Fondation pour la Recherche Stratégique*, París, abril, 2020.

2008, pero peor. La crisis pandémica cae como la gota que no sólo derrama el vaso sino que lo rompe, aunque hablar de un vaso puede ser poca cosa. Tal vez sea mejor hablar de los diques de una presa. En particular, la pandemia económica tiene la fuerza para romper esos diques que habían contenido las presiones sociales acumuladas en el sistema global a lo largo de las últimas tres décadas.

Entre los muchos artículos escritos al calor de la pandemia, el escritor y activista uruguayo Raúl Zibechi, en su juventud vinculado con el movimiento tupamaro, señala que “la pandemia supone la profundización de la decadencia y crisis del sistema que, en el tiempo corto, habría comenzado en 2008, y en el largo se extiende desde la revolución mundial de 1968. Entramos en un período de caos del sistema-mundo, que es la condición previa para la formación de un nuevo orden global”.²⁶ Es probable. Las demandas de cambio social que hoy estallan ante el tsunami pandémico se vienen acumulando desde el último cuarto del siglo xx y, aunque en efecto muchas cosas han cambiado desde entonces para bien, la verdad es que no tenemos la clase

26 Raúl Zibechi, *A las puertas de un nuevo orden mundial*, *Elsaltodiario.com*, 20 de marzo, 2020.

de mundo que en diversos sentidos se anhelaba y se sigue anhelando. O peor: es una realidad que han crecido los factores de riesgo que nos amenazan, sociales o medio ambientales. En los últimos cincuenta años el *sistema-mundo* ha generado mucha riqueza económica, sin duda, y la comodidad material ha alcanzado niveles que parecían increíbles para un número millonario de personas en todo el orbe que se han podido beneficiar notablemente del progreso en el llamado *capitalismo tardío* (*late capitalism*). Lo mismo se puede hablar de ciertos avances en materia de derechos humanos fundamentales, pero de nuevo, no para todos. Tomamos esta cita de un libro escrito a mediados de los noventa, en pleno jolgorio de la globalización neoliberal tras la caída del imperio soviético y que resume bien los sinsabores que ayudan a definir nuestro tiempo: “Quienes festejan por el avance tecnológico y el progreso señalan que ha traído mejores estándares de vida, lo que significa mayor velocidad, más opciones, más placer y más lujos. Sin embargo, ninguno de estos beneficios nos dicen algo sobre la satisfacción humana, su felicidad, seguridad y capacidad para sostener la vida en la Tierra”.²⁷

27 Jerry Mander, *The Case Against Global Economy: and for a Turn Towards Local*

Los vectores de nuestro cambio de época no son propios de la pandemia. La pandemia solamente los acelera. Pero ¿qué ocurrirá después? No lo sabemos. Mucho dependerá de lo que se haga, de las decisiones que se tomen, de la calidad del liderazgo, de la calidad de la cooperación internacional, etcétera. Desde luego, nada asegura que el mundo vaya a ser mejor de lo que era antes de la pandemia. No está claro que resulte más solidario, más sostenible, más humano o más justo. De hecho, puede resultar peor.

Según el historiador británico, Eric Hobsbawm, la humanidad empezó a vivir un gran cambio de época a partir del colapso del mundo soviético a finales de los ochenta y principios de los noventa. De hecho, Hobsbawm sugería, simbólicamente, que el siglo xx debía considerarse propiamente iniciado en 1914, cuando estalló la Primera Guerra Mundial y terminado en 1991, tras el derrumbe de la Unión Soviética.²⁸ Con el fin del sistema soviético, al menos en términos económicos y geopolíticos, entrábamos a otra época, sin *guerra fría* y sin los estados terroríficos totalitarios propios del llamado socialismo real. Con

la esperanza de que vendría un mundo mejor, Francis Fukujama anticipaba el triunfo definitivo de la democracia liberal y la economía capitalista en todo el mundo, con el consiguiente correlato de un mundo de libertades, políticas y económicas y creciente prosperidad global. Sin embargo, el proclamado *fin de la historia* resultó ser un periodo de predominio de los grandes corporativos multinacionales, sobre todo financieros, que en general pudieron imponer sus criterios, sus reglas, sus condiciones y sus intereses por encima de los estados nacionales, que convenientemente para sus élites políticas y económicas, se dejaron seducir por la lógica del capital y sus premisas ideológicas (neoliberales). Los flujos de capitales y el comercio global se multiplicaron alegremente, pero el desarrollo generalizado que se prometía no se dio, o no al menos de manera equilibrada, ni siquiera en los numerosos países que siguieron puntualmente las indicaciones de los organismos rectores de este nuevo orden mundial (FMI, Banco Mundial). Por el contrario, ante la creciente desregulación de los mercados, sobre todo financieros, los juegos especulativos y la movilidad del capital, lo que tuvimos fueron crisis espantosas en la economía mundial, periódicas y cada una con costos sociales altísimos

lization, Routledge, 1997.

²⁸ Eric Hobsbawm, *Historia del siglo xx, 1914-1991*, Barcelona, Crítica, 1995.

que, lejos de resolverse con medidas de buen gobierno, fueron empeorando: entre las medidas de corrección (se dice: *de ajuste*) y la siguiente crisis básicamente debida a las mismas causas que la precedente, el deterioro de las condiciones de vida de grupos muy amplios de población se fue haciendo cada vez mayor, tanto en el *primer mundo* como en el *tercerro*, acumulando las desgracias y el descontento de la población hasta los estallidos de movimientos sociales de protesta en 82 países, del tipo de *Los Indignados* u *Occupy Wall Street*, para dar paso después a movimientos radicales, de corte autoritario, lo que para algunos revivió los fantasmas de la política en los treinta del siglo pasado. No debería sorprender esta reacción de poblaciones tan maltratadas por el sistema. La desigualdad en la distribución del ingreso ha aumentado muy considerablemente, castigando fuertemente a las clases medias y empujando a muchos millones de personas para dejarlas atoradas en los laberintos de la pobreza estructural. Como era de esperarse ante la cancelación de alternativas de empleo e ingresos, en especial en países que no gozan de la protección del seguro de desempleo, también creció el tamaño de la economía del crimen, cuyos actores aprovecharon muy bien las ventajas de este llamado “apla-

namiento de la Tierra”,²⁹ estimulado por la desaparición de barreras comerciales, la multiplicación de las redes informáticas y en general por los vectores del proceso de globalización de los mercados y transacciones financieras que han caracterizado este momento histórico del sistema-mundo. La economía del crimen apareció como opción para tener algo entre quienes, de otro modo, no encontraban opciones de subsistencia.³⁰

La apertura universal y el goce de libertades y prosperidad que se anticipaban para el mundo postsoviético resultaron muy frágiles. El optimismo del llamado *fin de la historia y el advenimiento del último hombre* vivió un punto de quiebre muy significativo con los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001 sobre varios puntos estratégicos en Estados Unidos; pero desde entonces, el terrorismo ha seguido azotando en el mundo, con diversos ataques, pequeños y dispersos, particularmente en ciudades europeas, pero no nada más. La presencia de algunos radicales musulmanes comprometidos con la guerra contra los infieles, más el crecimiento de

29 Thomas Friedman, *La Tierra es plana*, Martínez Roca, 2006.

30 Misha Glenny, *McMafia: A Journal Through the Global Criminal Underworld*, Vintage, 2009.

la migración desde el mundo islámico que se sumergió en la grave crisis política que devino la llamada *primavera árabe*, le ha movido el piso seriamente a los valores de las democracias liberales europeas, que tan sólidas se veían desde el final de la Segunda Guerra Mundial. Los movimientos nacionalistas radicales, algunos claramente xenofóbicos, van haciendo avanzar lo que se conoce como una revolución *iliberal*, que presiona hacia el desmantelamiento de la institucionalidad protectora de las muy amplias libertades civiles de los países occidentales, y van ganando adeptos, lo mismo en Hungría y en Italia que en Francia, Austria, Holanda, Grecia, por mencionar a los principales, donde los partidos que abandonan estas ideas se han quedado muy cerca de hacerse gobierno. Llama la atención que incluso en Alemania, el extremista partido de tendencia neonazi, Alternativa por Alemania ha seguido ganando posiciones políticas.

El crecimiento de las ideologías antiliberales ha venido preocupando a muchos analistas desde hace algunos años, particularmente desde la crisis financiera de 2008. Ciertamente, estas tendencias antiliberales, por lo pronto, carecen de un marco filosófico conceptual y carecen de la iden-

tividad que tuvieron en el siglo pasado los movimientos fascistas o comunistas previos a la Segunda Guerra Mundial. El antiliberalismo que estamos viendo es mucho más rupestre, emocional, desarticulado. Pero no menos preocupante y activo. ¿Qué implica que en los países que configuraban el corazón del liberalismo político ilustrado, tanto en Europa como en Estados Unidos se consolide la fuerza política de líderes y grupos que rechazan derechos humanos universales (contra diversos grupos étnicos y crezca la violencia contra los migrantes), se busque restringir algunas libertades civiles y tomen fuerza los discursos nacionalistas? ¿Hasta dónde, por ejemplo, puede llegar el movimiento *supremacista blanco* y el resurgimiento del Ku Klux Klan en Estados Unidos? “Welcome to Planet Trump”, señalaba un artículo en *Commentary Magazine* en 2016.³¹

La revista *Foreign Affairs* abordaba el tema en una edición en que exploraba las macrotendencias del mundo en que vivimos.³² Alertaba contra el resurgimiento de “las fuerzas oscuras de la política mundial”: antiliberalismo,

31 Sohrab Ahmari, “Illiberalism: the Worldwide Crisis”, *Commentary Magazine*, junio 16, 2016.

32 *Foreign Affairs*, “Which world are we living in?”, junio-agosto, 2018.

autocracia, nacionalismo, proteccionismo, reestructuración de zonas de influencia y revisionismo territorial. Se lamentaba de que dos potencias globales fundamentales, Rusia y China, no dieran manifestaciones de avanzar hacia un orden político democrático, sino que, por el contrario, fortalecieran su autoritarismo en torno a Vladimir Putin y Xi Jinping. En otro número reciente,³³ la misma publicación hacía un recuento del incremento del poder de los autócratas en el mundo: además de Putin y Xi Jinping, consolidan su poder Recep Tayyip Erdogan, en Turquía, y Viktor Orban, en Hungría; o Rodrigo Duterte, en Filipinas, al tiempo que dedica varios ensayos sobre “la muerte del sistema de comercio global. “En todo el mundo ha surgido una nueva mentalidad, una que ve a las instituciones internacionales y la globalización como amenazas a la soberanía e identidad nacionales”.³⁴

También la democracia formal acusaba una crisis significativa antes del estallido de la pandemia. La proliferación de libros y ensayos académicos sobre el asunto no deja dudas al respecto. Desde

33 *Foreign Affairs*, “Autocracy now”, septiembre-octubre, 2019.

34 Daniel Deudney y G. John Ikenberry, “Liberal order: The resilient order”, *Foreign Affairs*, julio-agosto, 2018.

Ruptura (2017) de Manuel Castells, hasta *How democracy ends* (2018), de David Runciman; *Cómo mueren las democracias* (2018), de Steven Levitsky o *El Pueblo vs. la Democracia: por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla* (2018), de Yascha Mounk, por mencionar algunos ejemplos. Todos estos libros señalan una crisis de representatividad entre la clase política y los electores: “No nos representan”. Representantes elegidos y electores no convergen necesariamente en sus intereses y el entramado de instituciones democráticas no está teniendo la capacidad de respuesta a la problemática que viven las personas a las que deberían re-presentar y servir. Los valores genuinos de un orden democrático liberal, con lo que supone en cuanto a vivir en un estado de derecho, con división de poderes, elecciones libres, posibilidades de cambio social mediante la generación de nuevos consensos, de pronto no se ve. Las instituciones democráticas han entrado a un periodo inercial con escasa capacidad de transformación de un orden establecido que no está respondiendo al bien común de la sociedad y la clase política queda atrapada en su red de intereses particulares: “En la práctica, la elección se limita a aquellas decisiones que ya están enraizadas en las instituciones y los intereses

creados de la sociedad [...] La política se profesionaliza y los políticos se convierten en un grupo social que defiende sus intereses comunes por encima de los intereses de quienes dicen representar: se forma una clase política, que, con honrosas excepciones, trasciende ideologías y cuida su oligopolio”³⁵.

En éstas andábamos cuando se nos hizo presente el tsunami pandémico de la COVID-19. Y aunque a la pandemia no se le puede imputar el surgimiento de estas *fuerzas oscuras de la política mundial*, como las llaman en un artículo de *Foreign Affairs*, sin duda puede reforzarlos y acentuarlos. En el análisis prospectivo que publica la Fondation pour la Recherche Stratégique antes citado, Bruno Tertrais pronostica un fuerte impacto hacia la desglobalización del mundo que ya venía avanzando de manera notable desde la crisis del 2008, con caídas perceptibles en los flujos de comercio y de inversión internacionales. La vulnerabilidad de las economías nacionales que no se terminan de recuperar desde la crisis *subprime*, el auge de tendencias nacionalistas y proteccionistas ya referido, la evolución de la tecnología (que permite la repatriación de ciertas

industrias) y las preocupaciones sobre el medio ambiente, ya venían empujando al movimiento desglobalizador, pero la crisis global del Coronavirus será un importante catalizador para acelerar estas tendencias.

Con las reservas habituales, uno puede ya vislumbrar algunas tendencias probables: la disminución de la globalización; el declive del populismo, pero el éxito de los nacionalismos y la venganza de las fronteras; el regreso de la autoridad pública; el advenimiento de los sistemas de vigilancia y la proliferación de comportamientos de aislamiento; el riesgo de acciones políticas o militares oportunistas ... Y podemos apostar que no surgirá un gran polo de poder de la crisis, ya sea como como estado o como modelo.³⁶

Una seria disminución de la interconectividad internacional, de los viajes por avión, de los intercambios económicos y científicos, de los flujos de inversión y comercio, incluso de la cooperación internacional puede estar en el horizonte. También un incremento de las tendencias autoritarias en diversos estados nacionales y una peor valoración de la democracia formal y las instituciones de las sociedades abiertas en general. Aumentará también el miedo en

35 Manuel Castells, *Ruptura: la crisis de la democracia liberal*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2017.

36 B. Tertrais, *op. cit.*

tre la población, y así por ejemplo, en Estados Unidos, ante la pandemia, las ventas de armamento se triplicaron nada más en los primeros dos meses de la crisis. Las narrativas de colapso civilizatorio se multiplican, entre relatos religiosos sobre *el fin de los tiempos* o un castigo de Dios o de la Naturaleza, hasta teorías conspiratorias de distinto bagaje. Esto podría incrementar la violencia social o la pretensión de soluciones individualistas, a nivel de personas o de comunidades que busquen aislarse del resto de los grupos sociales. En suma, podemos caminar hacia una sociedad más cerrada y menos libre.

Por otro lado, el impacto económico de la pandemia incrementará el número de personas en situación de pobreza en todo el mundo, incrementando la ya enorme desigualdad económica preexistente, con su secuela de efectos colaterales. El incremento de la desigualdad y la crisis económica que sumirá en la pobreza a millones de personas en todo el mundo hará que cientos de miles de personas quieran escapar de la miseria en sus países buscando oportunidades para no morir de hambre en sus lugares de origen, devastados todavía más por la pandemia económica que golpeará, como siempre, con mayor fuerza a esos territorios dolientes

del mundo. Para darnos una idea, la ONU estima que el impacto económico generará hambrunas en 125 millones de personas, adicionales a los que ya las padecían en el mundo. Una verdadera catástrofe. El desempleo será terrible: nada más en América Latina, se espera una cifra de desempleados formales de alrededor de 75 millones de personas (en una región caracterizada por el enorme volumen de personas en la economía informal, a las que no se espera que les vaya mejor). Esto, en combinación con los propios efectos económicos de la pandemia en el mundo desarrollado, particularmente en Europa y Norteamérica, incrementará la xenofobia y las tendencias racistas. ¿O qué es lo que podríamos esperar cuando en los primeros dos meses de pandemia, en Estados Unidos las solicitudes de ayuda de desempleo han alcanzado la cifra récord de 26 millones y, al momento de escribir esto, se calcula que al final de la crisis podrían alcanzarse cerca de 50 millones de parados? ¿Qué efecto puede tener el colapso de la economía en la Unión Europea, si Christine Lagarde, hoy presidente del Banco Central Europeo, estima que puede llegar al -15% del PIB? Diversos analistas pronostican que la recuperación será lenta y requerirá muchos meses, y que no será una recuperación en for-

ma de “V”, sino mucho más suave en la salida: “más como el logo de Nike”.³⁷ “La recesión será severa y la recuperación débil”.³⁸

Desde luego, también son posibles escenarios pospandémicos optimistas, en los que la humanidad tome mayor conciencia tanto de nuestra vulnerabilidad como especie, como de nuestra interdependencia sistémica, según la cual no podemos darnos el lujo de hacer caso omiso de lo que ocurre en algún rincón de África o la Antártida, sea en términos naturales o humanos. La crisis podría muy bien ser un importante agente catalizador de nuestra conciencia planetaria, que somos una sola humanidad profundamente interconectada, entre nosotros y todos con nuestro medio ambiente. El Coronavirus podría ayudar a incrementar nuestra visión sistémica para analizar y resolver los problemas del mundo y ser un detonante de mayores niveles de cooperación internacional, estimular un liderazgo internacional más solidario y participativo, formas de gobierno más horizontales y, sobre todo, ser muy útil para el desarrollo de nuevos modelos mentales y cambios de paradigmas que permitan

37 Ignacio Fariza, “Anatomía de una (difícil) recuperación”, *El País*, 18 de abril, 2020.

38 *Idem.*

liberar el potencial y el talento del género humano para la configuración de una mejor dinámica para la humanidad y el planeta en el que vivimos.

La COVID-19 nos expone ante una realidad muy clara en que se hace evidente la necesidad de movernos con nuevos paradigmas antropológicos, político-económicos y científicos, como los señalados desde hace varios años por el filósofo francés Edgar Morin en “Los siete saberes necesarios para la educación del futuro”.³⁹ Entre las sugerencias de Morin, destacan la formación de una nueva conciencia sobre los límites y los errores de nuestro conocimiento para avanzar hacia una orientación más integral y sistémica del saber, mejor dispuesto para hacerse cargo del carácter global de nuestros problemas, rompiendo el carácter fragmentado de nuestras ciencias, favorecer el diálogo y el conocimiento interdisciplinario y ampliar la mirada para la mejor comprensión y solución de nuestros problemas y desarrollo de la vida. Necesitamos saberes más pertinentes para lidiar con nuestra creciente complejidad. Necesitamos una mejor educación y consideración de *la condición humana*,

39 Edgar Morin, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, UNESCO, 1999.

más integral, más allá del reduccionismo del *homo oeconomicus*, haciéndonos cargo de un desarrollo humano que integre mejor los aspectos físicos, biológicos, psíquicos, culturales, sociales, históricos e incluso espirituales de la vida humana. Se requiere fortalecer “la identidad terrenal”, una mirada holística de nuestra dependencia mutua a nivel planetario, avanzando hacia lo que también los papas, Juan Pablo II y Francisco, han llamado *una ecología integral*, vinculando el desarrollo humano y familiar, con el desarrollo social y el cuidado y conservación del medio ambiente. También avanzar en términos de comprensión humana, enriqueciendo nuestra capacidad de entendimiento mutuo en nuestra pluralidad cultural e histórica, abrir espacios de comunicación para una gestión más horizontal de nuestros problemas comunes y, finalmente, fortalecer *una ética del género humano*: principios éticos que puedan tener validez universal a fin de realizar “las dos grandes finalidades ético-políticas del nuevo milenio”: “establecer una relación de control mutuo entre la sociedad y los individuos por medio de la democracia y concebir la Humanidad como comunidad planetaria. La educación debe no sólo contribuir a una toma de conciencia de nuestra Tierra-Patria, sino también permi-

tir que esta conciencia se traduzca en la voluntad de realizar la ciudadanía terrenal”.⁴⁰

En un escenario optimista sobre los resultados de la crisis pandémica, no debemos ignorar que, como sea, nunca la humanidad había estado en condiciones tan adecuadas para dar un salto hacia adelante en el sentido esbozado por Morin y por muchos otros pensadores que han abogado por un nuevo pensamiento, una nueva ética y una nueva acción social que permita a la humanidad vivir en mejores condiciones que las previas en cualquier otro momento de nuestra historia. Nunca antes habíamos podido disponer de tantos recursos cognitivos, tecnológicos, financieros, administrativos y de coordinación de la acción política-económica a gran escala como en este tiempo. Recursos los tenemos. Pero ¿estaremos dispuestos a pagar el precio que se requiere para hacer realidad estos ideales? Como escribió alguna vez el novelista norteamericano John Sinclair: “Es difícil lograr que un hombre entienda algo cuando sus ingresos dependen de que no lo entienda”.

En un ensayo fundamental escrito en 1990, “Proyecto de una

⁴⁰ *Idem.*

Ética Mundial”,⁴¹ Hans Küng aprovechaba el colapso del *socialismo real* en el bloque soviético para reflexionar sobre las oportunidades de transformación de nuestra gestión o manejo del mundo que se abrían ante la caída del Muro de Berlín. ¿Seríamos capaces de corregir el estado de cosas como estaban al final de la “guerra fría” entre el bloque capitalista y el socialista? En aquellos años, Küng enunciaba algunos de los problemas más graves que como humanidad enfrentábamos entonces: “Cada *minuto* los países del mundo gastan 1.8 millones de dólares en armamento militar; cada *hora* mueren 1 500 niños de hambre o enfermedades causadas por el hambre; cada *día* se extingue una especie de animales o de plantas en el planeta; cada *semana* en los ochenta fueron detenidos, torturados, asesinados, obligados a exiliarse o bien oprimidos de las más variadas formas por regímenes represivos, más hombres que en cualquier otra época de la historia (exceptuando el tiempo de la Segunda Guerra Mundial); cada *mes* el sistema económico mundial añade 75,00 millones de dólares a la deuda del billón y medio de dólares que ya cargaban de un modo intolerable los pueblos del tercer mundo; y

41 Hans Küng, *Proyecto de una Ética Mundial*, Trotta, 1991.

cada *año* se destruye para siempre una superficie de bosque tropical, equivalente a las tres cuartas partes del territorio de Corea”.⁴²

Se ve que para aquellos años las cosas no pintaban demasiado bien para una parte de la población del mundo y tampoco para la madre Naturaleza. Para explorar las posibilidades de cambio que se podrían vislumbrar ante tal panorama, Küng abría una reflexión sobre una ocasión anterior en que se antojaba aprovechar el momento geopolítico para promover un cambio profundo en la forma de vivir juntos en este mundo. Tomó el caso de la humanidad en 1918, al término de la Primera Guerra Mundial, con su Paz de Versalles y la creación de la Sociedad de Naciones. Además, para algunos, se guardaba todavía la fe en el progreso tecnocientífico y para otros, se vivían los años de ilusión de la Revolución Rusa. Era, sin duda, una gran oportunidad para hacer *un cambio de época* bien dirigido hacia las más elevadas aspiraciones del género humano: se contaba con la experiencia reciente del horror de la guerra y se tenía claro como nunca el valor de la paz; la tecnología disponible ya maravillaba a propios y extraños como una herramienta sorpren-

42 *Idem*.

dente para mejorar la calidad de vida de personas y pueblos, en medicina, en telecomunicaciones y los medios de transporte, en la magia del cine y demás; las ciencias humanas y sociales, así como las ciencias naturales, alcanzaban para entonces una cima en la historia de la civilización que realizaba las viejas aspiraciones de vivir *en la edad de la razón*, fuera de la oscuridad de la ignorancia y la superstición; el diálogo intercultural entre las naciones del mundo alcanzaba también una cima, y Oriente y Occidente podían encontrarse en un diálogo de mutuo aprendizaje y enriquecimiento. ¿Qué más podía pedirse? Sin embargo, el anhelado mejoramiento de la humanidad no ocurrió. El filósofo judío alemán, Franz Rozenzweig, excombatiente en los Balcanes durante la Gran Guerra, quien clamaba por un *nuevo pensamiento* que reintegrara al hombre con la naturaleza y con Dios,⁴³ murió de esclerosis múltiple entre el final de los caóticos días de la República de Weimar y el ascenso de los nazis al poder en Alemania. Lenin canceló desde los primeros meses de la revolución bolchevique triunfante la oportunidad de construir un orden democrático en Rusia y en vez de ello sembró

43 Franz Rozenzweig, *La Estrella de la Redención* (1921), Barcelona, Sígueme, 2007.

el terror para imponer un sistema de dominación totalitario, primero con la colaboración de Trotsky y luego con la continuación de Stalin. El tratado de Versalles terminó por asfixiar a Alemania e incubar odios contra los estados que los vencieron en la guerra; la ética de la tradición judeocristiana dio paso a una época de nihilismo en el corazón de Europa y los “alegres veinte” que se vivieron en los Estados Unidos terminaron en un festín de especulación financiera que estalló en octubre de 1929 con la primera gran crisis del sistema capitalista. “Las posibilidades de un nuevo orden mundial se dilapidaron después de 1918”, escribe Küng. La fe en el progreso se fue desvaneciendo ante la crisis económica y la creciente utilización de la tecnología para causar y administrar la destrucción. El mundo no conoció mayores libertades, sino menos. El fascismo en Italia, Alemania y España se consolidó en los treinta; el militarismo expansionista japonés se hizo dominante en el extremo oriente; las colectivizaciones forzosas y las purgas stalinistas marcaron la pauta en el mundo soviético y aquellos horrores desembocaron en la Segunda Guerra Mundial, con sus alrededor de 60 millones de muertos (las estimaciones más pesimistas elevan la cifra hasta casi 100 millones), sus campos de

concentración, su holocausto, sus bombardeos a poblaciones civiles y sus dos bombas atómicas. Para Hans Küng, las opciones para la construcción de un mundo mejor después de la Primera Guerra Mundial se cancelaron al no poder “ofrecer al mundo cánones éticos capaces de responder a las tareas del futuro”.⁴⁴

Después de la caída del Muro de Berlín y el colapso soviético, el teólogo alemán se preguntaba si sería posible, ahora sí, construir una mejor civilización global, a la altura de la dignidad humana, la solidaridad y la justicia, con más libertades, con más democracia y con más prosperidad mejor distribuida entre los países y al interior de ellos. La respuesta es clara 30 años después de aquellas reflexiones del doctor Küng, y su *proyecto de una ética mundial*; lamentablemente, no ha pasado del discurso académico. Estos 30 años de auge del capitalismo neoliberal (1990-2020), en que el gran capital transnacional ha gobernado con su ética materialista bien representada por el mensaje de *get rich, borrow, spend and enjoy* han dejado un mundo más desigual, más injusto, con más violencia terrorista y ecológicamente devastado. En otros muchos, hemos perdido el senti-

do del progreso, la orientación del proyecto civilizatorio, la noción metafísica sobre el sentido último de nuestra acción. Nos hemos quedado con una noción de progreso que básicamente estriba en la acumulación de objetos, la mayoría de ellos poco útiles. En palabras de Küng, hemos tenido más ciencia, pero no más sabiduría; más tecnología, pero no más espiritualidad; más industria, pero no más manejo ecológico; más democracia, pero no más conciencia ética.

Algunos años después de este trabajo citado, en 1997, el mismo Hans Küng volvía sobre el tema, recalcando el extravío de sentido propio del *capitalismo tardío*:

Ya nadie tiene una visión. Nadie puede ya decir lo que va a suceder y adónde conduce el camino. La vida espiritual parece caracterizada por la desorientación y por un angustioso vacío. Así se lamenta una de las más prestigiosas publicistas liberales de nuestro tiempo, la condesa Marion Dönhoff, y —remitiéndose a las utopías de Aldous Huxley en *Un mundo feliz* (1922) y de George Orwell, *1984* (1949)— añade: tampoco existe hoy nadie que vaticine qué evolución va a seguir nuestra civilización [...] Ciertamente carecemos en todos los sentidos de una visión realista que ilumine el futuro. Y me atrevo a añadir: difícilmente la podemos

44 H. Küng, *op. cit.*

esperar de los representantes de las grandes ideologías que en los dos últimos siglos se presentaban como interpretaciones científicas totales y atractivas pseudo-religiones, pero que actualmente han perdido vigencia. Se mire a la derecha o a la izquierda, ninguna señal.⁴⁵

¿Cómo saldremos de la crisis pandémica de 2020? Realmente no lo sabemos. ¿Volveremos a dejar la oportunidad para corregir el estado de cosas y aplicarnos con humildad, disciplina, claridad de valores y renovada conciencia ética al mejoramiento de la condición humana y del mundo? Dependerá de nuestra capacidad de respuesta como sociedad, de nuestra capacidad de liderazgo horizontal y de colaboración tanto a nivel local como a nivel global; de la apertura para generar nuevos modelos mentales, de nuestra creatividad y capacidad de innovación, de la claridad de valores para orientar nuestras decisiones y nuestra acción colectiva. Un escenario pesimistamente se abre hacia una sociedad con más miedos y, en consecuencia, menos globalizada, más cerrada, más autoritaria, más desigual, más insegura y más violenta. Otro escenario, optimista, camina hacia una sociedad más conscien-

te de su vulnerabilidad e interdependencia, en la que aprendamos a responder a nuestros problemas con una perspectiva más solidaria, más corresponsable, más global, más abierta, más humana, más creativa, más sostenible y más justa.

¿Aprenderemos a vivir a la altura de nuestra propia dignidad personal? A saber.

Vivimos tiempos verdaderamente excepcionales. Un periodo que propiamente podemos llamar “de prueba”. Algunos estudiosos señalan que atravesamos por la crisis más profunda en la historia de la economía moderna. La pandemia de la COVID-19 y sus efectos ponen a prueba nuestros sistemas sanitarios, educativos, políticos, económicos y demás: nuestra forma de vivir como sociedad. También pone a prueba nuestra estructura de valores. La pandemia nos interpela sobre la realidad de nuestras creencias, principios y valores. La diferencia entre quiénes decimos o creemos ser y quiénes realmente somos. En este contexto es importante no solamente esforzarnos por sobrevivir y superar la crisis, sino también detenernos a reflexionar sobre nuestro modo de ser, sobre el tipo de sociedad que queremos y la calidad de vida a la que, como sociedad, aspiramos.

45 H. Küng, *Una ética mundial para la economía y la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

En su libro publicado más reciente, Jared Diamond⁴⁶ hace un buen análisis comparativo de cómo distintas sociedades han resuelto sus momentos de crisis que han puesto en riesgo su misma existencia, ante catástrofes naturales, guerras en condiciones muy desventajosas, situaciones político-sociales gravísimas. Y deriva una serie de recomendaciones muy dignas de tener en cuenta ante nuestro contexto actual: 1) Reconocimiento de encontrarse en una situación de crisis; 2) Aceptación de la responsabilidad en la acción ante la crisis; 3) Construcción de “un cercado” para acotar los problemas a los que hay que dar solución; 4) Obtención de la necesaria ayuda material y emocional de grupos o naciones e instituciones para poder enfrentar la crisis; 5) Adopción de modelos de referencia para la solución de los problemas (experiencias históricas, propias o de otras naciones); 6) Fortalecimiento del sentido de identidad nacional; 7) Autoevaluación honesta, para reconocer puntos de apoyo y factores de vulnerabilidad; 8) Capitalizar las experiencias de crisis anteriores; 9) Fortalecer la virtud de la paciencia; 10) Abrir la mente y flexibilizar los paradigmas con que nos

hemos movido previamente; 11) Clarificar valores; 12) Reconocer límites (económicos, geopolíticos, históricos y demás).

La crisis pandémica nos ofrece una oportunidad, difícil pero muy significativa, para reandar el camino hacia mejores condiciones de calidad en la vida humana en general, lo que incluye recuperar la armonía con la naturaleza.

La COVID-19 nos obliga a abrir la mirada. A reconocer nuestros errores en los paradigmas de desarrollo que hemos seguido en las décadas recientes y quizá desde más lejos. Nos obliga a reencontrarnos con la verdad de nuestra condición humana, y reconocer la fragilidad de nuestras vidas y la vulnerabilidad de nuestras instituciones, así como a hacernos cargo del carácter interdependiente de nuestra existencia. A darnos cuenta que la persona humana realiza su vida siempre en mutua necesidad de solidaridad y no puede encontrar realización sólo en sí misma ni prescindir de su ser “con” y “para” los demás.

En el contexto de la crisis económica de 2008, el papa Benedicto XVI escribió una carta encíclica dirigida a los hombres de buena voluntad. Destacamos un párrafo

46 Jared Diamond, *Crisis: cómo reaccionan los países en los momentos decisivos*, Debate-Penguin Random House, 2019.

que nos viene muy bien para cerrar este texto:

Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación [...] actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en ocasión de discernir y proyectar de un modo nuevo.

Es tiempo de ir más allá del miedo y el pánico derivados del golpe que nos ha asestado el Coronavirus. Como sucede con toda crisis, es tiempo de la responsabilidad personal, y de encontrar formas de colaboración no sólo para la sobrevivencia y la reconstrucción del sistema como ha sido, sino aprovechar el momento para su transformación, desde el redescubrimiento de valores de fondo. Como sugería el romántico Friedrich Schiller en alguna de sus cartas *sobre la educación estética del hombre*: los hombres inteligentes sacan bienes de los males.

Y en palabras del filósofo alemán Gabriel Markus, promotor de un nuevo realismo en el pensamiento: “Necesitamos una nueva Ilustración, todo el mundo debe recibir una educación ética para que reconozcamos el enorme peligro que supone seguir a ciegas a la ciencia y a la técnica”. Y a la economía obsesionada con la irracional acumulación de capital caiga quien caiga. “Cuando pase la pandemia viral, necesitaremos una pandemia metafísica, una unión de todos los pueblos bajo el techo común del cielo del que nunca podremos evadirnos. Vivimos y seguiremos viviendo en la tierra; somos y seguiremos siendo mortales y frágiles. Convirtámonos.”⁴⁷

*Adrián Ruiz de Chávez es Ingeniero, tiene la maestría en Dirección de Empresas, Filosofía y Ciencias Sociales, es Doctor en Filosofía y profesor en la Universidad Anáhuac, especialista en liderazgo, logoterapia y filosofía empresarial.

47 Gabriel Markus, “El virus, el sistema letal y algunas pistas para después de la pandemia”, *El País*, 27 de marzo, 2020.

Pertinencia de la cuarentena frente a COVID-19, desde el contexto mexicano

*Rubén Verduzco Cabrera**

Resumen

El paro simultáneo de la oferta y la demanda derivado de la cuarentena supondrá importantes caídas en la actividad económica. Es muy pronto para evaluar los alcances del SARS-CoV 2 y sus efectos; sin embargo, una contracción del Producto Interno Bruto es inevitable; las decisiones que se tomen ahora determinarán qué tan profunda será y qué tan pronto podría darse una recuperación.

Palabras clave:

COVID-19, políticas públicas, cuarentena, SARS-CoV 2, México.

Abstract

The simultaneous stoppage of supply and demand derived from the quarantine will mean significant falls in economic activity. It is too early to assess the scope of SARS CoV 2 and its effects on it, however, a contraction of the Gross Domestic Product is inevitable; the decisions made now will determine how deep it will be and how soon a recovery could occur.

Keywords:

COVID-19, public policies, quarantine, SARS-CoV 2, Mexico.

Epidemias y SARS-CoV 2

La humanidad ha sufrido los terribles estragos provocados por epidemias durante toda la historia. En 1347, por ejemplo, la peste negra golpeó a Europa.¹ Para este entonces, ya se tenía contemplada la relación entre la convivencia

con infectados y el riesgo de ser contagiado. Sin embargo, en aquel entonces, ciertamente habrían deseado tener sistemas de vigilancia epidemiológica como los actuales, que les alertasen con anticipación de la venida de una situación adversa. Las consecuencias para 1382 eran 25 millones de muertes, lo equivalente a un tercio de la población total de toda Eu-

1 W. Ledermann, "El hombre y sus epidemias a través de la historia, *Revista Chilena de Infectología*, 2013.

ropa en aquella época, y algo que hoy no nos es ajeno: una gran recesión económica.

Europa no tenía mecanismos ni herramientas para tomar medidas de protección contra lo que se venía. La gente debía aceptar el hecho de que esa enfermedad era algo ineludible, algo que no podía ser enfrentado por ningún medio, sino simplemente esperar a que la probabilidad estuviera a su favor.

La situación hoy es otra. El 31 de diciembre de 2019 la Organización Mundial de la Salud (OMS) recibió un reporte proveniente de las autoridades sanitarias de China, donde se informó sobre un virus no identificado que ha afectado a varias personas en la ciudad de Wuhan, específicamente en la provincia de Hubei. A pesar de los esfuerzos de China, el 30 de enero del 2020, ya se tenían identificados 9 692 pacientes infectados con una enfermedad llamada COVID-19, provocada por el virus SARS CoV-2, de los cuales 98 casos eran pacientes fuera de China. El 11 de marzo de 2020, la OMS declara oficialmente a COVID-19 como pandemia.² En México, ya se sabía lo que se avecinaba muchos días antes del primer caso de COVID-19 reportado. Al 13 de mayo

2 Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 2020.

de 2020 se tenía el reporte de 40 186 casos y 4 220 defunciones por este virus.³

Por el momento, para el SARS CoV-2 no existe una vacuna que sirva de tratamiento y se sabe que la forma de contagio es por medio del contacto con gotículas respiratorias y fómites, por lo tanto, la cuarentena es un mecanismo de salud pública lógico para evitar la transmisión del coronavirus.⁴ En México, el gobierno tiene contempladas intervenciones de prevención y control en los diferentes escenarios del COVID-19, que incluyen suspensión de eventos, de clases en escuelas y de actividades en centros laborales.⁵ La gente sólo sale de sus casas si se ve en la necesidad de trabajar, mientras que otro sector puede elegir permanecer en su hogar a la espera de que la autoridad sanitaria anuncie que salir es nuevamente seguro.

3 *Idem*.

4 Organización Mundial de la Salud, *Preguntas y respuestas sobre la enfermedad por coronavirus*, 2020 [en línea], who.int/es/emergencias/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses

5 Secretaría de Salud, *Comunicado técnico diario COVID-19*, México, Gobierno de México, 13 de mayo de 2020. Y, de ella misma, *México: preparación y respuesta ante COVID-19*, 12 de marzo de 2020 [en línea], consulmex.sre.gob.mx/vancouver/images/pdf/COVID-19_preparacin_y_respuesta_mexico_12mar20.pdf

Por otra parte, el sector empresarial ha tomado decisiones diversas dependiendo de sus circunstancias particulares; incluyen paralizar su actividad mercantil de forma parcial o total, despedir a su personal, intentar sobrevivir a la caída de sus ventas mientras se paga la nómina completa; hay casos en que se decide continuar con sus operaciones regulares a pesar del riesgo que implica, y otras incluso han caído en el infortunio de la quiebra. Las pequeñas y medianas empresas son, desde luego, las más afectadas.

Ciertamente, México y el mundo tuvieron una enorme ventaja que los europeos en siglo XIV no tuvieron. Sin embargo, las economías del mundo están viviendo una de las peores crisis de las que se tenga conocimiento. En México, 2019 cerró con una contracción del PIB calculada en -0.1% en términos reales,⁶ y se espera que cierre 2020 entre -3.9% a 0.1%.⁷ El resto de los países del mundo enfrenta

una situación similar para sus economías nacionales.

Guerra de precios del petróleo

Por otra parte, el 6 de marzo de 2020, durante la octava Reunión Ministerial de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) y sus aliados, se dio lugar al comienzo de una guerra de precios del petróleo protagonizada por Rusia y Arabia Saudita. En dicha reunión no se pudo llegar a un acuerdo para la implementación de recortes adicionales a la producción mundial de crudo en 1.5 millones de barriles por día. Contemplando el problema epidemiológico que se avecinaba, Rusia se decantó en favor de mantener los niveles de recortes actuales hasta junio. Como respuesta al fracaso de las negociaciones, el 7 de marzo de 2020, Arabia Saudita anunció una disminución en sus precios oficiales de venta de entre 6 y 8 dólares por barril. En respuesta, el 9 de marzo, Rusia anunció que su industria petrolera cuenta con margen financiero para permanecer competitivo ante cualquier pronóstico, por lo que no reduciría su oferta de crudo, lo que provocó que la compañía Saudi Aramco, anunciara un incremento de la producción de petróleo de 9.7 a 12.3 millones de barriles diarios. Esta guerra de precios provocó una caída de 31.7% de la mezcla

6 Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Instituto Nacional de Estadística y Geografía*, 30 de mayo de 2020 [en línea], inegi.org.mx/temas/pib/

7 Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Documento relativo al cumplimiento de las disposiciones contenidas en el artículo 42, fracción I, de la Ley Federal del Presupuesto y Responsabilidad Hacendaria "Precriterios 2021", México, Gobierno de México, 2020.

mexicana con relación al cierre del 6 de marzo.

Derivado de estas dos situaciones, las agencias calificadoras han revisado la calificación soberana de los países que enfrentan un mayor riesgo dadas sus circunstancias. La agencia *Standard and Poor's* redujo la calificación crediticia mexicana de “BBB+” a “BBB” con perspectiva negativa.⁸ Las preguntas, entonces, son las siguientes: ¿la salud o la economía?, ¿qué debe ser más importante?

Entendamos al SARS CoV-2

Podemos comparar el mecanismo de contagio con la conocida leyenda “el tablero de ajedrez y los granos de trigo”. En resumen, el rey Sheram quedó maravillado por el juego de mesa, el ajedrez, que Sissa inventó; en recompensa, le prometió cualquier regalo. Sissa, después de pensarlo detenidamente, pidió un grano por la primera casilla de ajedrez, dos por la segunda casilla, cuatro por la tercera, ocho por la cuarta, dieciséis por la quinta y así

8 Standard y Poor's Financial Services LLC, *S&P Global Ratings toma acciones de calificación en 72 instituciones financieras mexicanas tras baja de calificaciones de México y los crecientes riesgos económicos para el sector*, México, S&P Global Rating, 2020 [en línea], https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/543973/Comunicado-SP-Global-Ratings_27-marzo-2020.pdf

sucesivamente hasta completar las sesenta y cuatro casillas que componen el tablero de ajedrez. El Rey Sheram accedió con incredulidad y al día siguiente el matemático mayor de la corte informó al rey que esta suma era simplemente impagable.⁹

Si tomamos análogamente esta leyenda en el contexto epidemiológico, una persona contagia a dos y estas dos a otras dos diferentes y así sucesivamente. Al promedio de contagios de una persona infectada, o el número promedio de casos nuevos que genera un caso dado a lo largo de un periodo infeccioso se le conoce como *número reproductivo básico* o R_0 .¹⁰ Si el virus SARS CoV-2 tuviera un comportamiento igual al de la regla del tablero de ajedrez, R_0 sería igual a 2. Sin embargo, los valores de R_0 para el SARS CoV-2 han tomado un valor medio de 2.2 (95% IC, 1.4 a 3.9),¹¹ es decir, el virus encuentra, en

9 C. Pena y J. J. Gómez Cadenas, *El coronavirus y la leyenda del tablero de ajedrez*, 2020 [en línea], <https://www.jotdown.es/2020/03/el-coronavirus-y-la-leyenda-del-tablero-de-ajedrez/>

10 Fraser C. *et al.*, “Pandemic potential of a strain of influenza A (H1N1): early findings”, *Science*, 19, 5934, 19 de junio de 2009 [en línea], 1557-61. doi:10.1126/science.1176062

11 Li, Q. *et al.*, “Early transmission dynamics in Wuhan, China, of novel coronavirus-infected pneumonia”, *The New England Journal of Medicine*, 382, 26 de marzo de 2020, pp. 1199-1207. doi: 10.1056/NEJMoa2001316

promedio, 2.2 nuevos huéspedes por cada persona infectada con un intervalo de confianza entre 1.4 y hasta un terrorífico 3.9 y, por lo tanto, el número de infectados puede crecer más rápido que los granos en el tablero de ajedrez. Es importante señalar que, a diferencia de los granos del tablero de ajedrez, el número de contagios por cada infectado es aleatorio, aunque su valor medio sea 2.2 (R_0). Es decir, una persona infectada con SARS CoV-2 puede no contagiar a nadie durante todo el transcurso de la enfermedad o puede incluso contagiar a 20 o más personas; la pregunta que debemos hacer entonces es: ¿qué probabilidad hay de que una persona infectada con SARS CoV-2 contagie a 0, 1, 2, 5, 10, 20 o más personas? Para responder esta pregunta, se realizó una distribución binomial negativa para un $R_0 = 3$.¹² El resultado fue que la probabilidad de ningún contagio es casi de 10%, un solo contagio es aproximadamente de 5%, la de dos contagios poco menos de 4%, la de 3 alrededor de 3% y contagiar a 20 o más personas tiene una probabilidad del orden del 1%. Sin embargo, hace falta que una sola persona contagie a decenas de personas para disparar

un brote epidémico. Ahora pensemos en el caso índice o paciente cero de una enfermedad infecciosa. Si esta persona responde congruentemente con la distribución binomial negativa anteriormente expuesta tiene casi 10% de probabilidad de no contagiar a nadie y, si ocurre de esta forma, el brote epidemiológico no se producirá. Por otra parte, si el caso índice contagia a 3 personas (3% de probabilidad), entonces cada uno de estos tres nuevos casos enfrentará el mismo paradigma probabilístico y tendrá las mismas probabilidades de contagiar que el caso índice. Si en el siguiente escalón de contagiados, éstos logran no contagiar a nadie, el brote epidemiológico no ocurrirá. Haciendo una simulación de diferentes escenarios con una $R_0 = 3$, aproximadamente 75% de las simulaciones muestran un brote que no prospera. Sin embargo, en 25% de los escenarios el brote epidemiológico ocurre.¹³ Algunos de estos escenarios muestran brotes que crecen hasta convertirse en enfermedades de importancia epidemiológica, catalogadas como *inconmensurables*, en otras palabras, que contagian a decenas de millones de personas y su medición directa es casi imposible.

12 Cadenas, J. J., *Cómo combatir una pandemia (I)*, marzo de 2020 [en línea], <https://www.jotdown.es/2020/03/como-combatir-una-pandemia-i/>

13 *Idem*.

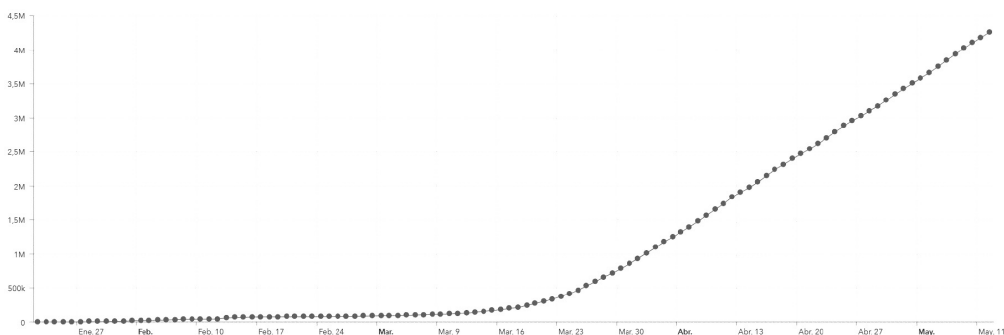
Si conocemos el Número Reproductivo Básico de otras enfermedades de importancia epidemiológica podemos llevar a cabo un análisis comparativo. La Influenza A/H1N1 de 1918 tuvo un $R_0 = 1.80$; la Gripe de 1957 Influenza A/H2N2, un $R_0 = 1.65$; la Influenza A/H3N2 de 1968 un $R_0 = 1.80$; la Influenza A/H1N1 2009 en México, un $R_0 = 1.46$; la Influenza estacional un $R_0 = 1$.¹⁴ El valor de R no es constante y puede verse afectado por las estrategias de mitigación, la temporada y la población en estudio.

Si atendemos al valor de R_0 del SARS CoV-2, éste tiene la capacidad de producir 10 veces más infecciones que la gripe común.¹⁵ Por lo tanto, ésta no puede ser una enfermedad baladí. Por el contrario: se entiende que su número reproductivo básico y su letalidad (que expondremos más adelante) la hacen una enfermedad de importancia epidemiológica para todo el mundo.

La curva de casos confirmados a nivel mundial luce de la siguiente forma.⁷ (Gráfica 1)

14 Biggerstaff M, C. S., "Estimates of the reproduction number for seasonal, pandemic, and zoonotic influenza: a systematic review of the literatura", *BMC Infect Dis*, 14, 480, septiembre de 2014- doi: 10.1186/1471-2334-14-480

15 J. J. Cadenas, *op. cit.*



Gráfica 1. Pacientes confirmados a nivel mundial.

Fuente: "covid-19 Dashboard by the Center for Systems for Science and Engineering (csse) at Johns Hopkins University (jhu)", por Center for Systems for Science and Engineering (csse), 2020 [en línea], <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>. Copyright [2020] de Johns Hopkins University

Dada la cantidad acumulada de personas contagiadas (4 millones 347 mil 19) a nivel mundial y el número de muertes (297 mil 197), obtenemos una letalidad de 6.8368 muertes de cada 100 pacientes infectados a nivel global.

Asimismo, tenemos acceso a un modelo predictivo del número de nuevos casos por día. Según este modelo (gráfica 2), el mundo ya atravesó el periodo de mayor incidencia (a mediados de abril aproximadamente), al igual que México (los días 7, 8 y 9 de mayo aproximadamente). Los autores de este modelo advierten que esta información puede ser inexacta y contener errores.¹⁶

Hasta el 13 de mayo de 2020, se tenía un total de 4 millones 347 mil 18 pacientes confirmados y 297 mil 197 muertes por SARS CoV-2 en todo el mundo.¹⁷

Es importante señalar que, dadas las circunstancias particulares, el R_0 varía de país en país. A la pregunta de cómo controlar una epi-

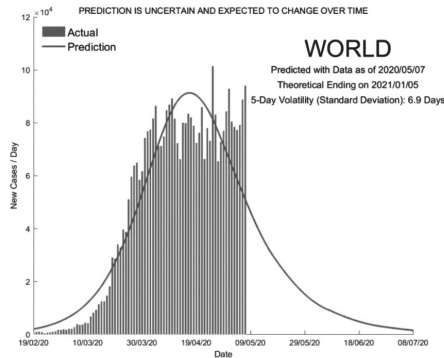
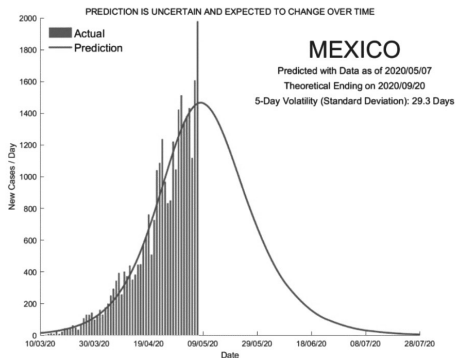
demia, la respuesta más lógica es a través del control del Número Reproductivo Básico. Es correcto; mediante políticas públicas es posible reducir tal número. Si pensamos en un entorno ideal donde todos están aislados del resto de la sociedad, el Número Reproductivo Básico (R_0) sería igual a cero, es decir, la probabilidad de contagio es de 0%. Por otra parte, se puede optar por no generar políticas públicas para enfrentar al SARS CoV-2, lo que resultaría en que la mayor parte de la sociedad se infecta y, en consecuencia, el virus ya no encontrará eventualmente nuevos huéspedes resultando en una reducción del Número Reproductivo Básico.

Políticas económicas para enfrentar al SARS CoV-2

Dada la letalidad del SARS CoV-2, la mayoría de los países ha optado por generar políticas públicas para enfrentar al virus y la más lógica es, desde luego, la cuarentena. Esta medida busca aislar tanto como sea posible a todos los individuos de la sociedad, de forma que el Número Reproductivo Básico disminuya para “aplanar” la curva de la *Gráfica 2* tanto como sea posible. Sin embargo, existen consecuencias graves que resultan del aislamiento prolongado de

16 SUTD Data-Driven Innovation Lab, *Predictive Monitoring of COVID-19*, 01 de mayo de 2020 [en línea], <https://ddi.sutd.edu.sg/>

17 Johns Hopkins University (JHU), *COVID-19 Dashboard by the Center for Systems for Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU)*, 13 de mayo de 2020 [disponible en línea], <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>



Gráfica 2. Gráfica 2. Monitoreo Predictivo de covid-19 en México y el Mundo.
 Fuente: "Predictive Monitoring of covid 19" por Data-Driven Innovation Lab, 2020
 [en línea], <https://ddi.sutd.edu.sg/>

las personas en una cuarentena; una de ellas es una recesión económica. Llevar a la sociedad a un confinamiento implica coaccionar un cambio en sus actividades cotidianas. Si abordamos un cambio desde una perspectiva económica, podemos ver que los hábitos de compra y de venta de todos se ven afectados. Algunos mercados se verán más perjudicados que otros. Por ejemplo, ya que muchos países prohíben la entrada y salida de vuelos turísticos, muchas aerolíneas podrían enfrentar una crisis o una probable quiebra. En este panorama, como resultado de la caída precipitada de sus ventas, no es inusual ver empresas despidiendo enormes cantidades de empleados, así como pequeñas y medianas empresas de varios giros cerrando sus puertas por falta de clientes. Esto no es ajeno pa-

ra quienes vivimos en la Ciudad de México.

Como resultado de las medidas para combatir la epidemia, las personas comienzan a dar más valor a bienes y servicios que antes quizá ignoraban; es decir, la curva de demanda de diversos bienes y servicios cambia dependiendo del consumidor. Uno de los diez principios de economía respecto a la gente es que ésta enfrenta disyuntivas,¹⁸ en sus papeles de consumidores. Un consumidor ve que su capacidad de adquirir un bien disminuye en la medida que compra más de otro y, cuando este consumidor pierde su empleo como resultado de la cuarentena, verá también reducida su capa-

¹⁸ Mankiw, N. G., *Principios de Economía*, Cengage-Learning, Harvard University, s. d.

cidad de consumo; por lo tanto, en esta circunstancia, encontrará más valor en algunos productos y servicios que en otros. Otros consumidores pueden enfrentar una reducción de su renta, lo que resulta en el mismo efecto que los primeros. Cuando una cantidad crítica de consumidores pierde su empleo o ve reducidas sus rentas, comienza a perder gradualmente su capacidad de consumo y modifica la curva de demanda de diversos productos y servicios, lo cual provoca que varias empresas enfrenten problemas económicos, y deberán tomar decisiones para amortiguar sus pérdidas. Desafortunadamente, algunas de estas decisiones contemplan el despido de empleados o reducción de salarios, y esto también puede provocar incapacidad de producción de bienes y servicios por una disrupción de la cadena de producción, creando un círculo vicioso que, eventualmente, termina en una recesión económica. A todo este conflicto económico derivado del COVID-19, hay que agregar el efecto negativo de la guerra de precios del petróleo, iniciado por Arabia Saudita, la cual ciertamente afectará a países que dependen total o parcialmente de la venta del petróleo, como México.

En este punto, debemos entender que, derivado de las características

epidemiológicas de COVID-19, la reducción del Número Reproductivo Básico a partir de la cuarentena y otras medidas es la decisión más responsable, aun sopesando la inminente recesión económica. También sabemos que esta situación epidemiológica será superada eventualmente dadas las medidas que se han llevado a cabo para enfrentarla.

Uno de los objetivos más importantes es evitar que las empresas entren en bancarrota debido a la caída de la demanda de bienes y servicios. En México, se han puesto políticas fiscales en acción. Banxico redujo su tasa de referencia en cuatro ocasiones frente la incertidumbre internacional, lo que la ubica en 5.5%.¹⁹ Por otra parte, indicó que la inflación puede verse presionada a la baja por la ampliación en la brecha negativa del producto y por la reducción en los precios de los energéticos, particularmente gasolina. En tanto, se vería presionada al alza por la depreciación del tipo de cambio, lo cual dependerá de su magnitud y persistencia. Asimismo, la Junta

19 Banco de México. *Comunicado de Prensa, Anuncio de Política Monetaria*, 14 de mayo de 2020 [en línea], <https://www.banxico.org.mx/publicaciones-y-prensa/anuncios-de-las-decisiones-de-politica-monetaria/%7B062CAE9F-B896-D200-76F6-1A8BB2DB6394%7D.pdf>

de Gobierno decidió implementar medidas adicionales para promover el comportamiento ordenado de los mercados financieros, fortalecer los canales de crédito y proveer de liquidez para el desarrollo del sistema financiero.²⁰

Es importante destacar que en México 56.9% de la población ocupada pertenece al sector informal.²¹ Para este sector, los servicios de salud tienen una calidad heterogénea, por lo cual es difícil —si no es que imposible— frenar su trabajo o hacer *home office* durante la cuarentena; además, muchas empresas no cuentan con acceso al mercado de capitales para asegurar algún mínimo ingreso a la población durante varios meses.

La prioridad para el gobierno debe ser la cobertura de la población más vulnerable. El Estado debe proveer pronto el anuncio de un paquete fiscal de similar magnitud al anunciado por otros países para dar más certidumbre a los mercados.

El gobierno mexicano, a través del ejecutivo federal, anunció las acciones sobre las cuales se com-

batirán los estragos económicos resultado de la pandemia:²²

- 1) Mantener los apoyos sociales.
- 2) Continuará el programa de estímulos fiscales y bajos precios de gasolinas y otros energéticos en la zona fronteriza del norte del país. No aumentarán los impuestos ni se crearán nuevos.
- 3) Continuidad de la construcción del aeropuerto de Santa Lucía, el Tren Maya y la Refinería de Dos Bocas. Ampliación del Ferrocarril del Istmo.
- 4) Otorgar 2 millones 100 mil créditos a trabajadores formales e informales.
- 5) Aumentar la rigidez en la austeridad republicana, por lo que reducirá el sueldo de funcionarios de alto nivel y se eliminarán aguinaldos desde subdirectores hasta presidente.

El gobierno tiene sólo tres opciones para financiar estas políticas públicas:

- 1) Aumentar impuestos. Ésta no es una opción viable si lo que se busca es conservar capital político. Subir impuestos, crear-

²⁰ *Idem*.

²¹ Temkin B., C. J., “Determinantes subnacionales de la informalidad laboral en México”, *Revista Internacional de Estadística y Geografía*, 2 de mayo de 2020.

²² Sitio Oficial de Andrés Manuel López Obrador, *Discurso del presidente Andrés Manuel López Obrador en su informe al pueblo de México*, 5 de abril de 2020 [en línea], <https://lopezobrador.org.mx/2020/04/05/discurso-del-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-en-su-informe-al-pueblo-de-mexico/>

los o tributar en productos y servicios donde antes no se tributaba no es popular entre los votantes; sin embargo, todos estos significan mayores ingresos para los gobiernos y, por lo tanto, una menor necesidad de adquirir deuda. Subir impuestos tiene un límite, ya que, de aumentarse demasiado, limita la capacidad de consumo de la población. Por otra parte, en una economía globalizada puede provocar que las empresas reubiquen sus actividades mercantiles en países donde los impuestos sean más bajos.

- 2) Reducir el gasto público o reorientarlo. El gobierno puede reducir su déficit, si reduce su gasto público. Éste tendría que analizar las áreas capaces de prescindir de financiamiento, aunque sea de forma temporal, para desahogar los gastos del gobierno en épocas de crisis o reorientarlos temporalmente hacia gastos considerados como prioritarios.
- 3) Endeudamiento: Un aumento a la deuda pública tampoco es viable si se busca conservar capital político. Sin embargo, una medida paliativa implica dotar a la deuda con reglas de asignación claras y transparentes. Es una realidad que varios países adoptaran o ya están adoptan-

do esta medida para financiar sus políticas públicas.

Una cuarta solución, aplicable cuando tengamos certidumbre del fin del confinamiento, por obvia que parezca, es el crecimiento. Una vez superada la cuarentena, el gobierno debe elegir la opción que traiga mejores resultados de largo plazo, es decir, aquélla donde no se generen situaciones económicas artificiales que eventualmente la realidad no pueda sostener. Cuando una economía está en crecimiento, el gobierno ve reducido su gasto en bienestar social. En estas circunstancias, podemos ver desempleo a la baja y aumento de ingresos fiscales. Para que esta situación pueda verse materializada, deben crearse circunstancias con una mezcla de medidas fiscales e inversión, que incrementen la probabilidad del crecimiento. La pregunta ¿cuál es esta mezcla de medidas? nos llevará a un debate interminable y considero que no debe ser materia para este ensayo.

El gobierno también puede considerar reducir el Impuesto al Valor Agregado temporalmente para beneficiar a los consumidores, principalmente a hogares de bajos ingresos. El gobierno puede ofrecer subsidios parciales o totales en tarifas de electricidad y agua, y

negociar con el sistema bancario condiciones de pago de préstamos e hipotecas.

Nunca la economía mundial ha tenido un “cierre” tan rápido como el actual. Una recesión global es totalmente ineludible, y en la actualidad, con un alto grado de incertidumbre en cuanto a duración y magnitud. Como ya se comentó, el paro simultáneo de la oferta y la demanda derivado de la cuarentena supondrá importantes caídas en la actividad económica. Esta recesión tendrá consecuencias en el largo plazo. Algunas de éstas serán económicas; otras, sociales; otras más quizá no serán tan evidentes. Para reflexionar acerca de estos efectos, es conveniente formularnos preguntas como las siguientes: ¿cuáles serán las consecuencias económicas de largo plazo?, ¿cuáles son las políticas económicas más adecuadas para enfrentar la recesión?, ¿hay que replantear las políticas económicas actuales?, ¿ha cambiado el equilibrio global?

Dadas las características del SARS CoV-2, la cuarentena, entre otras medidas, es la ruta de acción más responsable para enfrentar la crisis. Una vez superado el peligro a la salud derivado del virus, enfrentaremos una recesión que se verá agravada por una guerra de

precios de petróleo. Llegados a este punto, ya debemos tener el plan que seguirán las políticas económicas para sortear este último obstáculo. El gobierno tiene opciones claras para actuar y lo más importante es que estas soluciones tengan una perspectiva de futuro y que no intenten generar circunstancias económicas artificiales.

Bibliografía

- Banco de México. *Comunicado de Prensa, Anuncio de Política Monetaria*, 14 de mayo de 2020 [en línea], <https://www.banxico.org.mx/publicaciones-y-prensa/anuncios-de-las-decisiones-de-politica-monetaria/%7B062CAE9F-B896-D200-76F6-1A8BB2DB6394%7D.pdf>
- Biggerstaff, M. C. S., “Estimates of the reproduction number for seasonal, pandemic, and zoonotic influenza: a systematic review of the literatura”, *BMC Infect Dis*, 14, 480, septiembre de 2014- doi: 10.1186/1471-2334-14-480
- Cadenas, J. J., *Cómo combatir una pandemia (I)*, marzo de 2020 [en línea], <https://www.jotdown.es/2020/03/como-combatir-una-pandemia-i/>
- Fraser C. *et al.*, “Pandemic potential of a strain of influenza A (H1N1): early findings”, *Science*, 19, 5934, 19 de junio de 2009 [en línea], 1557-61.

- doi:10.1126/science.1176062
- Instituto Latinoamericano de la Comunicación Educativa. (s.f.). *La leyenda del ajedrez*. I. L. Educativa, s. d. [en línea], http://red.ilce.edu.mx/sitios/proyectos/ajedrez_oto18/pdf/leyenda_ajedrez.pdf
 - Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *Instituto Nacional de Estadística y Geografía*, 30 de mayo de 2020 [en línea], inegi.org.mx/temas/pib/
 - Johns Hopkins University (JHU), *COVID-19 Dashboard by the Center for Systems for Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University (JHU)*, 13 de mayo de 2020 [disponible en línea], <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>
 - Ledermann, W., “El hombre y sus epidemias a través de la historia”, *Revista Chilena de Infectología*, 2013.
 - Li, Q. et al., “Early transmission dynamics in Wuhan, China, of novel coronavirus-infected pneumonia”, *The New England Journal of Medicine*, 382, 26 de marzo de 2020, pp. 1199-1207. doi: 10.1056/NEJMoa2001316
 - Mankiw, N. G., *Principios de Economía*, Cengage-Learning, Harvard University, s. d.
 - Organización Mundial de la Salud, *Preguntas y respuestas sobre la enfermedad por coronavirus*, 2020 [en línea], who.int/es/emergencias/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public/q-a-coronaviruses
 - Pena, C., y J. J. Gómez Cadenas, *El coronavirus y la leyenda del tablero de ajedrez*, 2020 [en línea], <https://www.jotdown.es/2020/03/el-coronavirus-y-la-leyenda-del-tablero-de-ajedrez/>
 - Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Documento relativo al cumplimiento de las disposiciones contenidas en el artículo 42, fracción I, de la Ley Federal del Presupuesto y Responsabilidad Hacendaria “Precriterios 2021”, México, Gobierno de México, 2020.
 - Secretaría de Salud, *Comunicado técnico diario COVID-19*, México, Gobierno de México, 13 de mayo de 2020.
 - —, *México: preparación y respuesta ante COVID-19*, 12 de marzo de 2020 [en línea], consulmex.sre.gob.mx/vancouver/images/pdf/COVID-19_preparacin_y_respuesta_mxico_12mar20.pdf
 - Sitio Oficial de Andrés Manuel López Obrador, *Discurso del presidente Andrés Manuel López Obrador en su informe al pueblo de México*, 5 de abril de 2020 [en línea], <https://lopezobrador.org.mx/2020/04/05/discursodel-presidente-andres-manuel-lopez-obrador-en-su-informal-pueblo-de-mexico/>

- Standard y Poor's Financial Services LLC, *S&P Global Ratings toma acciones de calificación en 72 instituciones financieras mexicanas tras baja de calificaciones de México y los crecientes riesgos económicos para el sector*, México, S&P Global Rating, 2020 [en línea], https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/543973/Comunicado-SP-Global-Ratings_27-marzo-2020.pdf
- SUTD Data-Driven Innovation Lab, *Predictive Monitoring of COVID-19*, 01 de mayo de 2020 [en línea], <https://ddi.sutd.edu.sg/>
- Temkin B., C. J., "Determinantes subnacionales de la informalidad laboral en México", *Revista Internacional de Estadística y Geografía*, 2 de mayo de 2020.

*Ingeniero biomédico egresado del Instituto Politécnico Nacional, cuenta con diplomados en Vigilancia Epidemiológica y Salud Pública del Instituto Nacional de Salud Pública. Actualmente cursa economía en la Universidad Nacional Autónoma de México.

Miscelánea

La teología del pueblo y la teología del papa Francisco

Entrevista al teólogo Juan Carlos Scannone S.J.

*Gerardo Cruz González**

El padre Juan Carlos Scannone fue uno de los principales exponentes de la llamada *teología del pueblo*. El jesuita argentino fue, además, profesor del papa Francisco. Falleció en noviembre del año pasado, a la edad de 88 años. En una de sus visitas al Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC), tuvimos el honor de sostener una breve entrevista que hoy queremos compartir.

Padre Juan Carlos, hemos tenido la oportunidad de conversar toda la tarde con usted sobre la teología latinoamericana, la teología de la liberación, la teología del pueblo y la teología del papa Francisco. En esta misma línea, ¿Qué es cómo definiría usted la teología latinoamericana?

Pienso que es la explicitación de algo muy evangélico, la opción preferencial por los pobres. De hecho, el papa actual ha dicho que no es una opción meramente en-

tendida como categoría sociológica, cultural o filosófica —aunque también puede serlo—, sino más bien como una categoría teológica ¿Por qué? Porque Cristo fue el primero que hizo esa opción servicial por los más pobres, excluidos, enfermos, necesitados, pecadores.

Y con respecto a la teología de la cultura o del pueblo, hay dos aspectos que son complementarios. Por un lado, la revalorización del tema del *pueblo* y específicamente del *pueblo de Dios*, tema que abordó con profundidad el Concilio del Vaticano II. Por otro lado, es importante la relación que hay del *pueblo de Dios* con los pueblos de la tierra y la unidad de todos los pueblos en el momento actual de la globalización.

Para explicar esto, el papa usa la imagen del poliedro para explicar que hay que respetar las diferencias personales dentro de una comunidad; incluso las distintas

culturas dentro de un mismo pueblo que tal vez sea multicultural. Hay que respetar la relación de todas las culturas y los pueblos en el pueblo de Dios a nivel eclesial y también en los pueblos de la tierra, especialmente, aquellas culturas donde el Evangelio se ha inculturado, se ha encarnado, por la importancia de la piedad y la espiritualidad y la mística populares como lugar teológico.

Usted conoció hace muchos años al cardenal Bergoglio, ahora el Papa Francisco, incluso fue su profesor, ¿qué aspecto puede resaltar de su persona?

Bueno, es un hombre de Dios; es decir, es un hombre movido por el Espíritu Santo. Está dirigiendo a la Iglesia movido por el Espíritu Santo y de ahí irradia esa alegría, esa paz que contagia a los otros y con esa misericordia, ternura hacia los lisiados, los niños, los sufrientes y los pobres. Por eso mismo, también es un hombre de discernimiento espiritual. Es decir, que orienta su gobierno eclesial, pastoral, por un discernimiento guiado por el Espíritu Santo. Eso es lo que yo pienso.

El Papa Francisco pone un acento especial en lo más evangélico que es el amor: el amor al otro y

el amor a Dios. Pero el amor a Dios incluye el amor a los otros, en especial a los más pobres, necesitados y sufrientes y que, por eso ese mismo amor, se hace con los que sufren.

Usted vino, en esta ocasión, en razón de un festejo a Enrique Dussel. ¿Podría contarnos cuál fue el origen de la relación con Enrique Dussel y cuál fue la aportación de su filosofía de la liberación a la teología?

En 1969, Enrique Dussel vino a usar nuestra biblioteca de San Miguel —una de las mejores en filosofía y teología de América del Sur—, porque tenía que escribir un artículo para la revista *Concilium*. En ese momento, nosotros realizábamos una serie de jornadas académicas de filosofía, teología y ciencias sociales. Él me invitó a una reunión que tendría con jóvenes profesores, sobre la filosofía latinoamericana; estando con él y con este grupo, nace la *filosofía de liberación*, como una respuesta al libro del filósofo peruano, Augusto Salazar Bondy.

Si bien existe una filosofía de nuestra América, nosotros nos preguntábamos si realmente es una filosofía liberadora que busca la justicia, la solidaridad, la paz, el

desarrollo de los pueblos latinoamericanos, con una contribución de la filosofía, una contribución teórica, pero comprometida con lo social, con la justicia y con la paz.

Desde su punto de vista, ¿cuáles serían los retos actuales de la doctrina social de la Iglesia?

Lamentablemente, el mismo papa dice que estamos viviendo, a nivel global, un sistema que mata. Es decir, un sistema en muchas partes guiado por la ideología neoliberal que no es economía de mercado, sino una absolutización del mercado y que lleva en muchos casos a la exclusión de cantidades enteras de población y, sobre todo, de algunos pueblos, como por ejemplo los pueblos de África Subsahariana.

Usted tiene una trayectoria académica, pero también ha contribuido en las conferencias episcopales y en otros trabajos teológicos. ¿Qué hace hoy con toda esta experiencia y trabajo académico?

Estoy escribiendo muchas cosas, últimamente muy relacionadas con el papa Francisco y con la exhortación *Evangelii gaudium*, destacando toda su riqueza teológica. Porque, como el papa habla de forma sencilla, algunos dicen “no es

profunda”. ¿No?, es profundísima. Hay una teología muy sólida debajo. Lo que pasa es que lo expresa de una forma que todos podemos entender; a veces pasa que el lenguaje de las encíclicas es un poco difícil de entender para el que no conoce mucho la teología, pero no es este el caso.

Por otro lado, seguiré adelante con las reflexiones, sobre todo, en estos grandes dos polos que siempre me han importado: el tema de Dios y de la religión —por lo tanto, de la fe—, y el tema de la justicia, de la solidaridad de los pobres y de la doctrina social de la Iglesia.

Nosotros en IMDOSOC, estamos muy contentos por su visita. ¿Qué mensaje podría dar a esta casa, donde difundimos la doctrina social de la Iglesia?

Que siga en ese camino; la investigación, la difusión, la puesta en práctica de la doctrina social de la Iglesia son muy importantes. Recuerdo que, en otra ocasión que vine, fuimos con Monseñor Tosso, arzobispo secretario de la Comisión de Justicia y Solidaridad, a un emprendimiento práctico en la provincia de Puebla —no fue en la ciudad, sino en una población más chica, cuyo nombre no recuerdo,

pues era un nombre mexicano, para mí resultó raro—. Hay que mantener no solamente la doctrina, la investigación, enseñanza y difusión, sino la puesta en práctica, a través de medios más concretos para llevar la doctrina social de la Iglesia a la práctica: en la política, la economía, las relaciones sociales, los sindicatos, entre otros ámbitos.

Muchas gracias padre, buen viaje.

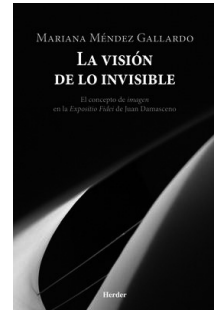
Muy bien, gracias

De este modo, concluimos la entrevista con uno de los exponentes más destacados de la “teología del pueblo”, de la opción preferencial por los pobres, siempre atento a la fe del pueblo.

*Teólogo, coordinador de la Maestría en Pensamiento Social Cristiano del IMDOSOC y la Universidad Católica Lumen Gentium.

La visión de lo invisible

El concepto de imagen en la *Expositio Fidei* de Juan Damasceno



El propósito de este estudio es examinar los argumentos filosóficos presentes en la *Expositio Fidei* de Juan Damasceno respecto del concepto de imagen. Este concepto fue de cardinal importancia durante el periodo de transformación en el que el “Santo Tomás de Oriente”, así llamado por la tradición, forjaría de manera muy significativa su conceptualización. El presente es un análisis estrictamente filosófico realizado según la Teoría del conocimiento asimismo desarrollada en la *Expositio Fidei*. Sólo desde tal innovadora lectura es posible concebir a la imagen como un ser doble, esto es, como un ser que, tanto de sustancia intelectual y sensible como de naturaleza visible e invisible, aún desde su materialidad, puede dar a conocer y expresar lo invisible de la divinidad.

Cuando la Controversia Iconoclasta resolvió prohibir todo uso de imágenes por ser “idolatría”, no sólo afectaría al ámbito de lo religioso. En los siglos VII y VIII,

la resolución de la pregunta por el “icono” se comportó también como una cuestión de índole política, social y cultural, llegando a conformar con ello una “política del icono” y un arte icónico que, durante más de un siglo de vida, afectaría a los países vecinos del Imperio, teniendo numerosas repercusiones en la civilización y cultura de los países ribereños del Mediterráneo.

Estado e Iglesia tendrían una participación activa en la definición de lo que es una imagen y su resolución daría pie a la afrenta de la iconoclastia bizantina. Pero, mientras que desde mediados del siglo VI los emperadores introducirían los iconos en la vida pública del Imperio, la Iglesia no se pronunciaría durante todo este periodo que vio nacer y desarrollar el uso de las imágenes cristianas y su culto. No sería sino hasta fines del siglo VII y, sobre todo, del siglo VIII, cuando la Iglesia consideraría el problema de las imágenes como un problema importante a resol-

ver. Fue en el Concilio Ecuménico de Nicea II (año 787) cuando la Iglesia defendería la veneración de los iconos (iconodulia) a través de la definición específica de lo que es una imagen.

Desde la perspectiva de la autora, esta defensa se concentraría en dos tipos de argumentos: aquellos que, defendiendo la Tradición, justificaban la práctica de los iconos en el seno de la Iglesia desde antiguo, desmarcándose de las denuncias de los judíos (y de los paganos); y aquellos que, explicando intelectualmente qué es una imagen, definían la “verdad” de ésta en tanto que “transmisora” de la Gracia al hombre. Formulado principalmente por Juan Damasceno, este segundo argumento sería para Mariana Méndez, la piedra angular sobre la que se erigiría la apología de la imagen de aquellos días y la que encontraría sus antecedentes en la teoría aristotélica sobre *lo imaginable*.

Este libro saca a la luz cómo, cuando Juan Damasceno sugirió que la imagen transmite o da a conocer a la divinidad, puso sobre la mesa uno de los problemas filosóficos de mayor relevancia para la historia del pensamiento, incluso actual: ¿cómo algo como la imagen, que esencialmente es material y sensible, puede trans-

mitir o dar a conocer lo inmaterial? Lo que, según la formulación de la época, equivale a preguntar: ¿cómo puede existir la “visión” de lo “invisible”?

Sobre la autora

Mariana Méndez Gallardo

Realizó sus estudios de Doctorado en la Universidad Pompeu Fabra, Barcelona, España y en la Albert-Ludwigs Universität Freiburg, Alemania, obteniendo el título de doctora en la Facultad de Filosofía y Letras y en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 2011. Es también maestra en Artes Visuales con especialidad en Escultura, por la Academia de San Carlos de la Escuela Nacional de Artes Plásticas (ENAP), de la UNAM. Asimismo, es maestra en Teología y Mundo Contemporáneo por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, y licenciada en Filosofía por la misma universidad.

Ha enfocado sus investigaciones en la filosofía patristica, antigua y medieval; la filosofía del arte y la estética (con particular interés en el pensamiento espiritual en las artes visuales); la teología estética y apofática, y la filosofía de la religión. Es escultora en talla en piedra, y desde el 2006 realiza estancias de producción artística tanto en Barcelona, España, como en Carrara, Italia.

Bibliografía

Méndez-Gallardo, Mariana. *La visión de lo invisible. El concepto de imagen en la Expositio Fidei de Juan Damasceno*. México: Herder, 2020.



MAESTRÍA EN

PSC

PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO

A G O S T O

**INICIO DEL
CICLO 2020-2022**

Coordinador de la Maestría:
Gerardo Cruz González

✉ gerardo.investigacion@imdosoc.org

☎ 56615612 ext. 125

Esta edición de La Cuestión Social consta de 700 ejemplares
y se imprimió en MG Advanced Prepress Technology, S.A. de C.V.
Canal Leningrado Mz. 34 Lt.12, Col. Insurgentes 09750, Ciudad de
México, impvarel@hotmail.com Tel. 56900463.