

SECCIONES

01

EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03

**Los refugiados,
umbral de una nueva ciudadanía,**
por Castor M. Bartolomé Ruiz

EDUCACIÓN

06

**Hacia una educación orientada
al desarrollo humano,**
por Carlos González de la Mota Bianchi
y Jorge de Juan Fernández

MEDIO AMBIENTE

08

¿Por qué se niega todavía el cambio climático?,
por Federico Velázquez de Castro González

PENSAMIENTO

10

El persistente debate sobre el aborto,
por Félix García Moriyón

14

El bonito trabajo del corazón humano,
por Ignacio Barcala Calvo y Lara Calvo Matilla

18

Gabriel Marcel: amor, muerte y desesperación,
por Ramón López González

22

Sobre la bondad,
por Juan Israel Durán Riobó

TESTIMONIO

23

Un testimonio de hombre en busca del sentido,
por José Luis Lorientte Pardillo

25

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

Las grietas de la democracia

PRESENTACIÓN

30

Hacia una democracia sin ciudadanos

JOSEP BURGAYA 33

Medios de comunicación y estructuras de poder

JOSÉ JUAN VERÓN LASSA 40

Salud entre el Estado y el mercado

RODRIGO LASTRA DEL PRADO
y PABLO MUÑOZ CIFUENTES 44

En busca del tiempo en que vivimos

GREGORIO LURI 49

Religiosidad domesticada e Ilustración bíblica en la era del populismo autoritario

DANIEL BARRETO 53

Reflexiones sobre el conflicto trabajo/capital en el actual cambio de época

JAVIER MARIJUAN 58

Editorial

¿Cuánta mentira puede soportar una democracia?

La idea de que un exceso de verdad podría ser contraproducente para el desarrollo feliz y generoso de la vida, llevó a Nietzsche a preguntarse cuánta verdad necesita un hombre y, a nosotros, cuánta verdad se oculta en una democracia para que funcione y, por cierto, extendiendo la pregunta más allá: ¿para que funcione ¿a favor de quién?

Mounier no dudó en señalar la mentira oculta tras la máscara democrática de la III República Francesa, tras la cual operaban las fuerzas burguesas de una dictadura económica y financiera, que fomentaba un imperialismo expansivo por África y Asia, y que, después de desatar numerosas guerras coloniales o la I guerra mundial, acabó propiciando un paci-

fismo suicida claudicando frente al régimen nazi. Tanta mentira acabaría mal, cuando la guerra disolvió una democracia formal, venal y cobarde, resultando una división entre la nación ocupada y la dictadura tutelada de Vichy.

La desconfianza es una virtud democrática, decía Mounier, que lleva a vigilar a los depositarios del poder popular, a fin de que no sea malversado y se vuelva contra el pueblo. Por eso, ante la sensación de tanta mentira manifiesta hay que indagar cuál es la verdad real e insoportable que se esconde tras los manejos de unos políticos —ya no se habla de casta política—, que representan una farsa que cansa y agota. Por ello, vale la pena hacer el elenco de mentiras de nuestra de-

LUIS FERREIRO, PRESIDENTE DEL INSTITUTO E. MOUNIER

Castor M. Bartolomé Ruiz

Doctor en Filosofía. Profesor titular de Filosofía y Ciencias Sociales
Universidad Unisinos-Brasil

LOS REFUGIADOS, UMBRAL DE UNA NUEVA CIUDADANÍA

Definición general de refugiado de la Convención de la ONU, 1951:

Que, como resultado de acontecimientos ocurridos antes del 1.º de enero de 1951 y debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él.

Los refugiados son víctimas de la violencia; son el reverso perverso de toda violencia, en particular de los conflictos bélicos modernos. Los refugiados son un efecto colateral, la mayoría de las veces imprevisto, de la violencia. El refugiado se refugia de la violencia. Lo más doloroso es ver que los refugiados modernos, además de víctimas de la violencia, son percibidos como amenazas sociales.

La realidad de los refugiados no deja de crecer a cada momento. En 1950 se creó en la ONU un organismo específico para lidiar con el problema de los refugiados, ACNUR (Alto Comisariado de las Naciones Unidas para Refugiados). Según los datos de ACNUR, en 2021 había contabilizadas nada menos que 89,3 millones de personas desplazadas por la fuerza a lo largo de todo el mundo. Algo así como la población de dos Españas. Lo peor es que cada año la cifra de refugiados aumenta, debido a que el número de conflictos bélicos de diversas índoles también está aumentando.

La realidad de los refugiados es ancestral, pero la figura del refugiado adquirió una vigencia peculiar en los grandes conflictos de los Estados nación del siglo XX. Desde finales del siglo XIX, y particularmente a partir de las dos grandes guerras, los conflictos bélicos generaron un fenómeno inédito de refugiados en una escala nunca antes vista en la historia de la humanidad. Hannah Arendt, una filósofa judía que vivió en su piel la condición de refugiada, en su obra *Los orígenes del totalitarismo*, analiza que la figura del refugiado, que debería encarnar por excelencia la persona de derechos, muestra que en verdad el refugiado vive siempre «sin derechos». Que hay un abismo, casi infranqueable, entre lo que entendemos por ciudadanía y la condición del refugiado. El refugiado es postergado en un escalón siempre inferior al del ciudadano. El refugiado llega a esa condición como víctima de la violencia, y cuando procura refugio se encuentra con que es un mero ser humano, pero con un estatus inferior al del ciudadano. El llamado derecho humanitario es en realidad un derecho inferior al del ciudadano. Esta contradicción es, tal vez, un umbral que muestra con evidencia la insuficiencia del modelo nacionalista —el del Estado nación—, creado al final del siglo XVIII, para pensar una ciudadanía global.

El escándalo humanitario de los refugiados es de tal proporción que se tornó también uno de los desafíos más importantes para las personas de buena voluntad. Tenemos que mirar de frente la realidad de los refugiados, si no queremos ser los nuevos fariseos y doctores que ante los millones de samaritanos caídos miramos para otro lado diciendo que ese no es mi problema. La complejidad de este fenómeno al menos nos permite proponer algunos puntos de reflexión y quién sabe si de acción.

- Los refugiados en gran escala son el resultado de violencias bélicas programadas por intereses de Estados nacionales o de grandes intereses económicos. Ellos son un efecto, resultado de la violencia estructural. Nadie es refugiado por libre iniciativa.
- Los refugiados viven la doble paradoja de ser víctimas de la violencia y también son percibidos como una amenaza donde llegan. De ese modo, ellos viven, en general, una doble violencia: la que les expulsó de su tierra y la que se niega a recibirlos o reconocerlos como iguales.
- La condición de refugiado es inherente a la violencia que lo expulsa de su tierra. Pero las violencias van cambiando de signo. Además de las violencias bélicas, étnicas, religiosas, de género, políticas, etc., hemos de considerar que la condición de refugiado se aplica en muchos casos a poblaciones que tienen que huir de hambrunas extremas como única posibilidad de sobrevivir. En ese caso, el emigrante se confunde con el refugiado, pues la violencia que le hace huir, el hambre, es invisible, pero su letalidad es total.
- La realidad del cambio climático está provocando condiciones extremas de sobrevivencia en muchos lugares, y si se continúa profundizando la agresión a la naturaleza, es muy probable que asistamos a un aumento paulatino de personas que tienen que desplazarse de sus lugares para poder sobrevivir. Una nueva violencia, provocada contra la naturaleza, irá a generar otra modalidad de refugiados: los refugiados climáticos.
- Durante casi 500 años (del siglo xvi al mitad del siglo xx), Europa fue una tierra de salida y

La más reciente realidad de los millones de refugiados ucranianos en Europa destapó la doble vara de medir la vida humana que tenemos, en particular la vida de los refugiados. Al decretarse la guerra de Rusia contra Ucrania, Europa tomó una actitud inédita sobre los refugiados ucranianos: les concedió el estatuto de ciudadanía efectiva en cuanto estuviesen en los diversos países europeos. Con ese reconocimiento, los refugiados ucranianos llegaban en autobuses a cualquier pueblo o ciudad de Europa e inmediatamente podían inscribir sus hijos en las escuelas, podían ir a los centros médicos, podían trabajar legalmente, etc. Es decir, que los refugiados ucranianos fueron considerados desde el inicio como una especie de refugiados de primera, similares a los ciudadanos.

América una tierra de refugio. Millones de europeos de diversas nacionalidades dejaron su tierra por la violencia del hambre, guerras, persecuciones, etc., y encontraron en los diversos lugares de América del Sur y del Norte, Australia, Oceanía, entre otros lugares, una tierra de refugio y acogida. Recordemos cómo los refugiados republicanos españoles —la última gran ola de refugiados de España— fueron acogidos con mucho respeto y cariño en los diversos países latinoamericanos.

La más reciente realidad de los millones de refugiados ucranianos en Europa destapó la doble vara de medir la vida humana que tenemos, en particular la vida de los refugiados. Al decretarse la guerra de Rusia contra Ucrania, Europa tomó una actitud inédita sobre los refugiados ucranianos: les concedió el estatuto de ciudadanía efectiva en cuanto estuviesen en los diversos países europeos. Con ese reconocimiento, los refugiados ucranianos llegaban en autobuses a cualquier pueblo o ciudad de Europa e inmediatamente podían inscribir sus hijos en las escuelas, podían ir a los centros médicos, podían trabajar legalmente, etc. Es decir, que los refugiados ucranianos fueron considerados desde el inicio como una especie de refugiados de primera, similares a los ciudadanos.

Esta actitud de acogida, apoyo y respeto a los refugiados ucranianos llama mucho más la atención en países como Polonia o Hungría, entre otros, que tienen severas leyes contra la emigración. Hungría incluso ha construido un muro en la frontera para evitar la llegada de refugiados del oriente. Sin embargo, decía el presidente polaco Andrzej Duda, «los ucranianos son como nosotros». Es decir, blancos, hasta rubios, cristianos

ortodoxos, etc. Polonia recibía de brazos abiertos a centenas de millares de refugiados ucranianos, en cuanto prohibía la entrada de un grupo de refugiados de Irak que estaban acampados, hacía meses, a pocos kilómetros de la frontera en Bielorrusia.

La experiencia de los refugiados ucranianos mostró que es posible una política pública de reconocimiento del refugiado en paridad con la del ciudadano, de modo efectivo. Probablemente se piensa que al concluir el conflicto contra Ucrania, los refugiados ucranianos volverán en su totalidad. Igualmente se puede decir, que los diversos refugiados no salen de su tierra por gusto propio, sino forzados por algún tipo de violencia. En la medida que se consiga evitar las causas también se posibilitará que las personas no sean forzadas a dejar su tierra.

La condición de sub-ciudadanía a la que están condenados los refugiados en su mayoría, pone en evidencia los límites del modelo de Estado nacional creado en el siglo XVIII, como eje jurídico político para pensar un modelo de ciudadanía que sea universal. En contraposición al modelo

de ciudadanía nacional, encontramos el concepto estoico de cosmopolitismo, que implica que todos somos esencialmente ciudadanos del mundo; conexamente al cosmopolitismo tenemos la herencia paulina de que todos somos hijos del mismo Dios y que no puede haber diferencias nacionales entre griegos, judíos o paganos. Estas son las dos matrices clásicas que en su momento cambiaron sustancialmente las relaciones sociales. Hoy y a partir de ellas podemos avanzar en la construcción de otro modelo de ciudadanía, más allá de los nacionalismos al uso. El refugiado representa ese umbral límite del actual modelo jurídico-político de ciudadanía. Un umbral que limita y por ello deberá ser repensado teniendo como horizonte la construcción de un tipo de ciudadanía universal.

Para concluir, es pertinente que pensemos y contemplemos que el nacimiento de Jesús fue inmediatamente marcado por su condición de refugiado en Egipto. Jesús, María y José vivieron en su propia piel el estigma de la violencia que los condenó a la condición de refugiados. En la condición de los actuales refugiados se actualiza el rostro de la Sagrada Familia refugiada.

HACIA UNA EDUCACIÓN ORIENTADA AL DESARROLLO HUMANO

En los tiempos actuales estamos plagados de mensajes que nos transmiten que somos, o que debemos ser, una sociedad ejemplar, en la cual no tienen cabida valores que no sean el de la igualdad, el respeto, la tolerancia, y el mágico de nuestros días: «la inclusión». Estas palabras tan bonitas, que ciertamente compartimos porque constituyen una meta social, en la mayoría de los casos son simples mensajes vacíos que quedan muy elocuentes en boca de quienes las promulgan y de quienes normalmente no quieren ir más allá de realizar un discurso que les quede lúcido y por el cual reciban el aplauso del respetable. La triste verdad es que, en nuestros días, como en cualquier época histórica, existen desigualdades sociales y quienes de verdad tienen el poder y el deber de hacer algo por suavizar estas diferencias se pierden en la estéril y populista verborrea citada anteriormente. Porque en estos tiempos, lamentablemente, más vale parece ser que ser. ¿Y qué problema de fondo suscita todo esto? Que los desfavorecidos lo siguen siendo, pero teniendo encima la sensación de abandono de que siempre parece que les van a ayudar y esa ayuda nunca llega. Nosotros, los maestros, tenemos el deber de corregir todas estas desigualdades sin caer en el error de que es un mero ítem más en nuestra programación didáctica. Y es que el cometido de

esta reflexión no es hablar de metodologías, programaciones, ni siquiera de conceptos pedagógicos, si no de ser lo más humano y consecuente posible con las injusticias sociales que tienen lugar en nuestros días de aparente abundancia. La figura del maestro resulta clave en esta situación. Y es que si de verdad tenemos la intención de crear una sociedad más justa, no hay mejor momento para formar a nuestros ciudadanos que durante la infancia, puesto que es el periodo crucial para el desarrollo del niño como persona y la etapa donde le podemos ayudar a cambiar su porvenir en la vida, mediante la cultura del esfuerzo.

En nuestras aulas nos encontramos con familias que sufren grandes problemas económicos y que debido a ello no prestan la atención adecuada a la educación de sus hijos. Es constante encontrarse en muchos lugares de nuestro país la situación de inmigrantes que vienen con un gran desfase curricular, agravado con el desconocimiento del idioma, y que vienen a ilustrar la problemática anteriormente

En nuestras aulas nos encontramos con familias que sufren grandes problemas económicos y que debido a ello no prestan la atención adecuada a la educación de sus hijos. Es constante encontrarse en muchos lugares de nuestro país la situación de inmigrantes que vienen con un gran desfase curricular, agravado con el desconocimiento del idioma, y que vienen a ilustrar la problemática anteriormente citada. Ante estas circunstancias, la mayoría de los docentes nos sentimos impotentes, puesto que la ratio tan elevada que tenemos en nuestras aulas hace que un solo maestro tenga que atender las necesidades de 25-27 alumnos por clase. Sinceramente, si la buena salud de la educación tiene algún secreto, este consiste en la personalización.

citada. Ante estas circunstancias, la mayoría de los docentes nos sentimos impotentes, puesto que la ratio tan elevada que tenemos en nuestras aulas hace que un solo maestro tenga que atender las necesidades de 25-27 alumnos por clase. Sinceramente, si la buena salud de la educación tiene al-

gún secreto, este consiste en la personalización. Que aquí se traduciría en la bajada de la ratio, porque parece obvio que si tenemos un currículum que señala que hay que proporcionar una atención individualizada a cada alumno, esta será más precisa y fructífera cuanto menos estudiantes tengamos a nuestro encargo. De cajón, sin lugar a debate.

Por todo lo citado en estos párrafos consideramos firmemente que los docentes tenemos que erigirnos en los adalides de este cambio social y proporcionar a las clases más necesitadas el soporte educativo necesario para dar la vuelta de timón que haga girar la nave de sus propios destinos. Y es que, hay cierta tendencia en el ámbito docente en poner expectativas más bajas en aquellos alumnos que vienen de contextos desfavorecidos, avivado tal vez porque en estos espacios hay poco estímulo o recompensa por el éxito académico. Un peligrosísimo círculo vicioso y la pescadilla que se muerde la cola. Para que un estudiante prospere al máximo de sus capacidades, es imprescindible que no falle ninguno de los tres pilares: familia, alumno y escuela. Si uno de estos se resquebraja, el resultado es la bajada del nivel académico del alumno en la totalidad de los casos. Por ello debemos de ser excelentes observadores para analizar la causa por la cual se está debilitando el triángulo educativo y acudir a solventar el problema desde la raíz. Sin embargo, las medidas políticas que aplican la totalidad de los partidos para lograr una supuesta mejor educación no tienen que consistir sencillamente en rebajar el nivel de exigencia para que los alumnos que están teniendo peores resultados en sus expedientes puedan gozar de un reconocimiento semejante a los demás. Con ello solo estaremos creando personas con grandes carencias curriculares y que, posteriormente, en etapas educativas más avanzadas se van

a ir estrellando uno a uno. Debemos volcar nuestros esfuerzos en motivarles desde niños e intentar crear el *mágico* efecto que Pigmalión suscitó en su estatua Galatea cuando esta cobró vida. La clave para conseguirlo es la misma, la confianza en sí. Solo de esta forma el alumnado llegará a adquirir un compromiso personal con su formación y a considerarse dueño y protagonista de la misma. Para ello, debemos establecer una buena relación con nuestro estudiantado, aunque en muchos casos no sea fácil. Esta meta puede conseguirse indagando en sus propios intereses y motivaciones. Una vez que se sientan de nuestro lado, tenemos que intentar suscitar este efecto poniéndoles objetivos ambiciosos, pero que se encuentren en su zona de desarrollo próximo para no conseguir una respuesta adversa, que les conduzca a la frustración. Cuando sean ellos mismos, los que estaban cansados de reprimendas y castigos por no hacer los deberes, los que vean con sus propios ojos como consiguen estos objetivos como el resto de los compañeros, el *milagro* quedará obrado. Porque la confianza del docente involucrado en la educación de todos sus pupilos ha hecho revivir en estos alumnos menos motivados y estimulados la curiosidad por los contenidos curriculares que seguramente sean la llave para conseguir que el futuro les depare, al menos, las mismas posibilidades que al resto de sus iguales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- García Vargas, J., «El efecto Pigmalión y su efecto transformador a través de las expectativas», en *Perspectivas Docentes* 57 (2015), pp. 40-43.
- Valderrama, B., «¿Qué aporta el *coaching* a la educación?», en *Revista Padres y Maestros* 369 (2017), pp. 34-40.

Federico Velázquez de Castro González

Doctor en Ciencias Químicas

¿POR QUÉ SE NIEGA TODAVÍA EL CAMBIO CLIMÁTICO?

Cuando se asistía a clases de religión en épocas pasadas, solía decirse que se daban dos clases de ateos: los teóricos y los prácticos. Los primeros, que razonaban contra la existencia de Dios, eran escasos; los segundos, que sin negar ni afirmar nada, vivían como si no existiese, eran mayoría. *Mutatis mutandis*, un planteamiento similar podría esbozarse para los negacionistas del cambio climático.

Afortunadamente, el negacionismo teórico ha ido descendiendo en consonancia con las evidencias y el respaldo de la comunidad científica. El tema ha dejado de ser opinable, y la sociedad, en todos los sectores, lo admite y lo observa con cierta preocupación. Negarlo es ya similar a considerar que el sol se mueve alrededor de la Tierra o que ésta es plana. No obstante, puede haber aspectos confusos que deben aclararse en aras de una, cada vez mejor, comprensión del fenómeno.

Así, por ejemplo, hay quien afirma que no existe cambio climático, sino variabilidad natural del tiempo. O quien confunde meteorología y clima. Si estas objeciones se formulan razonadamente, no resultará difícil contrastar los datos que permitan entender lo que sucede (en relación a los ciclos solares, evolución del efecto invernadero...). Mas, en general, las opiniones negacionistas suelen proceder de prejuicios ideológicos y, por tanto, difíciles de convencer. Algunos sectores conservadores afirmaban, años atrás, que el cambio climático resultaba ser la bandera que la izquierda había tomado como instrumento de combate contra el sistema (tras haber perdido los convencionales), y este pensamiento continúa en los sectores citados, nada proclives a la puesta en práctica de verdaderas medidas para controlarlo. Con tales planteamientos suele ser inútil debatir, más bien debe esperarse a que la realidad, con su contun-

dencia, vaya modificándolos, evitando malgastar tiempo y energía.

También se da el caso de reconocer *anomalías climáticas*, negando que sea el ser humano el que está detrás de ellas. En este sentido, los informes del IPCC han ido mostrando, cada vez con más certeza, nuestra responsabilidad; ya en el año 2009, Doran y Zimmerman concluyeron que el 97% de los investigadores afirmaban que la actividad humana era la causa más importante de dichas alteraciones.

Más preocupan los negacionistas prácticos. Posiblemente no cuestionen el hecho en sí, pero no incorporan ningún hábito en su vida cotidiana orientado a reducir su incidencia. En esta línea van los mensajes conservadores que proclaman *libertad* (qué paradoja), entendiendo por tal vivir sin limitaciones, rebelándose contra quien venga a sugerir el control del termostato de la vivienda, la reducción en el uso del vehículo particular, la revisión del tipo de alimentación o los hábitos de consumo. La libertad no puede entenderse sin responsabilidad, de modo que, por poner un ejemplo, el buen conductor no es quien sale a correr sin freno por la autovía, sino el que piensa en el bien de los demás y de él mismo. Hoy la libertad debe emplearse en saber responder a los nuevos desafíos más que el aferrarse a caprichos adolescentes.

En los impactos ambientales actuales, el ciudadano (en especial el de los países desarrollados) es, a la vez, víctima y verdugo. Probablemente acepte que su conducta, si está orientada a prácticas consumistas, es generadora de daños, incluso sentirá que sufre los efectos de la contaminación en todas sus manifestaciones, pero como sus consecuencias no son siempre inmediatas y su conducta le resulta placentera, no pone los medios



para reducir su impacto, más allá de iniciativas sencillas (e insuficientes) como reciclar o cerrar los grifos. Ciertamente, escaparse del sistema es difícil, mas hay posibilidad de actuar eficazmente, bien sabido que no toda la carga recae sobre las actitudes individuales.

¿Cómo acrecentar el compromiso personal? Hay impedimentos que conviene tener presentes. El primero es la *ecofatiga*, esto es, el dejar de prestar atención a las informaciones ambientales, tanto por su insistencia como por arrastrar mensajes de catástrofe. Para evitarlo, los medios deberían añadir notas de esperanza en los desastres, invitando además, a los ciudadanos, a implicarse en las soluciones.

Puede también pensarse en la inutilidad de la acción personal: ¿de qué sirve lo que yo hago si los demás no lo hacen? O «mi aportación es una gota de agua en el océano». Aquí debe acudir a la ética como razón y fundamento: actúo según mis principios, sin esperar resultados ni la aprobación de los demás.

Puede, finalmente, ocurrir que no se sepa qué comportamiento es más pro-ambiental, más eficaz.

Para ello, la educación debe jugar una importante función para niños y adultos a través de todos los medios, haciéndoles ver la parte de responsabilidad que les corresponde y cómo lo que mejora el ambiente, mejora la salud, la economía y el bienestar (y garantiza el futuro). Evitando el agobio inútil del que siente sobre él el peso de todos los cambios. Estamos ante una tarea compartida que debe asumirse con ilusión y esperanza, porque se hace lo debido en función de las posibilidades personales, familiares, municipales, etc.

El papel de los buenos ejemplos es imprescindible. Estudios sociológicos han demostrado que no aparecen basuras donde previamente no las había (y al revés). Y que, cuando al entrar en una dependencia hallamos la luz apagada, se tiende a dejarla igual que se encontró. Se trata, por tanto, de crear una cadena de buenas conductas que vayan formando cultura ambiental. En momentos de incertidumbre y crisis se buscan referencias, y aunque la proporción de ciudadanos comprometidos no sea muy elevada, puede resultar suficiente para estimular el comportamiento de la mayoría.

Félix García Moriyón
Profesor de filosofía

EL PERSISTENTE DEBATE SOBRE EL ABORTO¹

En *El tercer hombre*, película basada en la novela de Graham Greene, hay una memorable escena, que se desarrolla en lo alto de la noria de Viena, en la que el novelista Holly Martins (Joseph Cotten) conversa con su amigo de la infancia, Harry Lime (Orson Welles). El segundo está envuelto en el lucrativo tráfico de medicinas adulteradas. Destaco el fragmento más relevante para el tema que nos ocupa:

—¿Has visto a alguna de tus víctimas? —pregunta Martins.

—No me resulta agradable. ¿Víctimas? No seas melodramático. ¿Has visto algo ahí abajo? ¿Sentirías compasión por alguno de esos puntitos negros si dejara de moverse? Si te ofreciera veinte mil dólares por cada puntito que se parara, ¿me dirías que me guardara mi dinero o empezaría a calcular los puntitos que serías capaz de parar? Libre de impuestos, amigo. Libre de impuestos. Hoy día es la única manera de ganar dinero —responde Lime.

—De nada te serviría ese dinero en la cárcel.

—La cárcel está en la otra zona y no hay pruebas contra mí..., excepto tú.

—Creo que te sería fácil deshacerte de mí.

—Desde luego.

El diario *El País* fue claro en su condena de las medidas relacionadas con el aborto adoptadas por la Junta de Castilla y León. Hace suya una declaración del Ministerio de Igualdad:

Las medidas podrían constituir una vulneración del derecho a la salud sexual y reproductiva de las mujeres, ya que coartan su capacidad de decidir libremente sobre sus cuerpos, poniendo en riesgo su salud y devolviéndolas a situaciones

de inseguridad sanitaria y de dificultades de acceso a una atención eficaz (12-01-2023).

En el mismo artículo se recogen otras declaraciones reveladoras:

Nuria Amarilla, de la asociación Juristas de la Salud, considera que habrá que ver el texto del protocolo para saber hasta qué punto se ajusta a derecho. Comenta: «En principio son las comunidades autónomas las que tienen que decidir qué prestaciones incluyen. Si en la aplicación de alguna forma se obstaculiza el derecho al aborto, sí podría ser ilegal. O si alguna mujer considera que se ha sentido coaccionada, podría denunciarlo. Pero por el momento solo conocemos declaraciones que puede que se queden en nada».

En enero de 2023 se puso en marcha el protocolo en el que se aconseja a los médicos, sin imponerlo, que ofrezcan a las mujeres que van a abortar, además de las tres ecografías prescriptivas, la posibilidad de escuchar el latido fetal, respaldo psicológico y una ecografía 4D del feto, dejando claro, eso sí, que esa oferta no se puede imponer.

El debate sobre el aborto es antiguo. El hecho es que se ha practicado, legal, ilegal y para-legalmente, desde tiempos inmemoriales. En el Imperio Romano, por ejemplo, era relativamente frecuente. El padre decidía y la mujer padecía una arriesgada intervención. Es interesante señalar que el sociólogo Rodney Stark (*La expansión del cristianismo*) ha sugerido que la postura contraria al aborto de parte de los cristianos favoreció la extensión de su religión porque las mujeres inter-

1. Versión actualizada, de un artículo publicado con anterioridad en: <https://robertocolom.wordpress.com/2023/01/23/el-persistente-debate-sobre-el-aborto-por-felix-garcia-moriyon/>

pretaron que las protegía de esas impuestas y agresivas interrupciones.

Hubo defensores y detractores, incluso dentro de credos religiosos emparentados como los católicos y los protestantes. En cualquier caso, el tema adquirió una nueva dimensión a partir de la segunda mitad del siglo xix, cuando el aborto pudo practicarse con garantías para la salud de las mujeres. La Rusia soviética (1919), Islandia (1935) y Suecia (1938) estuvieron entre los primeros países en legalizar el aborto. En la Alemania nazi se aprobó una ley que permitía abortar a «hereditariamente enfermos», pero, al mismo tiempo, se prohibió abortar a las mujeres de origen alemán. A partir de la segunda mitad del siglo xx, el aborto se legalizó en más países, aunque no cesó la polémica sobre la moralidad de esa práctica. Sigue habiendo hoy un sector de la sociedad, especialmente los católicos, pero no solo ellos, que la considera inmoral. A nivel mundial, también hay división de opiniones, y la mayoría de las confesiones religiosas o lo condenan o no lo ven adecuado. El asunto es grave porque, si se admite que el feto es ya un ser humano, el aborto posiblemente tuviera que ser calificado jurídicamente de asesinato porque implica matar a una persona con alevosía, es decir, cuando la víctima está en situación de indefensión (*Código penal*, art. 139).

Personalmente no tengo ninguna esperanza de que, en estos momentos de polarización política y de fuerte *wokismo*, al que dedica especial atención Pablo Malo en un libro en el que critica duramente la moralización de la política, sea posible un verdadero diálogo entre quienes mantienen distintas posturas.

Pretendo plantear una alternativa basada en tres aspectos que considero fundamentales desde las perspectivas moral, política y jurídica. Ya expuse mi visión al respecto en un artículo que comentaba la reforma de la ley del aborto que propuso en su momento el Partido Popular.

Estamos, en primer lugar, ante un problema moral, es decir, una decisión personal que afecta al feto, término usado para definir el desarrollo del ser humano a partir de la octava semana de gestación, pero también a la madre de forma directa. Asimismo, afecta al padre porque desempeña

un papel en la concepción, así como en su vida después del nacimiento, aunque en la actual ley de interrupción del embarazo (la de 2023, que sustituye a las de 2013), solo se menciona una vez a los «padres» en el art. 10 que trata el apoyo a la comunidad educativa para afrontar los embarazos de adolescentes) con el art. 172 añadido en el (2022) refiriéndose, claro, a los padres de la mujer embarazada que es menor. El núcleo moral de la disputa es el estatuto legal del feto, el *nasciturus*:

¿ES O NO ES UNA PERSONA HUMANA?

No hay acuerdo porque, en buena medida, depende del concepto de persona, algo también disputado tanto en filosofía moral como en derecho jurídico. Durante siglos, hubo humanos que no fueron considerados personas en sentido pleno, sino mercancías susceptibles de compraventa. Y en situaciones especiales (tráfico de personas, genocidios...), algunas vigentes y otras recientes, tampoco.

Mi posición es clara: al menos después del anidamiento, pero incluso en las etapas embrionarias previas, existe una entidad individual (alguna más, en el caso de gemelos monocigóticos) cuyo desarrollo, si no ocurren problemas, llevará a un individuo que será un ser humano adulto, esto es, una persona. *La posesión de un código genético único le confiere esa individualidad*. Existen ciudadanos que no comparten esta valoración y consideran que interrumpir el embarazo no guarda relación con el estatus de ser humano.

Ahora bien, ¿qué ocurre en la duodécima semana, fecha en la que ya no hay derecho libre al aborto, salvo en circunstancias muy especiales, para que entonces pase a ser considerado un ser humano?

Por otra parte, ¿se aborta porque se sabe que no es un ser humano o se dice que no es un ser humano para legitimar/legalizar el aborto?

Los sesgos son frecuentes en las decisiones humanas por lo que es razonable considerar esas preguntas. Vivimos en una cultura, además, en la que se identifican opciones personales libre y autónomamente elegidas como derechos, algo difícil de justificar.

El **segundo problema fundamental** se centra en la relación de la justicia con la moral, especialmente en sociedades de democracia liberal con pluralidad de opciones morales. Moral y derecho son ámbitos diferentes, pero no separados. La justicia intenta regular los comportamientos de las personas y por eso parte de valores morales, los incorpora y los promueve: son los valores dominantes en una sociedad. En la medida en que así actúa se avanza a un sistema jurídico que es legal y legítimo, lo que garantiza un mayor respeto y obediencia entre la ciudadanía. **La falta de legitimidad legal puede provocar una desobediencia legítima.** Esa tarea es más complicada en sociedades pluralistas y es importante que se tenga más cuidado en las medidas que imponen comportamientos y se sea más flexible en aquellas que simplemente lo autorizan. Ninguna ley del aborto lo impone, sino que lo autoriza, pero eso no elimina el hecho de que algunas personas puedan considerar que lo permitido es inmoral, es decir, se encuentra privado de legitimidad jurídica. Y también se puede admitir la objeción de conciencia del personal sanitario que rechaza practicar abortos, algo que de hecho garantiza «escrupulosamente» la ley española, a las personas profesionales sanitarias directamente implicadas, pero solo a personas individuales inscritas previamente en un registro y nunca las instituciones, por ejemplo, los hospitales.

Soy partidario de que se permita legalmente el aborto, pero dejando libertad a las personas antiabortistas para desarrollar proyectos encaminados a disminuir esa práctica ofreciendo medidas alternativas como dación en adopción, el apoyo social y económico en el embarazo, así como en los primeros años de la vida del recién nacido, etc. Considero inaceptables las prácticas de acoso y hostigamiento en las puertas de los hospitales y me parece cuestionable ignorar la visión del padre.

El **tercer y último problema** es más amplio y difuso porque se vincula al contexto social global. Es un hecho que la natalidad está decayendo en países como el nuestro, amenazando con un invierno demográfico que a duras penas se remedia con los procesos migratorios. Es igualmente claro que vivimos en una sociedad que ha potenciado

—empezando por el neoliberalismo radical económico— un individualismo que sortea los vínculos sociales y que centra el modelo de plenitud personal en el desarrollo de su propio y específico proyecto individualizado y en la capacidad de consumo de bienes materiales. Eso es compatible con un paternalismo libertario y con un sutil, pero muy eficaz, control digital de las personas humanas en el que el control social no se produce ya por dispositivos sociales ocultos (Foucault), sino mediante una dominación digital transparente que pone en seria duda la autonomía personal que tanto se defiende. Esa coyuntura la aclaran, entre otros, Byung-Chun Han en su libro *Infocracia*.

Al introducir, más allá de la duodécima semana, posibles excepciones que justifican el aborto, nos aproximamos a **programas eugenésicos**, muy antiguos en la humanidad, pero también muy presentes. El caso de los fetos en los que se ha detectado el síndrome de Down, pone de manifiesto ese problema de fondo; tanto en España como en casi todos los países de la UE, se autoriza sin ningún problema y con plazos más amplios la interrupción del embarazo cuando se detecta el síndrome en el feto. Es un claro caso de pura y dura eugenesia. Eso sí, alabamos películas como *Campiones*, cuya segunda parte se ha proyectado recientemente en las pantallas españolas.

Cierro regresando al principio y justificando la cita de *El tercer hombre*. Alguien puede pensar que es un típico argumento *ad hominem*, pero no lo creo y basta recordar con qué fuerza se consideró inaceptable que la embarazada pudiera oír el latido del corazón del feto a través de un doppler a partir de la semana octava. **La invisibilidad facilita los comportamientos inmorales.** Cuando nadie nos ve, hacemos cosas que evitaríamos hacer si nuestra reputación estuviese en juego. Jacinto Benavente escribió una obra de teatro con un título que viene al caso: *La honradez de la cerradura*. Cuando ni miramos ni escuchamos, y ni siquiera vemos ni oímos a otras personas y colectivos, se convierte en algo más sencillo cometer actos inmorales contra ellos.

Los fetos pueden equipararse a esos puntos negros cuya desaparición va a ahorrarme dinero y a facilitar mi crecimiento personal.

Los campos de exterminio nazi eran la última etapa de un largo proceso de despersonalización y deshumanización de los seres humanos. La propuesta de Vox en la comunidad de Castilla y León duele porque presenta crudamente ese problema: mira y escucha a ese feto que quieres expulsar de tu matriz. Es evidente que facilitamos la decisión terminal si no se hace. Pero, en tal caso, se puede aplicar lo que dije a propósito de *la ley del aborto: no se impone, sino que se ofrece*.

Soy pesimista y asumo, al menos en parte, la crítica de Pablo Malo: vivimos en una sociedad muy polarizada. Los de Vox y, en bastante menor grado, los del PP son fascistas o para-fascistas a los que hay que estigmatizar y aislar con cordones sanitarios (moralización de una patología o patologización de una propuesta moral), hasta acabar definitivamente con ellos. La extrema izquierda, muy presente en el Ministerio de Igualdad, cuando se aprobó la actualización de la ley o el PSOE, son partidos que ocupan ilegítimamente el poder y que protegen a terroristas y feminazis.

Los exabruptos imposibilitan la deliberación democrática y suelen terminar mal: el escenario puede parecerse al pintado por Goya en *la riña* o *Duelo a Garrotazos* que en absoluto es algo doméstico, como demuestran los acontecimientos del Capitolio de Washington o el más reciente de Brasilia.

Añado un comentario final que ha permitido el retraso en la aparición de este artículo. Se lo debo a un amigo de toda la vida, magistrado en estos momentos, quien ha aportado unas sugerentes reflexiones sobre la reciente sentencia del Tribunal Constitucional, que resuelve un recurso presentado en 2010 por veinte diputados del PP. Lo que sigue es casi una cita textual del correo recibido:

Quando el TC rechaza la crítica de que ese sistema, el de plazos, desprotege la vida del no nacido afirma que «el sistema de plazos garantiza el deber estatal de protección de la vida prenatal, ya que existe una limitación gradual de los derechos constitucionales de la mujer en función del avance de la gestación y el desarrollo fisiológico-vital del feto». Luego, según el TC, se protege la vida del nasciturus a partir de la 14ª semana de vida.

En suma, si la Constitución dice «todos tienen derecho a la vida» y el TC reconoce el

«sistema de plazos» y permite el aborto «por decisión libre de la mujer dentro de las primeras catorce semanas de gestación» y lo argumenta en que: «El sistema de plazos es conforme a la Constitución por cuanto reconoce a la mujer embarazada el ámbito razonable de autodeterminación que requiere la efectividad de su derecho fundamental a la integridad física y moral, en conexión con su derecho a la dignidad y libre desarrollo de su personalidad. Derechos constitucionales que exigen del legislativo el respeto y reconocimiento de un ámbito de libertad en el que la mujer pueda adoptar razonablemente, de forma autónoma y sin coerción de ningún tipo, la decisión que considere más adecuada en cuanto a la continuación o no de la gestación». ¿Qué es eso que se está gestando en las primeras 14 semanas? ¿Una especie de parásito?

El TC da un salto cualitativo al realizar no una interpretación «extensiva» del término «todos» que figura en el art 15 de la Constitución («todos tienen derecho a la vida») sino una muy restrictiva y el TC se aparta de los antecedentes de la discusión constituyente sobre esa norma, y que nos permitía atribuir al embrión o feto un valor muy preponderante.

Se añade un problemón que crea el TC: si «el embrión y el feto son parte del cuerpo de la mujer» y no tienen una entidad propia, desde luego no humana, va hacer muy difícil a los legisladores futuros revertir esa lectura.

También es cierto que ciertas prácticas sociales e institucionales, y algunas normas jurídicas importantes, no se cohonestan bien con la idea de que los embriones o fetos tienen un estatuto moral equivalente al de quienes indubitadamente son «personas». Pero esa es otra pelea.

Me centro en los dos últimos párrafos: quién es un ser humano es decisión de alguien ajeno, y tenemos demasiados ejemplos en la historia en los que se ha practicado este «decisionismo» en el reconocimiento de quiénes son seres humanos y quiénes no. Retomo aquí el tema de las personas con síndrome de Down, muy actual. Por otra parte, el hecho es que estas leyes se aprueban con un silencio cómplice de muchas personas que no lo consideran un tema moralmente relevante.

EL BONITO TRABAJO DEL CORAZÓN HUMANO

1. UN MOTOR CON CUATRO VÁLVULAS. UN MOTOR DE CUATRO TIEMPOS

El corazón es el motor que pone en movimiento *la fuente de la vida*. Como es sabido, está formado por cuatro zonas, dos aurículas y dos ventrículos que trabajan en equipo. Mueven la sangre que circula por nuestro cuerpo. A su vez, cuatro válvulas se abren y cierran alternativamente para *dar y recibir*. Válvulas que se abren y reciben la sangre en el corazón y la pasan a los pulmones donde se oxigena, y válvulas que se abren para *entregar* la sangre a las arterias, *correas de transmisión* que la transportan por todo nuestro organismo. Válvulas de no retorno, que no permiten que la sangre vuelva hacia atrás. Un trabajo en juntura y perfecta armonía. Generosidad sin otro objetivo que gastar la vida en favor de los billones de células que estructuran el cuerpo humano.

El corazón humano es también *un motor de cuatro tiempos* —lo que creemos, lo que pensamos, lo que esperamos, lo que amamos— en movimiento rectilíneo alternativo, pero en funcionamiento conjunto, que transforma este movimiento rectilíneo en circular uniforme. Laín Entralgo, siguiendo a Ortega, en su ensayo *Teatro del Mundo*, reflexiona sobre los hombres, cualesquiera hombres, que a lo largo de su camino creen, esperan y aman; la actividad que, junto con el pensamiento, hace que funcione el *motor* del corazón. Cuatro tiempos que construyen la vida humana y dan razón de nuestra existencia¹.

Las creencias son los cimientos sobre los que se levanta la existencia humana; en nuestras creencias «vivimos, nos movemos y somos»; ellas son «las

ideas que somos». Las creencias configuran nuestro pensamiento. Pensar es un modo de vivir humanamente, la actividad de la razón *sentiente*.

Y estamos *encarnados* en tiempo de esperanza. ¿Es posible un humano vivir que no sea una *elástica* espera? Vivimos *aguardando*. La vida es siempre deficiencia, afán, sed, anhelo..., esperanza en *convicción* de realidad. Y el amor, aquello que amamos, se nos presenta como imprescindible. Lo amado *construye* una parte de nosotros mismos, una ampliación de nuestra individualidad.

Y toda la actividad del *motor* está en permanente conexión: el amor en conexión con la fe; y el amor y la fe en simultánea conexión con la esperanza, la confianza en la persona amada. Nada más real que la persona a la que podemos decir «creo en ti», porque te amo. Confianza-esperanza a la que nos conduce nuestro amor. Un *circuito eléctrico* que bombea el vivo *tejido* humano de adentro-afuera y de afuera-adentro. La vida, que nos viene de adentro, se abre desde la raíz y corre hacia afuera; y entra desde afuera en la raíz alimentándola adentro.

2. EL SONIDO Y LA MÚSICA DEL CORAZÓN

El sonido del corazón proviene de su movimiento y de la acción de las válvulas. La sístole y la diástole, los dos movimientos que condicionan la apertura y el cierre de éstas, son los *sonidos* que percibimos; dos movimientos que generan el *compás* de la vida. Sonidos que se transforman en «palabra-canto»; canto de gozo y canto de dolor; el dolor físico y, más allá, la conmoción de nuestro

1. Pedro Laín Entralgo (1986): *Teatro del Mundo*. Espasa Calpe. Austral. pp. 166-188.

mundo interior. La fuerza y belleza de la palabra, que es contacto amoroso, asilo y cobijo en las cavidades del corazón.

Pero en ocasiones las válvulas se estropean y no realizan bien su cometido; el corazón deja de latir tan armoniosamente y se presentan algunas arritmias molestas. Entonces sus latidos son latosos y su música ruidosa; una patología que se presenta en el propio vivir despersonalizante. Las válvulas *senti-mentales* se abren, y se cierran dando un golpe seco, impidiendo la entrada al diferente, al que no se ajusta al patrón normativo hegemónico. El corazón se vuelve *sordo* al grito de quien reclama imperativamente un auxilio vinculante; y *ciego*, el otro deja de percibirse como *pró(j)ximo*; el otro visto como silueta amenazante; el otro sin rostro, reconocible únicamente por los sensores de la sospecha.

Y la apertura, que *muta* la sangre en vibración del alma: sí, «soy acaso yo el guardián de mi hermano», sin comprenderlo, sin comprehenderlo. Sanar las *heridas arrítmicas* es un proceso de *reversión*; hacer «regular» lo que es «irregular» en el corazón: el sonido del otro *resonando* en mí. Terapia del *apoyo mutuo*; en cristiano, práctica de la *misericordia*; misericordia del corazón y misericordia de las manos que nos llama a la acción. Es la misericordia desbordante la acción más cercana al *ser* de Dios. Como una letanía repite el salmista: «...porque eterna es su misericordia» (Salmo 135).

3. MUEVE TU CORAZÓN PARA NO SUFRIR INSUFICIENCIA CARDIACA

La sangre necesita moverse, correr por todos los *caminos* de nuestro cuerpo, llegar a todos los rincones, *calentar* todas «las esquinas». Necesitamos *mover el corazón* para poder vivir. Y, ¿qué es lo que hace que el corazón se mueva? Su esencial *inquiétude*, la agitación del alma. *Inquietum est cor nostrum*... —dice san Agustín—; inquietud del corazón: esa es la palabra clave. El «centro generador

del latido» especializado en producir estímulos *eléctrico-afectantes* que viajan a través de unas *vías* de conducción, caminos que dan hondo sentido humano a la existencia.

Viktor Frankl señala tres vías del corazón² por las que circulan los *nutrientes* que hacen al hombre persona. La primera es la de *crear algo*; la capacidad de *edificar* del corazón; somos «obreros de futuro» en humildad, capaces de originar algo y de transformar *algo* de nosotros mismos.

La segunda vía consiste en *vivir algo*. Experimentar la belleza, la verdad, el amor: el flujo que *mana de la fuente*; flujo que corre por todos los circuitos internos, y genera una corriente de *comunión* que el corazón descubre en el tú amado; la *savia* que circula por nuestro cuerpo a medida que avanza crece; va acogiendo las *vías más pequeñas* y cobijándolas dentro de sí. Completado el camino, regresa a la *fuentes*. «Salimos para regresar». Regresar no es lo mismo que retroceder; no regresamos por involución, sino en *tensión* creativa por crecimiento³.

El encuentro en proximidad con la realidad del otro genera un espacio nuevo de existencia, *nosotros*; un campo nuevo, *huerto florido*, en donde se hace posible ver lo invisible y concebir lo inconcebible.

El tercer camino es el del *padecimiento*; el sufrimiento es principio de sanación, y difícil *vía* de *coger* del corazón, porque éste no posee la capacidad de sufrimiento, sino que ha de adquirirla por sí mismo en la experiencia propia. El corazón se mueve vinculándose, es decir, *tejiendo* una cadena con el corazón de otros. El movimiento del corazón es un *desplazamiento* de lugar, y es *ahí* donde la persona aprende y aprehende el sufrimiento: en el amor, en su propio ejercicio.

La humana «fuerza electromotriz». Como sabemos, al poner dos metales en contacto se origina un flujo de electrones hacia el más *débil* electrónicamente, hasta alcanzar el equilibrio. Esa diferencia de potencial electrónico es lo que se llama *fuerza electromotriz de contacto* entre dos metales.

2. Viktor Frankl (1984): *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Herder, pp. 249-250.

3. José María Toro (2015): *Mi alegría sobre el puente*, DDB, pp. 27.

Hace años cantaba Miguel Ríos: «Gracias por estar aquí, vuestro impulso nos hará seres eléctricos». Somos *seres eléctricos* que *damos corriente* conectados unos con otros. *El motor humano* se pone en marcha con *el contacto*, y la llave de contacto es la *pro(j)ximidad*, es decir, el alma que *toca* el alma. Nadie se sostiene en pie solo; la propia firmeza nos la da la fuerza *humana-electromotriz* de contacto con el otro, la *corriente humana* hacia el más débil y vulnerable. Es el entrelazamiento lo que prende la *chispa eléctrica* del corazón. ¡Bienvenida sea la *electro-humana-corriente*!

El bonito trabajo del corazón consiste en *crear electricidad, producir luz*. El hombre es *cardio-luminiscente* en influjo mutuo: *haz de luz*. La insuficiencia cardiaca es aquí la insuficiencia del querer, la escasez de *luminiscencia del corazón*. Padecemos insuficiencia *cardioluminiscente* cuando nos desvinculamos y, en consecuencia, se nos «desajustan los cables eléctricos» y nos *tintinea la luz*: conexiones débiles, fáciles de des-anudar el tejido humano.

Para sanar esta «prosopopatía»⁴ hay que volver al vínculo, ensanchar el *telar*. El ser humano no se limita a existir, su existencia es coexistencia. La coexistencia es una ampliación del existir; es *más allá y más adentro*. El ser es co-ser; co-ser designa a la persona⁵. La homofonía está indicando lo que es propio de la persona; del co-ser, coser: *sanar* las dolencias humanas, cerrar *la herida*, *unir* al hombre, *tejer* el corazón —«la estructura donal de la persona»—. Coser y co-ser: *ser-contigo*.

4. DAR Y RECIBIR. LA FUNCIÓN SENTIENTE

Dar y recibir. *Sístole y diástole del sentir*: un movimiento de contracción del corazón para impulsarse en expansión hacia fuera. Josep María Es-

quirol ha introducido, para explicar el ser que somos, el concepto de *repliegue del sentir*⁶. Vivir es vivir *sintiéndose*; un movimiento abierto, *afectante*; «un despliegue del hombre en grado tan alto que la línea de la sensibilidad se dobla plegándose sobre sí misma, haciéndose más ancha y más profunda hacia dentro»: sístole y diástole de la humana existencia.

Partiendo de este concepto introducido por Esquirol, podemos pensar el *sentir* como una función matemática de la relación humana: la *función sentiente*. Una función es una relación entre dos variables, una «relación de pareja», en la que una de ellas «actúa» como independiente y la otra como dependiente de la primera. Algo análogo puede decirse de las relaciones humanas. El ser humano es inter-dependiente desde su nacimiento. La persona es *persona comunicada*. «Yo soy yo y mis *circunstancias*», y en esa misma medida lo es el *sentir*.

El trabajo del corazón se revela como latido de un *centro*, haciéndose *sentir*. La *función sentiente* es una *llamada* al corazón humano, la llamada del rostro desnudo del otro *en mí*, un compromiso que me lleva a servirle; es la *vocación* que nos *sostiene* como personas. Y esta *función* es creciente hacia dentro y hacia fuera, con un *máximo sentiente* en donde se *repliega* sobre sí la curva del sentir, dejando un pequeño espacio intermedio —distancia entre sí mismo y el otro—.

Las *válvulas del dar y recibir*, como las del corazón, no permiten el retorno; lo que se da, se da. No hay amor baldío. El alma se multiplica cuando se abre, se vuelve fecunda por el solo hecho de abrirse.

Y recibir aceptando, que es *más* que recibir, pues sin la aceptación la donación se frustra. Aceptar es también dar; una dualidad de mutuo enriquecimiento. Cada uno *en-sí-mismo* es don para

4. Tomo el neologismo utilizado por Xosé M. Domínguez Prieto (2010): *La persona infirme*. E. Mounier. Sinergia 36. «Del griego *prosopon*, persona y *pathetós*, lo que se sufre, lo que afecta», p. 25.

5. Leonardo Polo (1999): *Antropología trascendental I. La persona humana*. Eunsu, pp. 32-33. En distintos trabajos y lugares de su obra, Polo estudia en profundidad la importancia del «ser humano como co-existencia».

6. Josep María Esquirol (2018): *La penúltima bondad*. Acantilado, pp. 26-49. También en 2021: *Humano, más humano*. Acantilado, pp. 61-62. En estos ensayos el autor desarrolla este concepto, que consiste en conjugar bien los «infinitivos esenciales» del ser humano: pensar, amar, vivir.

el otro. «Sí mismo como otro» —en expresión de Paul Ricœur—; lo *mismo* va hacia lo *otro*, como lo *otro* va hacia lo *mismo*. Correspondencia *biunívoca* entre el ir del uno y el venir del otro.

Sí, existe un *lugar* en lo íntimo del ser, en lo secreto, de donde mana la vida (Prov 4,23). Velar y dormir, soñar y despertar, llorar y reír, caer y levantarse; cui-darnos y per-donarnos. *Entrelazarnos*: el bonito empeño del corazón humano.



La persona *atravesada* por un eje de coordenadas, inherente a ella, un «tatuaje» que simboliza el sentir. En el centro el *origen*, el corazón, *sístole* y *diástole* del sentir. Los puntos sobre los ejes hacen un pequeño guiño a los *valores* que mueven el corazón y van trazando la *curva* del repliegue del sentir. En el *máximo sentiente* (M) un pequeño espacio intermedio (d), indica la distancia entre «sí mismo» y «el otro».

Los brazos están colocados de manera que los ejes de coordenadas sean *complementarios*, cuando uno sube, el otro, baja. Es necesario que yo disminuya para que tú crezcas. Con la postura de los dedos expresamos la función en lenguaje de signos: con la mano vertical, *saliendo de dentro*, expresamos el «dar» y, en horizontal, el signo en la mano extendida significa «corazón»; el corazón que se abre para acoger y recibir al hermano.

María Jesús Ramírez Niño
Alumna de la Escuela de Arte. León

GABRIEL MARCEL: AMOR, MUERTE Y DESESPERACIÓN

La muerte del ser amado forma parte del tipo de experiencias límite frente a las cuales nadie quisiera estar situado. Esta vivencia pone en crisis nuestra conciencia y sus significados, pues ya no podemos referirnos a la persona amada de manera positiva. La pérdida irreparable de nuestro ser amado lleva consigo un conjunto de estados afectivos, tales como el amor, la desesperación, la angustia, la soledad, entre otros. La muerte de nuestros seres amados se manifiesta a nuestra experiencia subjetiva como interrupción del sentido existencial, temporal e histórico de nuestras relaciones para con él. La descripción de la muerte es la de lo irreparable, la afectación del núcleo afectivo de la subjetividad, del abandono y quiebre de la relación amorosa. A partir de esto, se prosigue una búsqueda por restablecer el lazo.

La primera cuestión ineludible ante la muerte del ser amado es el hecho de no verle más o no tenerlo ya jamás conmigo, dolor que se denomina «desesperación». La desesperación es dolor de la carne ante el vacío real del otro, pues lo que atribuyo como «mi carne» designa también la realidad del otro, pero ahora la escisión que declaro como mía es ausencia total de su ser: *donde se sentía como mía la carne del otro, ahora hay nada*. Este momento es desgarrador por el *asalto* que constituye su muerte. El dolor se desliza hacia el infinito, pues como comenta Kierkegaard: «Aquí podemos traer el ejemplo de la muchacha que está desesperada de amor. Desespera, pues, por la pérdida de su novio, porque éste ha muerto, o porque le ha sido infiel. Pero ninguno de estos síntomas son los de una desesperación declarada; lo grave está en que la muchacha desespera de sí misma. Este propio yo, del que ella se hubiera desentendido o lo hubiera dejado perder de la manera más deliciosa para

convertirlo en el de “su” amado..., este propio yo, repito, le resulta ahora a ella un verdadero suplicio ya que tiene que ser un yo sin “él”. Este propio yo que habría podido ser la riqueza de toda su vida —en otro sentido no menos desesperado— se le ha tornado ahora en un vacío repugnante, puesto que “él” ha muerto; o ha llegado a ser para ella algo que le da asco, ya que le recuerda constantemente que ha sido engañada. En esta situación, intenta acercarte a la muchacha diciéndole: “Te estás consumiendo del todo”; y ella te responderá: “¡Ah, qué más querría yo; pero no, ¡mi tormento consiste precisamente en no poder consumirme del todo!”». (Kierkegaard, 2008, pp. 40-41).

La desesperación es un sentir la muerte del yo sin poder hacerlo efectivamente, de allí que el dolor como advierte Kierkegaard consista en no poder destruirse. Desesperar uno mismo es un movimiento de aniquilación que no tiene término, es una reducción del ser ante la pérdida del amado pues lo que nos constituía como «ser» era nuestra relación primaria para-con él. Pensemos en una situación que nos acerque al repentino momento de la desesperación, aquel en que nos comunican que un familiar se encuentra gravemente enfermo. Inmediatamente nos apresuramos por visitarle, nuestra actitud es la de la preocupación. La premura por verle y soslayar la posibilidad de su muerte nos ubica ante la circunstancia del sufrimiento personal, de nuestra angustia más originaria. Sin embargo, la desesperación ante la ausencia irrevocable de nuestro ser amado tiene su origen en la actitud idolátrica del *sí mismo* (Marcel, 2005) y, como consecuencia tenemos la pérdida repentina y momentánea del fondo de nuestra subjetividad personal —esto es, su momento de crisis más hondo y radical. La respuesta obvia ante

la pregunta «¿por qué desespero?» lo clarifica, desespero porque «ya no le tengo», «ni le tendré jamás», cómo entenderme sin mi amado/a.

Ahora bien, el término ‘tener’ describe una condición de poder, «implica una oscura noción de asimilación (no tengo sino algo hecho mío, de un modo u otro)» (Marcel, 2003, pp. 78-79), relación de adherencia o posesión respecto de algo. Un ejemplo, que muestra muy bien esta relación de poder lo encontramos en situaciones muy cotidianas y concretas, como cuando alguien expresa «tengo una casa», «el auto es mío», etc., lo que pretende significar con ello es que la casa o el auto en tanto que *proprios* excluye el dominio de los otros respecto de sus objetos; *es de su propiedad, los derechos lo son del propietario*, se le asigna un poder: es el imperio del yo.

El *tener* se constituye entonces en el debilitamiento de la condición ontológico-existencial que revela el dominio déspota o tirano del yo. Dicha categoría predomina y se promueve en nuestras sociedades contemporáneas en la lógica del capital y las leyes del mercado que nos mueven a comprar o adquirir productos, sin embargo, lo que es ley de los productos se ha transferido al ámbito de las relaciones personales y a otros campos de la vida humana. Las personas se visibilizan cuando están en este dominio del tener, mientras no se participa de esta lógica estamos sumergidos en el anonimato. La categoría del «tener» nos revela el sufrimiento ante la ausencia definitiva del amado: su persona habiendo sido absorbida por mí la configuro bajo el modo del tener que le declara egoístamente como «mío» o «mía», y que, ante el asalto de su partida, ya no le tengo, ni su cuerpo, ni su rostro, y esto me hace desesperar. El «ya no le tengo» o «no le tendré jamás» expresa el quiebre de una relación que podríamos haber pensado que nada la dañaría, pues *tenerle* era tan sólido, era *tan mío*. Pero ¿qué nos lleva a pensar de este modo?, ¿acaso es la consideración de un ser que ya no vemos, ni tocamos, ni olemos, lo que nos invita a pensar que el ser del otro se ha desvanecido para siempre? Todas estas inquietudes se ubican en el registro positivo de la existencia, por eso al no tener dato alguno de nuestro ser amado, nuestro mundo y los significados que le acompa-

ñan se desvanecen, estamos ante la nada, ante la ausencia definitiva.

Heidegger en *Ser y Tiempo*, describe a la angustia como aquello que nos singulariza frente a la falta de significatividad del mundo y los entes que lo constituyen. Incluso el modo propio del aparecer del angustiarse se presenta en su posibilidad más radical, posibilidad aniquiladora; el ser es el tiempo, lo que presenta la más honda condición del Dasein, su finitud y mortalidad. Sin embargo, para Marcel, la angustia no se manifiesta ante la reducción del propio ser sino ante la radical ausencia del amado. Cuando nuestro ser amado ha muerto, la vivencia primaria es la de la ausencia y abandono, lo que nos precipita en la desesperación, y los significados positivos resultan ineficaces en estos momentos. Todo ha perdido su color y brillantez, su significado. ¿Estoy acaso condenado al cautiverio del sufrir cuyo vértice de la libertad es posible que culmine en el suicidio? ¿Será el vivir sin mi amado/a un acto meramente rememorativo?

El sujeto sufre ante aquello que le fue arrebatado de manera imprevista, lamentando como Job que «los días sean noche y que las noches sean días» (Jerusalén, 2009, Job 3:3-26), o bien que «la noche sea cada vez más oscura» (Cruz, 1974, capítulo 7), y es que el sentido de nuestra vivencia natural ante la situación del espacio y tiempo se ha reducido hasta un «casi nada» o hasta el desvanecimiento de dichas categorías. Recordemos las veces en que hemos perdido a nuestros seres amados. En tal situación el tiempo se dilata como en una especie de pesadez de las cosas, como si éstas no pasarán ante mí: «todo se ha detenido». Las cosas han perdido su peso, ya no significan lo que significaban para mí en relación con mi ser amado: su color, su olor, su espesor, su textura y posición misma, han perdido su particular modo de ser sentidas.

El primer dato espacial que se me ofrece a la conciencia es la constatación de su ausencia, pues no cuento con referencia inmediata donde ubicarlo, me resulta imposible su visibilidad y localización. En relación con la vivencia del tiempo, una de las formas en que mi conciencia pretende recuperarle es en la configuración misma que le

ofrece mi memoria. En ella le retengo, le incorporo en un modo de la forma tiempo que me devuelve el sentido de la vivencia pasada, sin embargo, como afirma M. M. Davy (1963) el ser amado que es representado como idea —imagen-recuerdo— es un rebajamiento del ser amado (Marcel, 1965, p. 257).

Recordar es aceptar la aniquilación total del ser amado, pues la memoria constata datos, actualiza una idea, pero no «otro modo de ser» u otro modo de su presencia. En otras palabras, desde el momento presente podría actualizar otro modo de la apertura al *ser-con* en donde sea posible seguir afirmando el cumplimiento de una promesa: de lo irrevocable del amor. Es posible la apertura en el modo de una espera incumplida y, por ello mismo nuestra conciencia se encontrará en actitud siempre expectante y no sólo rememorativa. Esta modalidad de nuestra conciencia expectante implica el movimiento de nuestra libertad que se abre paso en medio de su anclaje a la inmediatez intentando por momentos esperar en lo imposible, en lo inesperado e imprevisible. Pero detengamos nuestras consideraciones una vez más en el *no estar más ante*

mí o para mí. Pues con ello significamos la topografía en la cual ya no es posible «registrar» al ser amado como mostrándose *ante* nosotros. Esta evidencia pone de relieve la constatación de una pregunta definitiva que interpela la conciencia y determina su destino: ¿qué ha sido de él?, ¿me es posible ubicarlo en el horizonte de la esperanza y de la fidelidad?

Ante la muerte del ser amado soy arrastrado a *las cimas de la desesperación*. La desesperación es el dolor ante lo imprevisto y no elegido por mí, situándome en el repliegue, como en una especie de cautiverio, cancelando la apertura de mi tiempo

interno y dejándonos a la experiencia del recuerdo del ser amado, impidiendo con ello cualquier modo de comunicación y comunión plena con él. El recuerdo, como ha dicho Marie Madeleine Davy en *Un filósofo itinerante. Gabriel Marcel* (1963), es un rebajamiento del ser amado a idea, dado bajo el modo de la inesperanza. Ahora bien, es posible una atención de mi conciencia en la cual la espera no sea mera ilusión, sino actitud creativa y creadora de mi relación con el amado. Es posible

tal relación de espera en la disponibilidad que perfora el tiempo interno abriéndome a un tiempo en donde puedo re-encontrarme con mi ser amado: sutura del tiempo y del espacio, una reconciliación desde la comprensión finita de mi yo.

Es el dolor una especie de laceración del tiempo y del espacio en relación con la ausencia del amado, una llaga en mi ser que a primera vista no tiene remedio. Es justo su incomunicabilidad lo que me lleva al silencio y a la soledad como aspectos que se nos ofrecen ante el dato de que el otro es ahora un ausente. Estas vicisitudes de mi conciencia sólo son consecuencia de un pensamiento abstracto y cuantificable, que mira la

Es el dolor una especie de laceración del tiempo y del espacio en relación con la ausencia del amado, una llaga en mi ser que a primera vista no tiene remedio. Es justo su incomunicabilidad lo que me lleva al silencio y a la soledad como aspectos que se nos ofrecen ante el dato de que el otro es ahora un ausente. Estas vicisitudes de mi conciencia sólo son consecuencia de un pensamiento abstracto y cuantificable, que mira la muerte del otro como un dato, una cifra, entendiendo al amado como «el muerto», reducido a mero cuerpo disfuncional y desorganizado, putrefacto, a cuya existencia ya no puedo referirme más —que sólo como recuerdo.

muerte del otro como un dato, una cifra, entendiendo al amado como «el muerto», reducido a mero cuerpo disfuncional y desorganizado, putrefacto, a cuya existencia ya no puedo referirme más —que sólo como recuerdo. Es la desesperación un dolor prolongado que parece no terminará jamás y al que yo mismo me someto como un esclavo. En definitiva, la soledad me inquieta sobremanera, me perturba su partida: pienso, qué será de él, me seguirá amando y, puedo yo seguirle amando de alguna manera. No son cuestiones sugestivas de nuestra mente, cuyo ámbito de dominio pertenezca a la psicología, sino más bien la

búsqueda reflexiva del *modo de ser propio por parte de un ser personal*; es decir el de *ser con-migo* en el que están implicadas las relaciones con toda anterioridad y a lo que hay que responder cuando se hace presente la muerte. Por lo tanto, puedo desear ante la partida y ausencia de mi ser amado por el hecho de ya no estar «ante mí», pero también poseo la disponibilidad de abrirme a la esperanza y a la relación de fidelidad para con él.

Un aspecto más es que este dolor provocado por la pérdida de mi ser amado se hace visible en la ruptura de mi circuito para con él, requiriendo apresuradamente su sustitución. Pensemos en las situaciones en que hemos extraviado un objeto, ante este hecho, inmediatamente queremos obtener uno nuevo, buscamos inmediatamente su reemplazo. Esta acción realizada en el campo de los objetos pretendemos transferirla al de los sujetos, y ante sus ausencias buscamos desesperadamente algo que los sustituya. Sin duda esta suerte de sustitución ocurre porque hemos equivocado el hecho de *estar presente* ante nosotros con el sentido de la *presencia*. Pues decimos que alguien tiene presencia justo porque su ausencia revela un modo de ser mayormente significativo que cuando estaba presente. Este *estar presente* es lo que Marcel distingue como la disposición espacial-perceptual de estar referido *ante mí*, única y exclusivamente al modo propio en que me son dados los objetos. De este modo, podemos apre-

ciar que una ausencia llega a ser mayormente significativa que cuando alguien estaba presente, pues ocurre —como Marcel (1967) lo describe— que alguien esté al lado mío y no me signifique nada (pp. 146-148).

Por lo tanto, como hemos mencionado antes, es el amor y la fidelidad creadora la apertura a la espera siempre gozosa y atenta de mi ser amado, en un modo de su presencia mayormente significativa mediada y sentida por su ausencia. En definitiva, la ausencia revela otro modo de ser, pues nunca ha dejado de estar en relación conmigo, de tal modo que el quiebre y las fisuras se restauran. El ser amado en tanto que amado «ya no está lejos», ya no sufro su partida, pues se encuentra en *relación con-migo*, en un modo de la relación en la que nunca dejó de ser-para-mí un ser-amado ya que nuestra relación se constituye con sentido de primariedad ontológica y esto la muerte no lo puede disolver, su interrupción ha sido momentánea. Ciertamente ya no está presente ante mí, pero su ser es de *otro modo* con el que me puedo relacionar. Y, por tanto, dicha disposición afectiva de mi parte me dispone a una relación siempre abierta en el marco y horizonte de una conciencia atenta al modo y sentido de su *otro modo de ser*. Promesa amorosa que no carcome el tiempo ni la muerte de mi ser amado: aquel «te amo», como ha dicho Marcel en *El misterio del ser* (1953), asegura la supervivencia de mi ser amado.

Juan Israel Durán Riobó

Del Instituto E. Mounier (Vigo)

SOBRE LA BONDAD

Todo reino dividido contra sí mismo quedará desolado, y toda ciudad o casa dividida contra sí misma, no se sostendrá.

(Mt 12,25)

En esto consisten muchas de las patologías que encierra la mente humana. Yo pienso esto, pero hago lo otro. Yo quiero sentir esto, porque sé que es bueno para mí y para otros, pero no soy capaz de sentirlo. Por encima, los deseos se superponen y destruyen mi calma, mi sensación de bienestar.

Lo cierto es que la coherencia es básica. Cuando los sentimientos son contradictorios, los pensamientos no son claros, los deseos se adueñan de uno y se obstruye toda posibilidad de encontrar la calma interior que toda persona precisa para estar a gusto consigo misma, sabiendo que en todo momento está haciendo lo que cree correcto. Al sentirnos en dicha calma, transmitimos también una sensación o halo de tranquilidad, consiguiendo que los que están en nuestro entorno se beneficien.

Hoy se habla mucho de «persona tóxica», en cambio se habla poco de «persona vitamina» o benefactora, que nos ayuda con su conocimiento a formarnos como «persona» digna de tal calificativo. Personas que nos ayudan con una mirada, una sonrisa, un gesto de apoyo...

Está bien que se reconozca y se denomine por su nombre la maldad, pero, ¿acaso no es también necesario hablar de la bondad? Pues sí, y más que necesario.

Muchas personas no reconocemos la bondad que actúa sobre nosotros. Si reconocemos y de-

nominamos la maldad, por su nombre, también hay que reconocer la bondad, o al final se acabará cambiando el nombre de «sociedad de bienestar» por el de «sociedad de malestar», y por desgracia el sentimiento de una «sociedad muerta», prevalecerá sobre el sentimiento de una «sociedad viva», cuyo fin, como sociedad, es la felicidad de sus miembros.

La bondad es la gran olvidada en nuestra cultura actual, o tal vez, la gran desterrada sea la palabra «magnanimidad»; en una sociedad tan competitiva que no quiere reconocer más que los méritos propios por miedo a ser tachados de simples, humildes (en algunos sectores se habla de tales personas como seres retrógrados).

Hay que ser muy humilde para reconocer que a uno se lo han dado todo y, que por lo tanto no posee más que los méritos propios de haber sabido beneficiarse de saber utilizar la materia prima que se le proporciona, las herramientas adecuadas para trabajarla y, las facultades innatas con que fue provisto para desenvolverse en este mundo.

No negaré que, en muchos casos, dichas facultades han sido cultivadas y potenciadas *motu proprio*. Regalo de la «sociedad viva» a cada individuo. Pero, ¿que soy capaz de aportar a esta sociedad?, ¿acaso es más la escultura que el escultor?

Hoy se habla mucho de «persona tóxica», en cambio se habla poco de «persona vitamina» o benefactora, que nos ayuda con su conocimiento a formarnos como «persona» digna de tal calificativo. Personas que nos ayudan con una mirada, una sonrisa, un gesto de apoyo...

José Luis Lorienté Pardillo

Cura de pueblo

UN TESTIMONIO DE HOMBRE EN BUSCA DEL SENTIDO

Quien ha pasado por un grave trance en la vida y ha visto de cerca las consecuencias devastadoras de la enfermedad degenerativa, de un accidente grave, una gran pérdida o algo por el estilo se pregunta si es verdad aquello que tantas veces hemos dicho sobre la búsqueda del sentido, darle sentido al sufrimiento, etc. ¿Funciona? ¿El sentido se encuentra? ¿Nos ayuda a salir adelante? ¿Todo ello es solo doctrina o puede hacerse carne?

Quisiera compartir con vosotros un testimonio sencillo en el que se manifiestan los valores y las energías de la persona que siempre hemos transmitido desde esta revista. Es el de Justo Pérez París.

Contra todo pronóstico, Justo ha ido cumpliendo años hasta su muerte el 9 de agosto de 2023. Era posiblemente el enfermo de ELA más longevo de España. Llevaba luchando contra la enfermedad desde 1983. Ha sido un ejemplo de superación digno de ser conocido y reconocido.

Cuando dejó de poder trabajar en la empresa de artes gráficas que había fundado en Toledo, regresó a su pueblo, Villarejo de Salvanés (Madrid), y entre 1996 y 2019 dirigió una revista titulada *Encomienda*. Ayudado de un dispositivo infrarrojo en las gafas tenazmente redactaba, maquataba y sacaba adelante todos los meses esta publicación de temas locales: deportes, historia, política, religiosidad popular, etc.

Impresionaba verle en la silla de ruedas los últimos años, conectado al respirador, pero haciendo gala de un trato humano, siempre bajo la mirada dulce de su esposa. Siempre atento al discurrir de la vida de su pueblo y con el afán de informar, servir de caja de resonancia y hacer más amena y llevadera la vida de sus vecinos. La conversación

con él dejaba aflorar la persona por encima de su impactante estado físico.

La última vez que le visité en su casa, antes de la pandemia, ya estaba maduro el proyecto de ley de la eutanasia y Justo me decía, aunque apenas podía ya hablar: «¿Por qué sacan adelante esta ley y no más leyes para ayudarnos?». Justo deseó siempre vivir y conservar el don de la vida, «Mar a fuera», como él decía, porque ciertamente descubrió y se mantuvo fiel a un sentido.

Estoy seguro de que, además, de sentido hubo —y hay— mucho más en él: el amor de su familia y la gracia de Dios, al que hace muchos años compuso una misa. La experiencia me dice que también muchas veces los pacientes de enfermedades tan atroces se rebelan contra una búsqueda seca y unilateral del sentido. La ven como una moralina y son otros factores los que les sostienen y les abren precisamente a ella.

En el caso de Justo, quizá su misma palabra sea la que mejor ilumine su trayectoria. En el prólogo a su libro *Fotos para la Historia* (2019) nos decía:

Cuando sufrimos una desgracia como un accidente o una enfermedad, nuestra actitud nunca tiene que ser la de compadecernos o deprimirnos, sino aceptarlo, con el tiempo que haga falta, y seguir adelante. Tenemos que buscar nuestras motivaciones y nuestros objetivos para seguir viviendo, los cuales desde luego serán distintos y seguramente más modestos que si estuviésemos bien. Pero seguro que, por poco que sea, podemos seguir haciendo cosas, disfrutando de nuestro presente, sin pensar en el futuro y por qué no, dejar un legado, una obra, cualquier cosa que haga mejor la vida de los demás.

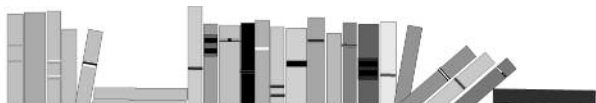


@ Foto: José Julián Villarejo

Me gustaría que las personas que se vean identificadas con estas palabras usen este libro cuando estén mal, cuando sientan que el infortunio se esté cebando con su vida. Primero porque las fotos contenidas en este libro reflejan una época difícil, que nuestros antepasados tuvieron que vivir y superar. Lo mismo que hoy significa unos días de hospital [...] para la gente que ven en algunas fotos significaba directamente la muerte o la minusvalía de por vida. Y

segundo, porque el propio libro ha sido realizado por una persona que pudiendo elegir entre morir en un rincón y luchar, eligió lo segundo.

No sé si Justo sabía quién fue V. Frankl y qué es la logoterapia, pero experimentó y vivió lo que el psiquiatra vienés descubrió sobre el hombre en busca del sentido.



Emmanuel Mounier d'hier à aujourd'hui. L'actualité d'une pensée. Entretiens avec Jean-Yves Boudehen

Jacques Le Goff
Presses universitaires de Rennes,
Rennes 2021, 222 pp.

En la introducción, el autor de este libro, Jacques Le Goff, actual presidente de la Association des Amis d'Emmanuel Mounier, cuyo objetivo es preservar y difundir el legado del filósofo francés, explica claramente el motivo de esta publicación. Lamenta —como todos los que aprecian a Mounier— que el hombre y su obra sean en gran medida desconocidos o malinterpretados. A este filósofo radical se le clasifica en categorías estrechas e inapropiadas como «publicista» o «ensayista», «filósofo impuro», «filósofo cristiano», incluso entre los profesores de filosofía en Francia. Remediar estas carencias mostrando que se trata de «un recurso de primera magnitud tanto para alimentar las existencias individuales y colectivas, como para fundar filosóficamente una alternativa a nuestra crisis de civilización, sin duda aún más radical que la de los años treinta» (p. 10), en los que tiene su origen esta obra, es la intención del profesor emérito de Derecho Público, quien revela que echa la vista atrás

a unos cincuenta años de compañía regular con esta obra. En forma de entrevistas con un amigo, profesor de filosofía, que estimulan su reflexión, invita al lector en un tono familiar y vivaz a sus observaciones ilustradas con numerosas citas pertinentes. Para mantener este estilo fluido, ha renunciado a indicar en notas las fuentes, y se disculpa por ello conociendo bien los inconvenientes. El autor presenta su tema en dos partes que se complementan.

La primera parte, *Mounier hier - une vie, une œuvre, 1905-1950*, se orienta hacia el pasado y recorre su vida y el desarrollo de su obra en cinco etapas. En este «ensayo biográfico», el autor subraya con fuerza: el interés por el tema de la persona apareció en Mounier muy pronto, mucho antes que sus primeras publicaciones; obra y vida muestran una «unidad impresionante» (p. 11); es un compromiso revolucionario en marcha, radical en el sentido más profundo, que aspira a una revolución enraizada en el plano espiritual y en el plano de los valores; Mounier nunca se consideró un «filósofo cristiano», sino un filósofo y, además, cristiano, y la revista *Esprit* nunca quiso ser una revista católica o cristiana, sino laica y pluralista; fue decididamente antifascista y «resistente desde el principio» (p.

65) que trabajó incansablemente por una nueva civilización de posguerra. Los trabajos en curso sobre las Obras Completas aportan al lector nuevos conocimientos.

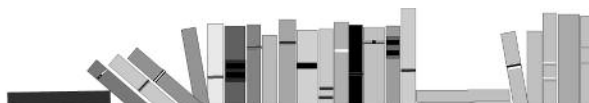
La segunda parte, *Mounier aujourd'hui - l'actualité d'une œuvre*, se orienta hacia el presente y el futuro y abarca cinco sectores, mostrando las posiciones de Mounier y las de autores actuales que se inspiran en Mounier o que avanzan en la misma dirección o similar: invertir el primado de *la economía* sobre el hombre; *la ecología* como redescubrimiento de los bienes comunes; una cultura del hombre que supere el individualismo; una *ética*, respectivamente una *bioética*, que mantenga el sentido de la dignidad humana, de la inseparable unidad de «cuerpo y alma» del ser humano y, por tanto, no permita la clasificación del cuerpo humano como propiedad, objeto disponible, mercancía, biocapital; una *política* que no se considera como un fin en sí misma y el ejercicio de la dominación sobre los demás, sino como un servicio al hombre y a la humanidad, ilustrada por el estilo de hacer política de, entre otros, Jacques Delors. Este capítulo tiene el gran mérito de citar un gran número de autores y obras que facilitan al lector la entrada en estos campos de reflexión. El autor se mueve

principalmente en el contexto francés, y se podrían haber elegido otros sectores. Pero esto no es un defecto, porque el debate francés es sin duda uno de los más avanzados y la profundidad de la posición de Mounier y la crisis de civilización resurgen por todas partes:

[...] la gran cuestión de la democracia del siglo XXI es «cómo resolver el problema de la conexión entre lo económico y lo social y cómo reconstituir el vínculo social» (p. 196). «Es notable que los LGBT y los transhumanistas hagan causa común. Igualmente con el neoliberalismo en una exaltación común del individuo-rey plenamente dueño de su destino. [...] En todo esto, no hay rastro de la vida interior, lugar geométrico de la humanidad. Un horizonte de posibilidad sencillamente escalofriante. [...] un proceso de desnaturalización de la humanidad en el hombre» (p. 178s.). O citando a Mounier: «¿Se hundirá el hombre en una mediocre satisfacción burguesa o utilizará esta liberación material como base para un nuevo desarrollo espiritual? (p. 218).

Este libro es útil tanto para quienes no conocen a Mounier como para quienes están familiarizados con él, para todos aquellos que buscan una filosofía humana de la vida.

Sibylle Schulz



Homo curans. El coraje de cuidar

Agustín Domingo Moratalla
Ediciones Encuentro
Madrid, 2022. 193 páginas.

«No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir... A diferencia de todas las demás entidades del universo, el hombre no está, no puede nunca estar seguro de que es hombre, como el tigre está seguro de ser tigre y el pez de ser pez». Estas palabras de *Meditación sobre la técnica*, de José Ortega y Gasset, aparecen en este nuevo libro de Agustín Domingo Moratalla, y se puede decir que de alguna manera presiden esta reflexión extensa y poblada de temas y perspectivas en torno al cuidado, que parten precisamente de la complejidad y la «problematicidad» del ser humano. El cuidado se ha convertido en tema central en nuestro mundo, y se extiende a casi todos los campos de la vida (filosofía moral o ética, filosofía política, las diversas interpretaciones de la democracia, las nuevas orientaciones de la economía, etc.). Hablamos de cuidar o de cuidarse, y, como escribe Agustín Domingo, el campo del cuidar «se ensancha, fecunda y descentra porque se integra el cuidado del otro dentro del 'cuidado de sí'», por lo que la ética del cuidado «ya no se puede plantear a espaldas de la búsqueda del bien común y la justicia» (p. 15). Esta obra amplía, pues, el horizonte del cuidado, contando con el personalismo comunitario, pero abriendo perspectivas en el todavía borroso

campo de la reflexión sobre el cuidado en la era digital, con todo lo que conlleva, y considerando incluso el puesto que en el cuidado va cobrando la inteligencia artificial.

Desde la ética y la fenomenología tradicionales, Agustín Domingo extiende la reflexión proponiendo una «fenomenología hermenéutica del buen cuidar» en la que urge a personalizar los cuidados, es decir, a volver a la esencia del cuidar recuperando una atención personalizada que asuma un cuidado holístico e integral. Una gran virtud de este libro es que el cuidado queda integrado en una tradición de pensamiento cuyo conocimiento es esencial para quienes cuidan y para quienes son cuidados, de manera que el ejercicio y el arte de cuidar tengan en cuenta, en toda su complejidad, la atención al otro desde sí mismo y no meramente a través de técnicas o procedimientos. Desde la cura (*Sorge*) de Heidegger hasta la «pequeña ética» de Paul Ricœur, pasando por el personalismo de Mounier y Maritain, o la admirable lectura del rostro que hace Lévinas, sin olvidar a Zubiri, a Ortega o a Buber, contando también con consideraciones más generales como el bien común o la ya clásica teoría de la justicia de Rawls, este libro incorpora nuevos nombres y enfoques en el campo del cuidado. En la obra están muy presentes nociones esenciales como la responsabilidad, en cuyo campo destaca el pensamiento de Hans Jonas, o matizaciones interesantes de esta responsabilidad

como la responsabilidad cordial, el agradecimiento, el don, etc., sin olvidar la relevancia y la obligación de responsabilidad que tienen que adquirir las instituciones.

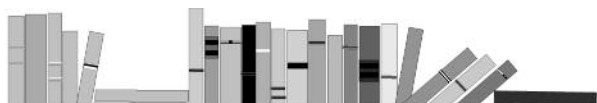
Hay que destacar el capítulo dedicado a los planteamientos de Carol Gilligan, con su mirada hacia la «voz diferente» de la mujer y su feminismo razonable, o el consagrado a las «profecías» de Zygmunt Bauman. Este capítulo es uno de los más interesantes del libro, pues en él figuran los análisis imprescindibles que Bauman hace de la era digital, donde plantea cuestiones inquietantes sobre la desvinculación social a la que estamos asistiendo. La parte dedicada a Bauman se hace eco de diez claves interpretativas para la acción social, que darán luz al lector. La clave de la despersonalización de las sociedades informatizadas es una de las más urgentes; Bauman denuncia la superficialidad sin reflexión que trae tanta tecnología, y se refiere a la red como «golosina envenenada». Sin embargo, Agustín Domingo, lejos de subrayar lo negativo de estos análisis lúcidos y necesarios, recalca su virtud de «mantenernos despiertos y vigilantes para cuidar la calidad de los vínculos que aún nos quedan» (p.108).

Homo curans dedica mucha atención a la institucionalización de los cuidados, y en este sentido realiza un interesantísimo recorrido por nuevos planteamientos en economía, en los que menciona las bases que sentó nuestra Escuela de Salamanca, o el *Tratado del socorro de los pobres* de

Juan Luis Vives, entre otros. En este terreno presenta una propuesta de «hermeneutizar» la economía, que valdría la pena llevar a todas las disciplinas humanas, pues se trata nada menos que de interpretar humanamente cada realidad vital. La orientación hacia la vida real está muy presente en la obra, como si el autor quisiera refundar estos temas en la idea husserliana de «mundo de la vida». Como se ha indicado, el trabajo de *Homo curans* queda engranado al fundarse en los grandes pilares de la filosofía clásica, porque aborda desde ahí realidades en pleno desarrollo, como la de una ciudadanía digital y su extensión a tantos ámbitos, considerando, por ejemplo, la «Carta de derechos digitales» que ha elaborado la Unión Europea.

Estamos, pues, ante una reflexión amplia y detenida sobre la responsabilidad en el cuidado; de ahí que este libro de Agustín Domingo Moratalla presente el paradigma del *Homo curans* como definitorio de tantas prácticas humanas imprescindibles en el momento actual, pero incluyendo también perspectivas de futuro. Al lector le abrirá nuevos campos y horizontes de reflexión que le harán ver la complejidad, la importancia y la urgencia de cuidar. El planteamiento de *Homo curans* no deja ser esperanzador ante el futuro, siempre que el cuidado se oriente desde la entraña de las relaciones interpersonales y desde una apuesta firme por la humanización de los cuidados.

Carmen Herrando



Técnica y totalitarismo. Digitalización, deshumanización y los anillos del poder global

Jordi Pigem
Fragmenta editorial, Barcelona,
2023. 186 páginas.

Este nuevo libro de Jordi Pigem (segunda entrega de la trilogía iniciada con *Pandemia y postverdad*, de 2021) presenta una reflexión de la que hoy no podemos prescindir porque en ella plantea, con admirable claridad, la realidad a la que nos enfrentamos con las nuevas formas de comunicar, y, sobre todo, con la presencia de esta suerte de «ojo vigilante» que todo lo inspecciona y que el autor asemeja a los «anillos de poder» de los que habla Tolkien en *El señor de los anillos*. Tolkien está, en efecto, muy presente en el libro.

Un diagnóstico claro de Jordi Pigem sobre este mundo nuestro es —y con esto inicia el libro— que «las tempestades de la confusión y los nuevos cantos de sirena de la tecnología», todas esas fuerzas que nos avasallan sin tregua, parecen enfocados a apagar la luz de la conciencia. Esto inquieta sobremanera al autor porque le resulta increíble que haya que reivindicar hoy el carácter único de las personas, como si no fuese algo «de suyo»; para el autor se trata de un indicio de que realmente estamos perdiendo el norte (p. 19). Pero lo terrible es que es así; y el libro llega a inquietar al lector, pues lo pone frente a verdades claras. Ante la gravedad del diagnóstico, por las páginas del libro desfilan gran-

des autores: pensadores, literatos, poetas, filósofos... Espíritus lúcidos que han pensado al ser humano y se inquietarían también por este estado de cosas: desde el escritor y resistente francés Jacques Lusseyrand hasta Hermann Hesse, pasando por Hannah Arendt, Kant, Rainer María Rilke, Aldous Huxley, Orwell, Wittgenstein, Simone Weil, Giorgio Agamben y otros, que vienen a recordar quién es el hombre, por más que el ser humano no deje de ser un enigma. En la obra cobran un protagonismo especial Tolkien y Hannah Arendt; el primero, desde la profecía que plasmó en *El señor de los anillos*, pero también desde lugares más íntimos como las cartas que escribe a su hijo Christopher; la segunda, por su pensamiento sobre el mal radical y su análisis detenido del totalitarismo, que la hacen observadora valiosísima del desarraigo y la superficialidad que fomentan los sistemas totalitarios. Lo que el autor del libro constata es que existe un nuevo «nihilismo tecnocrático», una nueva «ideología deshumanizadora» que pretende «reducir todo lo vivo a programa informático» (p. 33); y que la burocracia contribuye eficazmente a esa «digitalización» que nos deshumaniza a velocidades increíbles, haciéndonos creer estúpidamente que «lo que nos dice la máquina es más fiable que lo que nos dice nuestra experiencia» (p. 45).

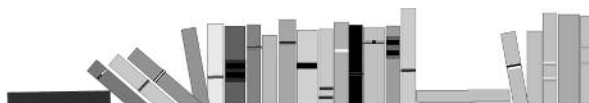
En *Técnica y totalitarismo* aparecen también autores contemporizadores con los hechos que en el libro se critican; es el caso de Yuval

Noah Harari, otro autor muy presente en las páginas que presentamos, como analista actual que se complace con la automatización y constata que nada puede hacerse en su contra. En *Homo Deus*, Harari recomienda basar nuestro conocimiento en digitalizar nuestros datos y ponerlos al alcance de las grandes compañías globales, aceptando «deportivamente» lo que hay, en lugar de que nuestro estar en el mundo se fundamente en permanecer atentos y en pensar en hondura las realidades que abordamos en el transcurso mismo del vivir. Colabora así Harari con otros observadores del presente y con los grandes empresarios de la digitalización cuando muestra este proceso como un progreso enorme... Pero ¿para quién es ese progreso?, se pregunta Jordi Pigem; y no duda en responder que lo es acaso para quienes «llevan el volante de la digitalización» (p. 53). El autor destaca una y otra vez que semejante dinámica conduce a que crezca cada vez más el número de personas superfluas, uno de los rasgos más inquietantes del mundo contemporáneo, como bien supo ver Hannah Arendt.

Buena parte del mal que nos acecha tiene que ver con «el autoengaño de la omnipotencia» (p. 62), esa tentación constante del hombre, descrita ya en los libros santos de las grandes tradiciones espirituales. Este tan ansiado poder está muy vinculado a la «estrategia de la ocultación», como consta en el capítulo 14 del libro, donde se habla del relato

platónico sobre aquel anillo de Gíges que tenía la virtud de hacer invisible a quien lo llevaba, como sucede también en la citada obra de Tolkien. «El Anillo de Poder que invisibiliza a su portador reaparece veintitrés siglos después en la obra de Tolkien», leemos en la página 65. Pero el gran problema del anillo, como bien observa Pigem, es que poseerlo supone «acabar siendo poseído por él» (p. 65); y este es parte del drama de hoy, porque con el exceso de pantallas digitales se están generando «personas ausentes», ausentes, en muchos casos, del transcurrir de sus propias vidas.

Frente al apogeo de la tecnología, Jordi Pigem critica con Tolkien «la suposición más extendida de nuestro tiempo»: considerar que «si una cosa se puede hacer, hay que hacerla», con palabras del autor de *El señor de los anillos*. Y subraya con él que «los más grandes ejemplos de la acción del espíritu y de la razón están en la *renuncia*» (p. 71). Pero parece un valor olvidado, como la humildad y cuanto tiene que ver con la quietud o la contemplación. Pigem insiste en que lo más atroz es que estamos asistiendo a formas más sutiles de manejar el poder, merced al disimulo y al engaño, y recalca que somos vigilados por cámaras, satélites y algoritmos, sin que queramos percatarnos de ello. Además, la tendencia es reducir a las personas a datos, y presentar como bondades lo que, en realidad, no es sino mero control. El autor se atreve incluso con la famosa «Agenda 2030», promovida por



Naciones Unidas, que incluye entre sus objetivos el de «dar identidad legal en todo el mundo», y que tal identidad se formule en términos biomédicos (p. 81). Esta serie de preceptos «sagrados» de hoy, por los que quienes detentan el poder pretenden regir el mundo, vincula desarrollo sostenible y digitalización; hay que agradecer a Jordi Pigem la claridad con la que desenmascara este embuste, así como que exponga sin tapujos la duda que le genera, pues se pregunta muy en serio si la Agenda 2030 no es «un nue-

vo disfraz de la tecnocracia» (p. 90).

Mucho más se podría decir de este libro, pero lo que pretenden estas líneas, además de hacer justicia al autor por este trabajo admirable, es animar a su lectura, pues es un texto del que no se puede prescindir. No considerar las reflexiones que nos brinda sería lo mismo que cerrar los ojos a la realidad en la que estamos inmersos. Jordi Pigem tiene, además, el don de escribir con claridad, y el lector va a entender sin problemas esta denuncia del reduccionismo científico

al que estamos sometidos y todo este culto a la técnica, tan perverso, que hacer creer a la gente que tiene «poder» porque pulsando sobre unos iconos digitales da pareceres sobre sus gustos.

Y una última consideración. En la página 94 leemos: «La transformación digital conlleva una erosión de lo que han sido las reglas del juego de la existencia humana desde el principio de los tiempos: desplaza las formas propiamente humanas de hablar, de hacer, de estar y de ser y las sustituye por su contrapartida robótica

o tecnocrática». Pero lo más peligroso de todo es que los seres humanos se están volviendo superfluos, y eso se ve, entre otras cosas, en que se niega el tesoro de la libertad interior. Aterra. Por eso, Jordi Pigem apuesta por cultivar la interioridad: «en el campo de batalla de la interioridad es donde, momento a momento, podemos deshacer el anillo de poder y abrazar la vida» (p. 129).

Un libro necesario, desde luego.

Carmen Herrando

El copista de Carthago

Miguel Ángel Nievas
Rialp, Madrid, 2022. 347 páginas.

No es sorprendente que esta primera novela del zaragozano Miguel Ángel Nievas vaya por su segunda edición, a pesar de los pocos meses de vida de este relato delicado y cuestionador de la vida, porque se pregunta de manera radical por ella. Se trata de una historia de las que acompañan de veras al lector: la de Craso, un niño esclavo que es adquirido por un hombre bueno, en el siglo IV. Este empresario del papiro ayu-

dará al joven Craso a amar las palabras y Craso recorrerá el Mediterráneo impulsado por su interés por las ediciones de los libros de entonces, realizados primero en papiro y después en pergamino, la forma de edición más novedosa que empieza a estar en boga en aquel momento. Pero, en realidad, Craso recorrerá el *Mare Nostrum* merced a una intensa búsqueda interior, pues, para desposar a una cristiana, él se hace también cristiano, y emprende un interesante recorrido interior y también físico por las comunidades eclesiales de aquel siglo, que le hará llegar hasta Córdoba

con el obispo Osio, y con él se adentrará en las principales comunidades cristianas de entonces. Con Osio llega hasta la zona de la que parte, Nicea, pasando por Roma, y será en aquella ciudad donde viva la celebración de uno de los concilios fundamentales del inicio de la Iglesia.

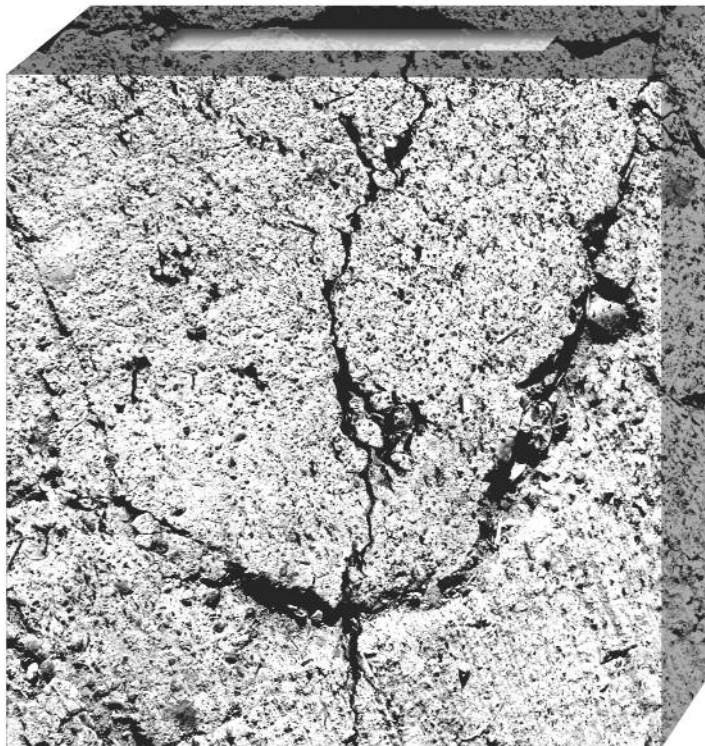
Craso es víctima de las persecuciones de Diocleciano, pero conocerá también la paz de Constantino y no pocas herejías entre tanto. Conoce y vive en el seno de una iglesia que, de ser perseguida, pasaría a aliarse con el poder. Pero la paz de su corazón no llegaría hasta que no tomase una

opción más radical de vida, que no vamos a desvelar al futuro lector. *El copista de Carthago*, además de una novela histórica en la que encontramos muy bien plasmado el mundo antiguo del siglo IV de nuestra era, no deja de ser de alguna manera un libro de espiritualidad, o, al menos, se puede leer igualmente desde este registro. En cualquier caso, se trata de una novela amena, inteligente, que va más allá del mero relato, pues pone al lector frente a un camino de vida y a opciones esenciales de esas que tratan de responder a las grandes preguntas.

Carmen Herrando

■ Análisis

Las grietas de la democracia



PRESENTACIÓN

JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ

Profesor de Filosofía

En este número 148 de la revista reproducimos parte de lo vivido y acontecido en el Aula de verano del 2023. Somos conscientes de que no es posible plasmar a través de la palabra la experiencia vivida, ya que lo biográfico es lo que modela nuestra vida personal. En este sentido, hacemos un llamamiento para contar con vuestra presencia en las próximas aulas, porque la vida, nuestra biografía se hace de encuentro y experiencia para enriquecer-nos. A pesar de esta limitación que supone la palabra, queremos hacerlos llegar, para aquellos que no estuvisteis presentes, algo de nuestra vivencia.

Es evidente la crisis democrática que vivimos en estos tiempos y, sin embargo, como personalistas comunitarios nos vemos obligados a afrontarlo con realismo y esperanza, desde el «optimismo trágico» en el que Mounier siempre afrontó su generación y su tiempo histórico. Ni que decir tiene que la propia democracia se sustenta en nuestra forma de entender la vida política. Cuando Aristóteles define al ser humano como animal político («ζῷον πολιτικόν»), señala el elemento diferenciador de nuestra propia existencia como seres vivos. Ni los dioses necesitan de los demás, por su omnipotencia, ni los animales tienen la *aidós* (ese sentimiento de vergüenza o pudor cuando nos comportamos no como se esperaría de nosotros y que nos hace dignos de respeto). Tener un sentimiento de lo justo o injusto, de lo que está bien y mal y, por tanto, de lo conveniente e inadecuado nos configura como animales políticos a diferencia del resto de los seres vivos. Pero esto sin educación no es posible afrontarlo, porque cuando los sinvergüenzas o impúdicos afrontamos nuestra vida política, ya que nadie vive al margen de ella, la credibilidad en la democracia decae de manera irremediable. Por eso es tan importante

que no olvidemos, como reiteradamente hemos hecho desde la revista, la necesidad de promover no una democracia formal, sino moral, desde la educación de un ciudadano virtuoso. Y en esas seguimos aunque tengamos la sensación de ir nadando a contracorriente.

En este marco se encuadra el artículo de **Josep Burgaya** titulado *Hacia una democracia sin ciudadanos*. ¿Podemos decir que vivimos en una democracia sin conciencia de nuestra labor que como ciudadanos tenemos? Al tecnoptimismo del capitalismo digital en el que nos desenvolvemos diariamente, le interesa mantener el aspecto formal de nuestros sistemas democráticos, pero, esta forma de vida desestructura la sociedad civil, en donde la ciudad deja de ser un lugar de interacción, aunque sí de conexión. Vivimos en soledad delante de una pantalla. El autor se llega a plantear si no habremos llegado a una sociedad *pospolítica*, ya que las dificultades para acceder a una información fiable y espacios de reflexión y debate dificultan las condiciones para una ciudadanía libre y responsable que exige una democracia real. Las posibilidades de caer en autoritarismos políticos en los que lo emocional sustituye a lo racional son evidentes.

El artículo de **José Juan Verón Lassa**, *Medios de comunicación y estructuras de poder*, afronta el tema de la información, e incluso con más claridad, la desinformación cuando se convierten en un negocio. Este profesor de periodismo, ante la sociedad de la información en la que vivimos, sugiere paradójicamente la necesidad de promover la alfabetización mediática y digital, fomentar la verificación de los hechos antes de darlos por ciertos, apoyar la investigación e impulsar la colaboración entre las diferentes instituciones. Pero claro, solamente con estas medidas sin una de-

mocracia moral que él traduce en un periodismo libre cuyo fin no sea ganar dinero para ser sostenible, no es posible conseguir la transformación democrática que esperamos.

Además de la información, no hay democracia sin el derecho a la protección de la salud y a la asistencia sanitaria que trataron dos médicos, **Rodrigo Lastra y Pablo Muñoz**, en su ponencia *Salud entre el estado y el mercado*. El artículo se centra en dos aspectos que han ayudado a mejorar este derecho que miden la salud de una democracia. En primer lugar, el informe Lanlonde, en honor a su impulsor, ponía el énfasis de la salud no tanto en los factores biológicos sino socio-económicos, ya que, según este informe, se puede afirmar que pesa más a la hora de evaluar nuestro estado de salud, el código postal y nuestra tarjeta de crédito que propiamente nuestra tarjeta sanitaria. Y, en segundo lugar, uno de los grandes logros a nivel sanitario ha sido el desarrollo de la Medicina Basada en la Evidencia, ya que ha permitido descartar prácticas de dudosa evidencia científica, pero ha vuelto a poner el foco en un enfoque biologicista, dejando en un lugar menos relevante los enfoques colectivos y sociales antes que los individuales y, además, la carestía de estos estudios acababan en manos privadas o del mercado cuando deberían de ser protagonizados por el sector público. La COVID-19 ha puesto sobre la mesa las deficiencias de un sistema sanitario que considerábamos modélico, pero que tiene mucho que crecer para no ser excluyente y exclusivo.

Otro de los pilares que sostienen nuestras democracias junto a la información y al derecho a la protección de la salud es el trabajo. **Javier Marijuan**, abogado laboralista en sus *Reflexiones sobre el conflicto trabajo/capital en el actual cambio de época* analiza de forma pormenorizada el papel del trabajo en la sociedad actual, con un análisis muy certero sobre la situación actual en la era de la globalización, del desarrollo tecnológico y la inteligencia artificial en contraposición a las sociedades industriales que dieron lugar a las luchas sociales por la mejora en las condiciones de vida de los trabajadores. Aprender de las experiencias históricas, no es volver a reproducirlas en su integridad, pero sí aprender de ellas. Su experiencia como abogado y su enfoque personalista dan claves para entender la situación

actual y la necesidad de volver a una economía y una concepción empresarial que ponga en el centro a la persona. La aportación histórica de Guillermo Roviroso inspira qué es lo que no debemos olvidar en este cambio de época. La defensa de la dignidad del trabajo desde una altura de miras, pero encarnada en los excluidos de la sociedad para «no dejarse robar de la riqueza creada exclusivamente por el trabajo», nos da luz en un mundo de sombras.

El joven doctor en filosofía, **Daniel Barreto**, toca el tema de los populismos desde un enfoque original y provocativo. Su artículo lleva por título *Religiosidad domesticada e Ilustración bíblica en la era del populismo autoritario*. Quizá el título no nos permita situarnos del todo ante su contenido, pero parte de la idea de que «la principal grieta de la democracia hoy es el populismo». Para ello, intenta analizar las motivaciones irracionales que llevan a que se produzca como la simbolización del miedo y el resentimiento. Su crítica del mito desde la ilustración bíblica merece la pena ser pensada como negación profética de la idolatría. Por último, el análisis del capitalismo desde la figura de Walter Benjamin en su escrito *Capitalismo como religión*, a través de las pistas para profanarlo a través del éxodo y la conversión, le lleva a anteponer la fraternidad como fuente de la libertad y la igualdad.

Por último, no puedo más que recomendar la lectura del ensayista y filósofo **Gregorio Luri**, que nos ilustró con una hermosa exposición cuyo título versa *En busca del tiempo en que vivimos*. A pesar de lo paradójico de nuestro tiempo, es un tiempo de esperanza desde las palabras de Juan: «Dios es amor». ¿Hay mejor sellador de grietas que esta búsqueda de nuestro tiempo?

Hace exactamente 19 años ya tratamos en un número de *Acontecimiento* *Los déficit de la democracia*, concretamente en el número 72. Cuando ya hemos superado la mayoría de edad de aquel número, *los déficit* se han convertido en *grietas*. Inquieta pensar que cuanto más maduros estamos hacemos más agua, grietas por las que no sabemos contener lo que tiene realmente valor, escuchar y tener altura de miras para desviar nuestra atención de lo urgente olvidándonos de lo importante, formarnos como ciudadanos responsables y respetuosos por el bien común.

Algunas de las ponencias que tuvimos en el Aula no van a quedar plasmadas en la revista, pero si están en nuestro corazón. Una de ellas fue *África, el continente de futuro en un mundo incierto* y aunque los acontecimientos parecen desmentir la realidad, no podemos dejar de poner la esperanza en un continente tan explotado y saboteado. Al hambre de 28 millones de personas en el cuerno de África de la que nos informa Mundo Negro y hacen oídos sordos los medios de comunicación, hay que sumar el deterioro democrático

en este continente. Hemos visto cómo en los últimos 3 años se han producido 7 golpes de estado en el continente africano, los dos últimos estos meses en Níger y en Gabón. ¿Cómo no mirar desde aquí la realidad del mundo? No podía terminar esta presentación sin esta mirada desde abajo, ya que donde no hay derecho a la vida por descarte en los grandes foros internacionales, quedan completamente anulados el resto de derechos. Escribo desde Granada, sede de la Cumbre Europea los días 5-6 de octubre del 2023. 

HACIA UNA DEMOCRACIA SIN CIUDADANOS

JOSEP BURGAYA

Doctor en Historia

Profesor de la Universidad de Vic



No sé si la tendencia al individualismo es innata como afirmarían los padres del liberalismo y gran parte de los afamados defensores de la mayor utilidad del egoísmo individual respecto de pulsiones colaborativas que pueblan la política, la academia y el periodismo al uso. Más allá de lo que dijeran Locke, Smith, Hayek o Popper al respecto, lo cierto es que es una visión de la condición humana que se ha impuesto tanto a nivel doctrinario como de manera fáctica. Esto ha devenido casi una estimación incuestionable y absoluta en las últimas décadas, toda vez que se consiguió romper amarras con un capitalismo social, un capitalismo de «rostro humano» que se había impuesto después de la Segunda Guerra Mundial. De hecho, durante milenios, las diferencias internas de la vida humana fueron codificadas, simbolizadas, bajo una forma jerárquica. Había reglas o símbolos que contenían la tendencia al predominio absoluto de la individualidad. La combinación de más de tres décadas de hegemonía de un liberalismo extremo en lo económico y político, combinado con su *alter ego* que es la tecnología digital nos ha llevado a lo que algunos analistas consideran una fase anarquista del capitalismo, pues no habría más regla que un desenfrenado instinto de enriquecimiento y de victoria individual. Cualquier noción de lo colectivo habría así quedado desplazada y el liderazgo tendría que ver con los nuevos «caballeros andantes» de la tecnología computacional, que dirimen su reinado en batallas de ganador único, de todo o nada. El capitalismo actual no propone ninguna representación activa, sino solo el juego brutal e indepen-

diente de la economía entendida como la pulsión elemental —sexual, para Lacan—, a la acumulación. No se trata tanto de establecer un determinismo tecnológico, sino el proyecto económico de un nuevo capitalismo. La clave está en la economía de la atención.

EL TRIUNFO DEL INDIVIDUALISMO

Ya no hay, simbólicamente, una clase dirigente que asuma proporcionar estructuración y algo de sentido a la sociedad. Solo queda una oligarquía irresponsable. Más allá de su uso como recurso verbal justificatorio, cada vez está más claro que la economía basada en internet no tiene nada de empresa cooperativa. La estructura actual de la Red es la antítesis de la arquitectura tecnológica abierta creada por los pioneros como Ted Nelson o Tim Berners-Lee, con un sistema verticalista que facilita la concentración de la riqueza y el conocimiento en lugar de repartirlos. Por más que se hable de las *nuevas reglas* del mundo digital, en realidad estamos ante códigos y objetivos muy viejos, ahora desatados. Cuando el gobierno norteamericano transfirió la dirección de la columna vertebral de internet a proveedores comerciales de servicios, facilitó el camino hacia la monetización de la Red y de conversión en una inmensa posibilidad de negocio. Aparece así un nuevo tipo de oligarca en Estados Unidos que se apresura a adquirir *bienes raíces* digitales. Marc Andreessen, creador de Netscape y uno de los elementos clave en el despegue de Facebook, es un ejemplo re-

presentativo del salto de un tren en marcha desde el primer internet de voluntad colaborativa y desinteresada, hacia un segundo internet que impulsaría una drástica economía de plataforma, de ganador único. Lo que tenía que ser una tecnología igualadora, se transformaría en una economía de la información que crearía una nueva desigualdad. Internet pasaba de ser un juguete, a un gran creador de monopolios. Las cualidades descentralizadoras, globalizadoras, armonizadoras y empoderadoras de las que hablaban los gurús tecnológicos como Nicholas Negroponte en relación con la significación de lo digital, han quedado ridiculizadas cuando plataformas como Amazon han reducido a escombros sectores enteros de la economía y se han hecho con el predominio casi absoluto. Kevin Kelly, con su acentuado tecnooptimismo, preveía que una web descentralizada generaría millones de puntos de riqueza. Lo que ocurre, es todo lo contrario.

Desde un punto de vista social, uno de los efectos más evidentes de la digitalización es la existencia de una sociedad centrada en el yo. El proceso de individualización ha sido radical y el sentido de pertenencia a la comunidad se ha desdibujado. El espacio, el trabajo o la familia ya no definen casi nada y nuestro acervo viene más vinculado a intereses, valores individuales o proyectos personales. Hay una cierta tendencia a la desaparición de la sociedad civil y resulta preocupante la emergencia de un ciudadano desempoderado. Hacerse muy rico, parece uno de los pocos objetivos que merecen la pena, aunque resulte escasamente plausible para la mayoría el conseguirlo.

El individualismo deriva en soledad y en aislamiento. Las grandes plataformas que nos permiten acceder a todo tipo de productos de forma inmediata, como Uber, han sido concebidas para resolver todos los problemas de un veinteañero con dinero. Eso sí, blanco, de clase acomodada y viviendo en Occidente. O sea, la fantasía del mercado libre y accesible que solo se puede permitir el 1 % de la población y pocos más. Para Olivia Laing, las ciudades dejan de ser lugares de contacto e interacción entre gente diversa para convertirse en lugares que parecen salas de aislamiento, espacios a los que se encierra a los iguales con sus iguales.

Solos y conectados; es lo que caracteriza el individualismo inducido por una competencia feroz. El competidor siempre se convierte en contrincante, mientras se incrementa el estado de angustia. El entramado de red se articula en torno a espacios individualizados en los que cada sujeto está frente a una pantalla. De hecho, las pantallas en sí están pensadas para una sola persona. Espacios productivos que vistos en perspectiva nos devuelven la imagen de una multitud de personas solas siempre conectadas; soledad con control y vigilancia. Soledad e individualismo no son lo mismo que antes en la era de internet. Ahora cabe la posibilidad de aislarse sin sentirse completamente solo, lo cual se va normalizando como una forma de vida social. Lo virtual supone un control mucho mayor, significa crearse un mundo donde existe un margen de postproducción para dar la mejor versión de nosotros mismos, una imagen filtrada y mejorada. Lo malo, es que todo el mundo sabe que la apariencia es falsa, puramente irreal.

Para autores como Slavoj Žižek, la situación actual de desprotección extrema e individualismo absoluto no deja de ser el estado natural del capitalismo. Un capitalismo más social, solamente habría sido una ficción temporal en un contexto determinado. El Estado de bienestar visto como una anomalía histórica. Para este autor, el auténtico utopismo es imaginar el capitalismo global tal como lo conocemos hoy, funcionando como ahora, pero con los elevados impuestos propuestos por Piketty. Así, la lección más útil de las crisis y los colapsos financieros es que «regresar a esa realidad no es posible»: toda retórica de «alejémonos del espacio virtual de la especulación financiera y volvamos a la gente real que produce y consume» es profundamente engañosa; se trata de ideología pura y dura que intenta funcionar como medicación balsámica. La paradoja del capitalismo es que no puedes quitar las malas hierbas de la especulación financiera sin eliminar también las buenas hierbas de la economía real. «Las malas hierbas son de hecho el acompañante inseparable de las buenas hierbas».

UN NUEVO LIBERALISMO DIGITALIZADO

El neoliberalismo digital ha generado un yo como empresario de cada uno de nosotros, ofreciéndonos constantemente como mercancía. El miedo y el aislamiento nos hacen aumentar la productividad, así como la sumisión. La adicción a los *selfies* más que la expresión de un sano amor a uno mismo es la expresión del vacío y el desamparo al que hemos sido condenados. Estamos aturridos por la hipercomunicación digital, pero estamos solos. Lo digital, explica Han, está provocando una creciente descorporalización del mundo. La comunicación entre cuerpos es cada vez más escasa. La comunicación digital es muy pobre en mirada y voz. Los enlaces y las interconexiones se establecen sin mirada ni voz. No se establece ninguna «relación», sino solamente «conexión». Sin la presencia del otro, solo intercambiamos información. Escuchar es mucho más que intercambiar información. No hay ninguna «cercanía». Si no hay encuentro, diálogo y escucha, no hay auténtica interrelación. Oímos, pero no escuchamos. La esfera pública se ha desintegrado en multitud de esferas privadas que se desarrollan en paralelo. Monólogos simultáneos e incomunicación.

El universo productivo, industrial, de la segunda mitad del siglo xx se está haciendo añicos en el mundo digital. Venimos, en Occidente, de una sociedad hegemonizada por la clase media, con trabajo, expectativas razonables de aumento del bienestar, ascensor social, de protección y seguridades estatales y de innovaciones tecnológicas, la mayoría de las cuales eran financiadas con fondos públicos. Justamente las tecnologías de la comunicación y la información que han generado esta profusión inaudita de grandes negocios privados tienen su origen en investigación y recursos estatales. Lo explica bien la economista italiana Adriana Mazzucato. Esta economía digital paradójicamente se caracteriza por crear una desigualdad cada vez mayor entre una pequeña élite y el resto de la población, sin que en ningún caso repongan en forma de impuestos las aportaciones públicas recibidas. Alguien ha definido esto como una economía de *donut*, es decir, sin nada en medio. Una actividad la de internet que genera beneficios brutales, pero sin apenas empleados.

Cuando Facebook compró WhatsApp en 2014, pagó el equivalente a 345 millones de dólares por cada uno de sus 55 empleados. La economía digital concentra riqueza y disminuye oportunidades. Los niveles salariales medios de los trabajadores, en todo el mundo, no han dejado de decrecer en las últimas décadas. En los Estados Unidos lo han hecho un 30 % en los últimos cuarenta años. La sociedad en red crea un mundo de estrellas y superestrellas que enmascaran la realidad de la mayoría de los ciudadanos. Tiene algo de feudal esta nueva economía, de sometimiento a unos pocos triunfadores absolutos, los cuales, como en el ejemplo emblemático de Peter Thiel, intentan compatibilizar el ser multimillonarios con la defensa de un libertarismo que los lleva a financiar a extremistas republicanos como Ted Cruz o Rand Paul.

ADIÓS AL TRABAJO

El entorno digital genera escaso trabajo, y aún parte del que crea es poco cualificado y precario, especialmente en las fases de fabricación y de distribución hacia el consumidor final. Choca tanta tecnología innovadora y cómo requiere de trabajo tan poco cualificado en algunos aspectos, no incorporado a sus plantillas, además de muy mal remunerado. Más allá de las múltiples formas de subcontratación y subrogación de funciones, la diferencia en puestos de trabajo entre la economía industrial y la digital resulta abismal. Mientras que Alphabet tenía a principios de 2018 una capitalización bursátil de 710.000 millones de dólares —la segunda después de Apple—, solamente daba empleo directo a 70.000 personas, General Motors, con una capitalización doce veces inferior empleaba a 250.000 personas. Lo ilustra claramente el chiste americano: «una fábrica moderna solo emplea a un hombre y a un perro. Al hombre para que dé de comer al perro y al perro para que mantenga al hombre lejos de la maquinaria».

El huracán digital ha pulverizado sectores enteros de la economía, dando como resultado un proceso de concentración de los beneficios y la destrucción y precarización de multitud de puestos de trabajo. No se da tanto un problema relacionado con la robotización, que afecta seriamente

a algunas actividades de planta industrial, como el desplazamiento de trabajo formal a condiciones informales e incluso no monetizadas, como es especialmente evidente en las funciones que tienen que ver con la formación o con la creación de contenidos culturales. El modelo de negocio distribuido de Google se ha trasladado al turismo, con plataformas que han prácticamente liquidado las agencias de viajes, que facilitan la contratación directa de vuelos o plazas hoteleras. Airbnb está provocando serias dificultades en el sector hotelero, como Uber en el sector del taxi. Se vende como «economía colaborativa» a actividades que en realidad se constituyen de manera informal, sin empleados y sin pagar impuestos. John Doerr y el controvertido Travis Kalanick crearon Uber en 2009 con la aparente modesta pretensión de facilitar tecnológicamente formas innovadoras de transporte público. «Un *software* que come taxis» en palabras de Marc Andreessen. Solamente ocupa 1.000 empleados de manera directa. Aunque no dispone de ningún automóvil y sus activos son poco más que un *software*, tiene una valoración de más de 80.000 millones de dólares, que es prácticamente el doble de lo que valen conjuntamente las dos grandes compañías de alquiler de automóviles, Avis y Hertz, que entre las dos tienen más de 60.000 empleados. Participada por Arabia Saudí y Goldman Sachs, Uber ha generado muchas expectativas y disrupciones, pero sus resultados continúan en la zona de pérdidas. La estrategia de estas compañías de plataforma no es otra que reventar precios temporalmente, lo cual es posible con su abundante financiación,

La confluencia de la mundialización liberal y la digitalización han aumentado el miedo al futuro. Fragilidad del empleo y paro estructural masivo que comportan subestimación y vergüenza. La desestructuración del mercado de trabajo, las nuevas exigencias de la competitividad y la redistribución internacional de los factores han acentuado el sentimiento de vulnerabilidad y aumentado notablemente la inseguridad profesional y material, el miedo a la exclusión y al desprestigio social. La cultura consumista-hedonista invita a gozar aquí y ahora, como si no hubiera un mañana y un proyecto de vida más allá del distintivo del consumo; pero son pocos los que disponen de las cartas y las seguridades para poder jugar en una competición donde hay más perdedores que ganadores.

para acaparar el negocio y poder establecer precios elevados. Es la misma estrategia de Walmart en el comercio minorista analógico. Es un modelo tan antiguo que consiste en practicar *dumping*. Su triunfo no tiene que ver con la tecnología y sí más bien con su inmunidad para no respetar reglas ni legislaciones. No hay inocencia de ningún

tipo en esta ilusión que se nos vende de «economía colaborativa».

La confluencia de la mundialización liberal y la digitalización han aumentado el miedo al futuro. Fragilidad del empleo y paro estructural masivo que comportan subestimación y vergüenza. La desestructuración del mercado de trabajo, las nuevas exigencias de la competitividad y la redistribución internacional de los factores han acentuado el sentimiento de vulnerabilidad y aumentado notablemente la inseguridad profesional y material, el miedo a la exclusión y al desprestigio social. La cultura consumista-hedonista invita a gozar aquí y ahora, como si no hubiera un mañana y un proyecto de vida más allá del distintivo del consumo; pero son pocos los que disponen de las cartas y las seguridades para poder jugar en una

competición donde hay más perdedores que ganadores. El resultado mayoritario es siempre, por una razón u otra, la frustración. El economista David Autor explica que se está produciendo una «polarización del mercado laboral», con una escisión entre una minoría que «le va muy bien» y una mayoría «que no le va nada bien». Precariedad, alternancia de subsidios y ocupación, paro de larga duración, microempleos, autoempleos... Y el minimalismo de la *Gig Economy* como alternativa.

En palabras de Tyler Cowen, «se acabó el término medio».

El discurso reiterativo sobre el hecho que el retroceso de la ocupación tiene que ver con la robotización de trabajos poco o solo medianamente cualificados, y que la formación va a proporcionar mejores trabajos a gran parte de la ciudadanía, es una notoria falacia. De hecho, está acabando con más ocupaciones la disrupción de lo digital en el ámbito de lo que eran profesiones cualificadas, que no la robotización de procesos productivos de fábrica. Gran parte de la importante industria cultural del siglo xx está siendo arrasada. La economía de la música, el video, los libros, los periódicos o el periodismo está siendo sustituida por monopolistas multimillonarios del tipo Apple, Amazon o YouTube. Los creadores y profesionales son reemplazados y los que quedan notoriamente precarizados. Se vuelve a una economía cultural preindustrial, como también con la universidad o con todo aquello que tenga que ver con el conocimiento. A los creadores se les impone un diezmo feudal que se acerca al 50 % de los ingresos que se generan, y a los que osan defender el trabajo cualificado frente al amateurismo o el abuso de la figura de los becarios y personal en prácticas, se les llama «elitistas». Renace un mecenazgo cultural de carácter renacentista, para que una élite caprichosa pueda justificar un enriquecimiento impúdico a la vez que aparentar una cultura que no posee.

UNA DEMOCRACIA ÚNICAMENTE FORMAL

Los sistemas democráticos, imperantes en buena parte del mundo, han ido evolucionando hacia el mantenimiento de sus aspectos formales —representación, elecciones, instituciones, división de poderes—, pero han sufrido y están padeciendo un enorme vaciado de sus contenidos y una pérdida incuestionable de su *calidad*. Cuando se va asumiendo que el poder real no está en las instituciones estatales y que la capacidad de decisión de los ciudadanos va quedando acotada a temas secundarios, el discurso democrático se va debilitando y se afianza la idea que la democracia, en términos reales, ha perdido buena parte de su lustre pues el poder efectivo y las decisio-

nes fundamentales o bien las toma el Mercado, o bien se deciden en otros ámbitos. Si algo transmite la globalización es el desempoderamiento progresivo y rápido de la ciudadanía, pero también de las instituciones *nacionales*. Compañías que están fuera de todo control se han apropiado de una enorme cantidad de saber, y solo responden —si es que lo hacen— a los requerimientos de los estratos de poder más altos: superpotencias como Estados Unidos o China, pero no a la mayoría del resto de los Estados. De manera que los procedimientos de legitimación del poder en dichos Estados se vuelven potencialmente ficticios desde el mismo momento en que el verdadero poder está en otra parte.

El ejercicio pleno de los derechos políticos ha exigido siempre de la existencia de una ciudadanía libre y con un adecuado acceso a la información, pero también con el desarrollo de espacios de sociabilidad y ámbitos de deliberación, discusión y establecimiento de consensos. Democracia, más que elecciones, es ciudadanía informada y debate reflexivo. Las urnas son el ámbito de culminación de la relación política, no su origen ni el único aspecto constitutivo de la democracia. Hemos derivado, y aún pareciera que no hemos llegado al final, de una evolución hacia la pospolítica. La actividad política ha devenido una dimensión entretenida y poco considerada por una ciudadanía, que o bien se desentiende y la rehúye, o bien le sirve como lugar donde expresar sus frustraciones practicando el voto en negativo. Una pospolítica en la que el carácter de espectáculo combinado con la endebles tanto de ideologías como de proyectos de futuro induce a conformar una especie de teatro de variedades, con notorios malos actores y en el que los vínculos del elector son más bien tenues y cambiantes. La inconsistencia de la nueva ciudadanía digital, como la capacidad de sesgo y de control de las grandes compañías tecnológicas están dando luz a una democracia iliberal.

Quedan ya lejos los tiempos en que el poder se ejercía desde las instituciones políticas y en que esta actividad consistía en la confrontación de proyectos y programas, los cuales representaban intereses económicos y sociales diferenciados e incluso confrontados. Política es hoy en día pura representación sin poder, toda vez que el

Estado ha sido vaciado de aquella autoridad que le definía y las adscripciones políticas se han difuminado. Lo que llamamos aún debate político, no es un espacio ya de deliberación. Como escribe Christian Salmon, ni la economía ni la clase deciden el vencedor de unas elecciones, sino el éxito o el fracaso de una *performance*. Obama fue el primer «héroe líquido» en tiempos digitales que tenía una hermosa *historia* que contar a sus electores, construyó un relato adecuado. En unas elecciones, los candidatos luchan por convertirse en identificaciones simbólicas, por imponer un hilo narrativo que interprete el flujo de los acontecimientos, en una metáfora de la realidad. Las campañas electorales se han convertido en *festivales de narración* durante los cuales se enfrentan personajes en lugar de ideologías. La revolución tecnológica de los medios de telecomunicaciones explica la aparición de una nueva generación de políticos portadores de una identidad ideológica borrosa y de

consignas ajustadas menos a un programa que a una identidad de marca. El hombre de Estado ya no es ahora una figura de autoridad, sino algo que consumir, un artefacto de la cultura de masas. El ejercicio del poder, liberado de actuar, ahora se identifica con el éxito de una *performance*. Así, el escenario político se ha trasladado de los lugares de deliberación y toma de decisiones, a las televisiones, internet y redes sociales, convertidos en espacios de legitimación. El escenario político es ahora el escenario mediático. La agenda política, es la agenda mediática. Nos movemos entre la indiferencia y el zapeo electoral. Para Salmon, «votar es comprar una historia. Ser elegido es ser

creído. Gobernar es mantener el suspense, aplicar la estrategia de Sherezade».

Arundhati Roy plantea que la identificación de la democracia con el mercado ha deformado aquella y se ha agotado a los ojos de una parte importante de la ciudadanía. Se la ha vaciado del significado igualador que tenía y se ha convertido en algo débil al servicio solamente de una parte de la sociedad. El universo-digital-consumista ha parcelado la sociedad, ha aislado los individuos y les ha impuesto objetivos *ligeros*. Ya no son imprescindibles en el mundo occidental las pulsiones autoritarias por parte del Estado, la infantilización ciudadana y la dotación de espectáculo hacen inviable cualquier pretensión de proyectos emancipatorios, así como que puedan calar planteamientos colectivos. La despolitización, entendida esta como liberarse de compromisos y proyectos profundos se ha ido imponiendo.

UN MUNDO DE EMOCIONES

Al final, lo que se decide pensar o creer, tiene solamente que ver con estimaciones de tipo emocional. La generalización en el uso de conceptos populistas —identidad, construcción del enemigo, hegemonía, significantes...— contribuye a llevar la experiencia política del ciudadano-consumidor en una vertiente del hooliganismo que ya se practica en otros ámbitos de la vida. Aparecen también nuevos autoritarismos políticos, los cuales combinan discurso totalitario con el mantenimiento de elecciones y formas institucionales democráticas. De hecho, este es el modelo dominante en Asia. Pero asimismo tiene cada vez más adeptos tanto en los modelos nacional-populares de América Latina, como también en el

mismo corazón de la Unión Europea de la mano del populismo de derecha extrema que ha incorporado también un discurso xenófobo.

Arundhati Roy plantea que la identificación de la democracia con el mercado ha deformado aquella y se ha agotado a los ojos de una parte importante de la ciudadanía. Se la ha vaciado del significado igualador que tenía y se ha convertido en algo débil al servicio solamente de una parte de la sociedad. El universo-digital-consumista ha parcelado la sociedad, ha aislado los individuos y les ha impuesto objetivos *ligeros*. Ya no son imprescindibles en el mundo occidental las pulsiones autoritarias por parte del Estado, la infantilización

ciudadana y la dotación de espectáculo hacen inviable cualquier pretensión de proyectos emancipatorios, así como que puedan calar planteamientos colectivos. La despolitización, entendida esta como liberarse de compromisos y proyectos profundos se ha ido imponiendo. Queda la política como espectáculo, como curiosidad superficial, anecdótica y de vínculo momentáneo. El voto deviene volátil y la participación como algo selectivo y meramente funcional. El ultraindividualismo ha disuelto cualquier vestigio de conciencia de clase y de identificación con familias políticas estables. Prolifera la opinión sin filiación, y con escaso criterio. La identidad política es ahora más insegura, cambiante y con una expresividad en negativo, a la contra. Si se quieren valorar en positivo, hay quien habla de la figura del *elector estratégico*, como aquél que vota en función del momento y con objetivos precisos, como alguien *desvinculado* de planteamientos ideológicos. Pero ciertamente, en negativo, también se puede valorar que se vota mayoritariamente sin criterio, y aún menos con expectativas.

Donald Trump simboliza el nuevo líder político del mundo digital, tanto por los valores que encarna su figura, como por las artimañas y narrativas utilizadas para llegar al poder. Del espectáculo televisivo, saltó al espectáculo de internet y las redes sociales, y lo hizo sabedor de las lógicas que acompañan el mundo de la Red. Se construyó un personaje simple y banal en una continuada exhibición de su ego. No buscó el consenso del centro político, sino ganarse seguidores desafectos al sistema, que le idolatrasen. Renunció a convencer adversarios, y lo único en que se esforzó es en destrozarse la imagen de sus líderes políticos. Activó a sus seguidores utilizando las posibilidades del *marketing* político disponiendo de perfiles personalizados, para así proporcionarles informaciones sesgadas que los cohesionaran, mientras negaba las evidencias apelando a la existencia de *verdades alternativas*. Degradó el concepto de campaña electoral hasta límites nunca vistos e

hizo de la política una mera puesta en escena. Mientras gobierna a base de tuits, cultiva la enemistad de los medios de comunicación y de algunos centros de poder, ya que esto le refuerza como icono de una cultura popular contraria a todo aquello que le suena a *establishment*. Ha establecido una pseudodemocracia en la que la lógica de internet y las redes sociales, es su gran aliada. Pero no ha sido el de Estados Unidos un caso aislado. En la campaña del Brexit funcionaron las mismas pulsiones y mecanismos, y exactamente en la misma línea ha estado el comportamiento político de Boris Johnson. En un contexto diferente, pero en idéntica lógica se comportó la acción política de Jair Bolsonaro en Brasil.

Caminamos hacia una *ilusión democrática*, en la que se mantienen los aspectos aparentes y formales de ésta, pero sin que la capacidad de decisión resida realmente en la ciudadanía. De hecho, esta ha perdido su condición de tal. Ciertamente vivimos en una sociedad de opciones, pero las decisiones que se nos dejan tomar son triviales, pero hay una ausencia de opciones reales y de que tengamos el conocimiento suficientemente cualificado como para elegir. Nuestro mundo se vanagloria de las grandes posibilidades de elección de las que nos hemos dotado, pero en realidad las cartas están notoriamente marcadas por quienes administran las burbujas en las que estamos inmersos. La democracia siempre estuvo vinculada al trabajo como gran espacio de afirmación y de sociabilidad, como también por el acceso a información plural y creíble. Ambos aspectos faltan en una sociedad en la que lo participativo se produce en un marco claramente iliberal. Para Éric Sadin, la Inteligencia Artificial nos lleva a organizar el fin de lo político, si entendemos lo político como la expresión de la voluntad general para establecer decisiones. La IA no representa solamente una tecnología, es más exactamente una *tecno-ideología*. Como diría Hannah Arendt, en el momento actual se trata de la defensa de nuestra facultad de juicio. 

MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y ESTRUCTURAS DE PODER

JOSÉ JUAN VERÓN LASSA

*Profesor de Periodismo Especializado.
Universidad San Jorge (Zaragoza)*

Todos los países democráticos, e incluso algunos que en la práctica no lo son, reconocen el derecho fundamental de la ciudadanía a estar informada. Este derecho va ligado con otro, el de la libertad de prensa (o de información) y se suele confundir con el de la libertad de expresión, que es algo tan diferente como que en muchas ocasiones impide o ensucia el anterior.

Parece lógico pensar que una ciudadanía verdaderamente libre y con capacidad crítica necesita gozar de buena información para tomar sus propias decisiones. Y parecería lógico, en consecuencia, que debería establecerse un sistema que garantizase la producción de buena información, así como el acceso de los ciudadanos a la misma. Un sistema que debería ser complementario con la transparencia de las instituciones públicas y que podría contribuir a una mejor gobernanza desde el fomento de la participación ciudadana en el desarrollo de las políticas públicas.

Nada más lejos de la realidad. Sin llegar a extremos como la censura, los sistemas de control de la información se han ido sofisticando a lo largo de la historia hasta el punto de que, en nuestros días, en plena era de la comunicación, son tan delicados que no son percibidos por la mayoría de la población. De hecho, la sociedad en su conjunto se considera bien informada o se encuentra lo suficientemente anestesiada o entretenida para no estar preocupada por esta cuestión.

Por una parte, no existen apenas estructuras públicas que garanticen el derecho a la informa-

ción, de modo que se deposita la responsabilidad de ejercer y defender este derecho sobre la iniciativa privada y sobre un comportamiento ético de algunos colectivos profesionales.

Así, la información se convierte en un negocio. Sucede que otro negocio, mucho más lucrativo para las empresas y más tentador para los poderes políticos por cuanto supone de capacidad de control social, está en la desinformación.

Sucede que de un tiempo a esta parte nos hemos dado cuenta de que, si bien siempre nos había preocupado el derecho a la información (censura, límites, concentración de la propiedad...), el mayor problema al que se enfrenta en este momento en el mundo occidental es la desinformación.

La desinformación es la difusión deliberada de información falsa o engañosa con el objetivo de manipular a la opinión pública, socavar la confianza en las instituciones, para lograr algún beneficio particular o simplemente para conseguir audiencia.

Las campañas electorales de 2023 en España han servido para poner en marcha grandes maquinarias de desinformación desde muchas instancias. Más claro e intenso fue este fenómeno en otras campañas con repercusiones internacionales como la del Brexit o la del 1 de octubre en Cataluña, en las que intervienen numerosas potencias desinformadoras: instituciones locales, autonómicas y nacionales, partidos políticos, gobiernos extranjeros, grupos extremistas, organizaciones criminales, sociedades cuasi-secretas, grandes grupos económicos y de poder, etc.

Algunos países han elevado la desinformación a política de Estado y la ponen en práctica como un arma más de influencia a nivel mundial. Rusia y China han sido señalados por llevar a cabo campañas sistemáticas de desinformación a gran escala. Estos países, ha quedado demostrado, han utilizado sus recursos estatales para difundir información falsa, influir en elecciones extranjeras y socavar la confianza en las instituciones democráticas. Pero también las potencias occidentales utilizan técnicas de desinformación, si bien es cierto que de muy inferior intensidad.

La producción de desinformación puede tener diferentes formas. Algunas de las estrategias comunes utilizadas incluyen la difusión de noticias falsas a través de medios controlados por el gobierno, la manipulación de algoritmos de redes sociales para amplificar ciertos mensajes, la creación de cuentas falsas en redes sociales para difundir información errónea, la manipulación de imágenes y videos, y la infiltración de grupos en línea (la *deep web*) para sembrar discordia.

La Unión Europea (UE) ha reconocido la amenaza que representa la desinformación para la democracia, la estabilidad y la confianza pública, y ha implementado una política integral para abordar este desafío¹.

En España, se aprobó en 2021 la Estrategia de Seguridad Nacional², que incluye medidas para prevenir y contrarrestar la desinformación³. Se estableció también el Centro Nacional de Ciberseguridad (INCIBE) y en 2020 se aprobó la Ley Orgánica de Protección Integral a la Infancia y la Adolescencia frente a la Violencia, que incluye medidas para prevenir y combatir la desinformación y el discurso de odio en línea dirigido a menores.

En esta línea, las plataformas de redes sociales han implementado medidas. Por ejemplo, se han establecido acuerdos con verificadores de hechos para reducir la difusión de noticias falsas y han desarrollado algoritmos y mecanismos de detección para identificar y limitar la propagación de información errónea.

Si bien presuponemos la buena intención de estas medidas, no está de más tampoco indicar que se basan en el control de la información (desinformación) y en la determinación de la veracidad de los hechos, lo que en ciertas manos y con ciertos sesgos podría acercarse mucho a prácticas de peligro en forma de censura y control político de la información.

Por ello, parece que deberían potenciarse aquellas iniciativas que contribuyen a fortalecer a una ciudadanía crítica: dar posibilidades y capacidad a organizaciones de la sociedad civil y a los ciudadanos individuales para enfrentarse y combatir eficazmente la desinformación.

Para luchar contra la desinformación es esencial promover la alfabetización mediática y digital entre la población, fomentar la verificación de hechos, apoyar la investigación y el periodismo de calidad, e impulsar la colaboración entre gobiernos, plataformas de redes sociales, organizaciones de la sociedad civil y la ciudadanía en general. Los más interesados en combatir la desinformación deberían ser los medios de comunicación, que están luchando por mantener su posición de intermediadores entre la realidad y la gente.

Sin embargo, por su propia naturaleza y también por la estructura de propiedad de los medios, en ocasiones no acaba de estar claro si su objetivo es pelear contra la desinformación o, más bien, aprovechar este fenómeno para sanear sus cuentas de resultados.

Los medios son empresas cuyo objetivo último es ganar dinero para ser sostenibles. Los medios ganan dinero vendiendo información y entretenimiento.

Por otro lado, los medios informan, pero también influyen en la mentalidad social y en el comportamiento de la sociedad. Los que tienen poder o desean tenerlo, tratan de influir en la sociedad. Para ello pueden poseer medios de comunicación o buscan el modo de influir sobre ellos. Así que pueden buscar otro tipo de rentabilidad no económica.

1. Acciones de la UE contra la desinformación https://spain.representation.ec.europa.eu/noticias-eventos/contra-la-desinformacion_es

2. Estrategia de Seguridad Nacional <https://www.defensa.gob.es/defensa/politicadefensa/estrategiaseguridad/>

3. Newtral (2023): «La desinformación es una de las amenazas que más crecerá a corto plazo, por delante del terrorismo y las epidemias», <https://www.newtral.es/desinformacion-seguridad-nacional-informe-anual-aumento/20230421/>

Y si ya tienes dinero o poder, es difícil que quieras que cambien las cosas⁴. O por lo menos no mucho. Los medios tienden a mantener el *statu quo*.

Por otra parte, existe relación entre los medios de comunicación y los grupos de poder que manejan la economía nacional e internacional. La conexión de las empresas de medios con los grandes capitales y con las esferas gubernamentales hace que los intereses de los medios de comunicación coincidan con los de la elite del poder de la que forma parte.

Además, los medios tienen una gran dependencia de las grandes empresas tecnológicas, que en los últimos años han ido colonizando las estructuras tradicionales de la comunicación.

Las tecnológicas no eran empresas de comunicación. Primero eran meras plataformas, pasaron a dirigir el tráfico hacia los contenidos (con sus algoritmos), después a distribuir el contenido y, más tarde, a crearlo.

Un estudio⁵ analiza el papel de los grandes fondos de inversión en las GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple y Microsoft) e indica que los cinco gigantes tienen, entre todos, diecisiete accionistas principales (fondos de inversión). Y seis de ellos son accionistas de los cinco al mismo tiempo: Vanguard Group, Black Rock, State Street Corporation, FMR, Geode Capital Management y Northern Trust Corporation.

Además, estos seis fondos son accionistas de conglomerados de comunicación como News Corp (*The Wall Street Journal*, *The Sun*, *The Times*...), Comcast Corporation (NBC, Sky), Paramount Global y The Walt Disney Company.

Además, no sabemos quiénes están detrás de estos fondos porque son opacos. Sí que sabemos que entre ellos también tienen propiedad cruzada, de modo que unos participan en los otros. Todos ganan o todos pierden.

Según un informe de RSF⁶, en los años 80 había 50 grandes empresas que controlaban el 90 % del sector. Hoy, entre seis conglomerados controlan el 70 % del negocio mundial: 1.500 diarios, 1.100 revistas, 2.400 editoriales, 9.000 emisoras de radio, 1.500 televisoras...

Desde el punto de vista social, un orden informativo y cultural gestionado por pocas empresas hace que la sociedad se divida más profundamente: los pobres se hacen más pobres porque se les excluye de los medios que podrían mejorar su condición; los ricos se hacen más ricos que nunca porque cuentan con los medios para afirmar y extender la base de su poder.

Incluso Internet, panacea de la libertad, sigue dominada por los grandes conglomerados multimedia que controlan los medios tradicionales, al tiempo que plantea problemas de pluralismo informativo.

En España también es complicado conocer con exactitud el entramado de poder empresarial que existe por detrás de los conglomerados mediáticos pues las empresas del Ibex 35 decidieron, dentro de su código ético, que no fuese obligatorio hacer públicas sus inversiones en medios de comunicación.

Hasta tal punto es complejo y cambiante el panorama en España que las empresas que se dedican al *marketing* y la publicidad *online* han necesitado dotarse de un mapa de renovación periódica para poder situarse. A los intercambios en la propiedad tenemos que sumar el imparable desarrollo del sistema audiovisual y la creciente sofisticación del ecosistema digital.

Remito a los lectores, por tanto, a consultar la herramienta elaborada por Ymedia Wink iProspect⁷, con datos actualizados a noviembre de 2021 cuando se escribe este texto.

El mapa revela una fuerte concentración de la propiedad en pocas manos, así como la existencia de numerosos intereses empresariales cruzados

4. El profesor Ramón Reig lo explica en diversos trabajos como *Historia, poder, comunicación, periodismo: más allá del enfoque crítico «tradicional»*, (2019). Profesional De La información, 28(6). Recuperado a partir de <https://revista.profesionaldelainformacion.com/index.php/EPI/article/view/76944>

5. Mancinas-Chávez, R., Ruiz-Alba, N., & Martín-Jiménez, C. (2019). «Comunicación y estructura invisible de poder: fondos de inversión en el accionariado de las empresas mediáticas». Profesional De La información, 28(6). <https://doi.org/10.3145/eipi.2019.nov.01>

6. *Medios de comunicación. Los oligarcas se van de compras*. https://www.rsf-es.org/wp-content/uploads/attachments/2016_07_RSFI_INFORME_OLIGARCAS_ESP.pdf

7. <https://medios.ymedia.es/descarga-pdf/>

entre los principales conglomerados. También aquí, todos ganan o todos pierden.

También pone de relieve el papel de la banca en los medios de comunicación, en donde ha pasado de anunciante o socia, a ser la dueña de muchos de ellos.

Incluso el fondo de inversión inmobiliario Black Rock (inversor en las GAFAM y en conglomerados internacionales de medios) tiene inversiones en medios españoles como Mediaset.

No se ha hablado de otros factores como la proliferación del entretenimiento y las grandes alianzas para lanzar sobre los receptores toneladas de mensajes para la evasión, una trampa que está atrapando a buena parte del periodismo. El negocio de la información ya no está en la venta de productos. Derivado del periodismo digital: si antes las empresas querían vender papel, ahora pretenden vender tiempo, es decir, lograr que el receptor esté *enganchado* (*engaged*) todo lo posible a un medio de comunicación, como siempre ha ocurrido con la TV.

Eso se traduce en mayores ingresos, de ahí se derivan las noticias gancho (*clickbait*) que han roto con la teoría de la periodística, en el apartado que afirma: el receptor debe enterarse de la esencia de la información sólo con leer el titular y los subtítulos. Cuanto más tiempo enganchado, más posibilidad de influencia en todos los sentidos (política y comercial).

Y como todo vale: noticias falsas, noticias anzuelo, intrusismo, espectacularización, público anestesiado que no pide profundizar sino que alguien diga lo que desea leer o escuchar para reafirmar sus convicciones y no complicarse la existencia...

¿Qué pueden hacer entonces los ciudadanos? ¿Dado que la tecnología lo hace posible a un precio mucho menor que antes, podríamos confiar en la conformación de una nueva estructura de medios al servicio de los ciudadanos y alejados de las grandes estructuras de poder?

Llevado a la práctica, la mayor parte de las experiencias que se basan en la suscripción voluntaria de la gente no terminan de funcionar o no consiguen el volumen necesario. Es posible que

todavía la estructura de estos nuevos medios (algunos con más de una década de vida) sea relativamente joven y se necesite un tiempo más largo para que se alcance una cierta estabilización.

Existen experiencias interesantes en Estados Unidos (First Look Media), en Francia (Mediapart) y en muchos otros países como España. Pero estos medios, una vez que alcanzan un cierto tamaño necesitan ingresos altos para poder vivir. Y es una cosa bien diferente impulsar un medio que tener que financiarlo mes a mes para que no desaparezca, lo que lleva a una cierta situación de pérdida de la ilusión inicial.

Problema al margen es cómo conseguir ese carné de periodismo independiente, cuando hasta las más grandes corporaciones se presentan bajo esa denominación.

También podemos considerar que los medios públicos, la inmensa mayoría están en el sector audiovisual, podrían contribuir a mejorar la situación si desvincularan del control político. Una investigación de López-Cepeda, Soengas-Pérez y Campos-Freire⁸ analiza los modelos de gobernanza de las radiotelevisión públicas europeas y concluye que las formas de elección no evitan las interferencias ni las presiones políticas en los medios de titularidad pública. Observan problemas de politización y partidismo desde el mismo momento de la elección de los responsables de estos entes, y consideran que los órganos de participación y representación social (consejos asesores) son más burocráticos que operativos y eficientes. Lo que no difiere de investigaciones anteriores de la misma cuestión.

Así, el periodismo (la información) se enfrenta a un complicado futuro porque ha perdido su función de intermediación con la sociedad. Los mensajes periodísticos, si alguna vez lo fueron, ya no son suficientes para nuestra correcta información. El ciudadano que quiera una información realmente útil para su vida necesita en este momento un trabajo de formación intenso. Y, además, una muy variada dieta informativa. Pero para todo eso, para que el ciudadano sea autónomo y esté protegido contra los abusos de la comunicación, necesita formación. Y nadie se ocupa de ello. 

8. López-Cepeda, A.-M., Soengas-Pérez, X. y Campos-Freire, F. (2020). «Gobernanza de las radiotelevisión públicas europeas: poder estructural centralizado y politizado». *Profesional De La información*, 28(6). <https://doi.org/10.3145/epi.2019.nov.18>

SALUD ENTRE EL ESTADO Y EL MERCADO

RODRIGO LASTRA DEL PRADO

Médico oncólogo

PABLO MUÑOZ CIFUENTES

Médico de Medicina Familiar y Comunitaria

SALUD, SALUBRISMO Y SISTEMAS SANITARIOS

La Real Academia de la Lengua (RAE) define salud como: «el estado en que el ser orgánico ejerce normalmente todas sus funciones, siendo la condición física y psíquica en que se encuentra un organismo en un momento determinado». El derecho a la protección de la salud y a la asistencia sanitaria (no el «derecho a la salud», pues la intrínseca inequidad biológica haría imposible garantizar tal derecho) está recogido en la Constitución Española¹. En 1986, como exigencia de la Constitución, se aprueba la Ley General de Sanidad que configura el nuevo modelo de organización sanitaria, definiendo el concepto de servicio sanitario público que debe prestar el Estado. Esta ley, vigente hoy día, establece como titulares del derecho a la protección a la salud a todos los ciudadanos españoles y extranjeros que residan en el territorio nacional. Además, esta ley aportó una cuestión, que, aunque parezca menor, tiene gran trascendencia. Determinó la separación entre Sanidad y Seguridad Social. Separación que se hizo patente años más tarde en la manera de financiarse ambas.

El acceso a un sistema sanitario como parte del derecho a la protección de la salud es un derecho universal reconocido por la Declaración de Derechos Humanos. Para garantizar esta universalidad de la asistencia sanitaria, desde los años noventa hasta ahora, y de manera creciente, nuestro sistema sanitario se financia principalmente

por la vía de los impuestos y no por la vía de las cotizaciones, con las que se financian el resto de prestaciones de la Seguridad Social. El derecho básico a la sanidad se nos reconoce por ser *persona*, no por ser cotizante. Las cotizaciones sociales que se detraen cada mes de la nómina de los trabajadores financian las prestaciones no sanitarias de la Seguridad Social (pensiones de jubilación, viudedad, orfandad, prestaciones de maternidad y paternidad, y las derivadas de accidentes de trabajo y enfermedades profesionales). La atención sanitaria, al ser un derecho de ciudadanía que en España se presta de forma universal, se financia con impuestos. Impuestos que paga el que cotiza, pero también el que no cotiza. Y el que ni siquiera tiene papeles, pues con que compre una barra de pan ya está pagando el IVA. Este fue uno de los grandes logros colectivos de nuestro sistema sanitario, que no deja de estar periódicamente amenazado, como lo fue por el Real Decreto Ley de 2012 que pretendió privar de la sanidad a los inmigrantes sin papeles. La presión social y la negativa mayoritaria de los profesionales sanitarios consiguió revertirla.

Volviendo a la definición de salud, la Organización Mundial de la Salud va más allá de esta definición un tanto biologicista de la RAE al incorporar un elemento clave, lo social: «La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades». En 1974 salió a la luz uno de los informes más revolucionarios en lo que a la Salud

1. Constitución Española, artículos 41, 43 y 49.

Pública se refiere. Se le conoce como el *informe Lalonde* en honor a su principal impulsor, el ministro de sanidad canadiense Marc Lalonde. Partió de la base de que la salud o la enfermedad no estaban relacionadas simplemente con factores biológicos, o agentes etiológicos directos (como infecciones o alteraciones genéticas). Remarcaba que la mayoría de las enfermedades tenían una base u origen marcadamente socio-económico². Desde entonces se asume que, en la buena o la mala salud de una persona, influye la carga genética inicial, factores como la nutrición y los cuidados, y *determinantes socioeconómicos de salud*.

Y cuando nos referimos a determinantes socioeconómicos de salud nos estamos refiriendo al sistema educativo, la vivienda, las condiciones laborales, las redes sociales y comunitarias, el acceso a sistemas de higiene y saneamiento, y por supuesto el acceso al sistema sanitario. Y es en todos estos aspectos donde entra en juego el papel del *Estado* (por una parte) y el *Mercado* (por otra) en la salud de las personas. Y esto de cara a plantear estrategias eficaces para mejorar la salud de las poblaciones es fundamental. De tal manera que podemos preguntarnos la misma pregunta que valientemente se planteó la Asociación Española Contra el Cáncer (AECC) en su campaña de 2023: ¿Qué pesa más en la desigualdad frente a la enfermedad, la tarjeta de crédito o la tarjeta sanitaria? ¿Qué pesa más, el código genético o el código postal?»³ Entre el céntrico barrio de Westminster en Londres, y Canning Town, al este, hay seis paradas de metro. La esperanza de vida también era de 6 años menos en el barrio portuario que en el selecto Westminster (72 vs 78). Prácticamente un año por parada⁴. En 2018 se publicaba el mayor estudio hasta la fecha sobre salud pública y factores de riesgo relacionados con los «Años

de Vida Potencialmente Perdidos» en España⁵. Respondiendo a la anterior pregunta, los expertos en salud pública insisten en que *el código postal es más importante que el código genético*⁶.

El modelo Lalonde venía a decir que, en la contribución potencial a la reducción de la mortalidad, aproximadamente una cuarta parte puede ser atribuible a la biología humana, el 40 % a los estilos de vida, el 20 % al entorno social y sólo alrededor del 10 % a los sistemas sanitarios. Y sin embargo es a estos últimos a los que se deriva el 90 % de los recursos económicos dedicados a salud⁷. Y esto, *grosso modo*, sigue siendo así casi 50 años después. Del gasto sanitario en España (alrededor de los 90.000 millones de euros, lo que representa el 7,3 % del PIB, el 92 % dependiente de las comunidades autónomas) más del 75 % se dedica a la atención especializada y hospitalización (62 %) y a gasto farmacéutico (15 %). A los servicios primarios de salud se le dedica el 14 % y tan sólo un 5 % a servicios colectivos de salud y servicios de salud pública⁸.

Respecto a la situación laboral y su relación con la salud, publicamos hace unos años revisión bibliográfica de más de 40 trabajos (la mayoría de países nórdicos o anglosajones) que abordaban la siguiente pregunta: «¿Existe relación entre situaciones de desempleo forzoso o trabajo precario y el aumento de la mortalidad por cáncer o empeoramiento del pronóstico?». La respuesta fue contundentemente sí⁹. Entre las causas de esta relación estadísticamente significativa los estudios destacaban:

- Causas socioeconómicas: hay relación directa entre situaciones socioeconómicas adversas (bajo nivel educativo, zonas deprimidas o bajo nivel de renta, paro y precariedad laboral), y hábitos de vida insalubres, especialmente el

2. Lalonde, M. 1974. *A New Perspective on the Health of Canadians: a Working Document*.

3. Campaña institucional de la AECC 2023.

4. *Analysis by London Health Observatory using Office for National Statistics Data for 2002-06*.

5. Joan B. Soriano, David Rojas-Rueda, Jordi Alonso et al. *The burden of disease in Spain: Results from the Global Burden of Disease. 2016*.

6. Ansedé, M. *El País*. 28-7-2018. https://elpais.com/elpais/2018/07/26/ciencia/1532625151_990417.html

7. Dever, G. 1976. *An epidemiological Model For Health Policy Analysis*.

8. Ministerio de Sanidad. 2023. *Estadística de gasto sanitario público 2021: Principales resultados*. <https://www.sanidad.gob.es/estadEstudios/estadisticas/docs/EGSP2008/egspPrincipalesResultados.pdf>

9. Lastra del Prado, R. Rodríguez García J., Muñoz Cifuentes P., Gimeno Feliú, L. *Cancer and Unemployment*. *Semergen* 2016 42(2). 94-102. DOI: 10.1016/j.semerg.2015.05.010

tabaquismo. La población en paro presenta más tabaquismo, sobrepeso, inactividad, consumo de alcohol y menos consumo de frutas y verduras. Factores todos en relación etiológica con el cáncer.

- Causas estructurales (sistemas de salud): menor atención sanitaria en pacientes en paro. Demoras en la entrada al sistema sanitario que en patología oncológica llega a tener consecuencias dramáticas, especialmente en países donde no existe una cobertura sanitaria universal y el tipo de asistencia sanitaria va ligado a un contrato laboral. En países con teórica cobertura sanitaria universal como España, existen sectores de la población que por sus condiciones laborales extremas (trabajo sumergido, ausencia de documentación o de contrato) no acceden al sistema público de salud con las mismas garantías.

- Causas psico-sociales: los estados de ansiedad, inseguridad y depresión asociados al desempleo parecen condicionar una vulnerabilidad biológica que predispone con mayor facilidad a la enfermedad, así como una menor atención a cuestiones importantes para el diagnóstico precoz, como la autoexploración, o los primeros signos y síntomas de una enfermedad oncológica. Un metaanálisis publicado en 2008 con 165 estudios, concluía que los factores psicosociales vinculados al estrés predisponen a un mayor riesgo de padecer cáncer en personas sanas, y menor supervivencia en pacientes con enfermedad oncológica. Entre los acontecimientos que los

autores definían como causantes de «estrés psicosocial» se encontraban los relacionados con el trabajo; trabajos agotadores o la pérdida y ausencia de trabajo¹⁰.

Sobre la relación entre desempleo y enfermedad hay mucha evidencia publicada en cuanto a enfermedades cardiovasculares y enfermedades psiquiátricas. Tan es así, que revistas del prestigio de *The Lancet*, afirmaban que:

Sobre la relación entre desempleo y enfermedad hay mucha evidencia publicada en cuanto a enfermedades cardiovasculares y enfermedades psiquiátricas. Tan es así, que revistas del prestigio de *The Lancet*, afirmaban que: «Una de las medidas sanitarias más importantes para mejorar la salud de las poblaciones se debería basar en garantizar un trabajo digno y estable debiendo integrarse como uno de los objetivos de los sistemas de Salud Pública». Primera conclusión de estas líneas.

Lancet, afirmaban que: «Una de las medidas sanitarias más importantes para mejorar la salud de las poblaciones se debería basar en garantizar un trabajo digno y estable debiendo integrarse como uno de los objetivos de los sistemas de Salud Pública»¹¹. Primera conclusión de estas líneas.

MEDICINA BASADA EN LA EVIDENCIA. LUCES... Y ALGUNA SOMBRA

Por los mismos años que se pusieron en marcha los *determinantes socioeconómicos de salud*, surge también un concepto que

ha sido determinante en la asistencia sanitaria en los últimos 40 años: la *Medicina Basada en la Evidencia* (MBE). Se trata de ajustar la praxis médica a aquellos actos diagnósticos y terapéuticos que estén avalados por una sólida evidencia científica. No es que antes se hiciera una medicina chamánica, pues prácticamente desde la Grecia clásica (y por supuesto desde la era industrial) se viene aplicando el método científico en medicina, pero se trata de sistematizar y priorizar la evidencia científica sólida por encima de otros factores.

El paradigma de la MBE es el Ensayo Clínico Aleatorizado (ECA), el metaanálisis, la revisión sistemática, las Guías Clínicas... La MBE ha su-

10. Chida Y., Hamer M., Wardle J., et al. *Do stress-related psychosocial factors contribute to cancer incidence and survival?* Nat Clin Pract Oncol. 2008; 5:466-75.

11. Stucker D., Basu S., Suhrcke M. «The public health effect on economic crises and alternative policy responses in Europe: an empirical analysis». *Lancet*. 2009; 374: 315-23.

puesto un gran avance en la medicina, pues poniendo el foco en esa búsqueda de la evidencia exhaustiva, ha implementado muchas veces las acciones realmente eficaces y ha desechado prácticas de escaso o nulo valor que se venían haciendo, pero sin que la evidencia científica las demostrara. Aun así, siguen siendo muchas las cosas que se hacen en medicina con poca o nula evidencia. La MBE ha supuesto la unificación de criterios y la estandarización de los procedimientos, de tal manera que, usando el mismo lenguaje, sanitarios de diferentes partes del mundo, aplican medidas más o menos similares, más allá de la experiencia o la subjetividad de cada uno. Tendemos a usar los mismos criterios y las mismas escalas. Además, supone una *transversalización* del conocimiento, quedando relegada a un segundo plano la autoridad del *experto* y su opinión, así como la experiencia del *veterano* no contrastada con la evidencia publicada.

Pero la MBE también tiene algunas sombras y potenciales peligros. En cierta manera, el *tono positivista* que impregna la MBE es una vuelta a la concepción más biologicista y por tanto reduccionista de la salud y la enfermedad. Los aspectos psicosociales del ser humano, en los que tanto hincapié hacen los determinantes de la salud, pueden quedar relegados al tener éstos más dificultad para ser demostrados con una evidencia basada en ensayo clínico aleatorizado. Las causas individuales de la enfermedad y por tanto las posibles soluciones (la mayor parte de las veces farmacológicas) pueden primar sobre las causas colectivas de la enfermedad y de las respuestas no farmacológicas.

La MBE es además tremendamente costosa en tiempo, en procedimientos regulatorios y, por supuesto, en términos económicos. Así, por ejemplo, un ECA fase III (que es el que aporta el máximo nivel de evidencia y es el necesario para que las agencias regulatorias autoricen un nuevo fármaco) puede llevar entre 5 y 10 años de desarrollo. Y por cada fase III positivo hay otros

tantos negativos. Y para llegar a un fase III, probablemente haga falta el triple de ensayos fase II y otros tantos fases I, la mayor parte de ellos sin obtener resultados positivos. Todo esto requiere un ingente esfuerzo inversor no al alcance de cualquiera. Este es uno de los principales argumentos que usa la industria del medicamento para justificar el precio, muchas veces desconcertante, de sus novedades farmacológicas. Pero ese argumento, que tiene algo de verdad, resulta débil cuando comparas las diferencias entre inversión y beneficios de las *Big Pharma*, cifras también desconcertantes¹². Y en parte esto es debido a que las administraciones públicas han abandonado la investigación a gran escala, dejando el terreno de la MBE muchas veces en manos de la empresa privada. Incluso el desarrollo en investigación básica que muchas veces nace de instituciones públicas, como las universidades, acaba también siendo comprado y puesto en valor por las multinacionales del sector farmacéutico.

En una revisión publicada en la revista de la *European Society of Medical Oncology* (ESMO) se analizaban 225 ECA publicados en revistas clínicas de alto impacto, para valorar el papel de la industria en el diseño de ensayos, su interpretación y su publicación. La industria participó directamente en el diseño del ensayo del 70,2 %, en el análisis de datos en el 67,8 %, incluso en la redacción de manuscritos en el 65,9 %¹³. Los ECA en los que intervino la industria tuvieron 3,6 veces más probabilidades de tener conclusiones positivas y se publicaron más rápidamente que los ensayos negativos. La revista *Clinical Oncology* publicaba similares conclusiones en un trabajo donde se analizaban 694 ECA. El 71 % eran promovidos y financiados directamente por la industria, que además eran ensayos más grandes, con más probabilidades de ser positivos y se publican en revistas de mayor impacto que los ensayos sin apoyo de la industria¹⁴. Y esto es una tendencia al alza. Según la revista de la *Asociación Médica Estadouni-*

12. <https://www.eleconomista.es/mercados-cotizaciones/noticias/10873516/11/20/El-beneficio-de-las-farmaceuticas-crecera-un-50-este-ano-y-un-11-en-2021.html>

13. Liang, F. *et al* (2018) «Role of industry funders in oncology RCTs published in high-impact journals and its association with trial conclusions and time to publication». *Annals of Oncology*. doi:10.1093/annonc/mdy305

14. Fundytus, A. *et al.* (2021). «Industry Funding of Oncology Randomised Controlled Trials: Implications for Design, Results and Interpretation». *Clinical Oncology*. doi: 10.1016/j.clon.2021.08.003

dense (JAMA), que analizó los estudios de oncología publicados en las revistas de mayor impacto entre 1975 y 2020, confirma que la evolución ha sido que cada vez son más financiados por la industria (25 % en el periodo 1985-1994, 60 % entre 1995-2004 y 85 % en 2010-2020). Asimismo ha aumentado el contexto paliativo frente al adyuvante y han variado los objetivos principales, disminuyendo la Supervivencia Global como objetivo primario y ha aumentado mucho la Supervivencia Libre de Progresión como subrogado¹⁵.

Es indudable que, en el campo de la oncología, por ejemplo, muchos de estos ECA alentados y soportados por el mercado, han llevado a grandes progresos en la lucha contra el cáncer. Pero esto no quita para que tenga que haber otros contrapesos, pues de seguir esta tendencia, los intereses de la industria (casi siempre comerciales, pues la salud es su negocio) serán los que prevalezcan en los sistemas sanitarios. Con sus éxitos indudables, pero también con su alto coste, su opacidad y en no pocas ocasiones, actuaciones de ética discutible.

La sociedad, a través de sus instituciones públicas, y como garante de los logros que nuestras

sociedades han conseguido, tiene que jugar un papel predominante y no dejar la iniciativa principal en manos del mercado. El sistema público debe incrementar la regulación en las relaciones con la industria, especialmente en lo referido a precios y transparencia. Las administraciones deben implicarse mucho más en la MBE. Esto exige más financiación pública para la investigación (con datos abiertos y accesibles que estén al servicio de otras investigaciones) y cambios en el modelo de gestión de la propiedad intelectual para que las patentes no sean el mayor de los incentivos. El sector público debe potenciar la investigación y el desarrollo independiente, facilitando, por ejemplo, estudios académicos, de sociedades científicas o de asociaciones sin ánimo de lucro, que, entre otras cosas, den respuestas a preguntas que de otra manera no se responderán: enfermedades huérfanas o poco frecuentes, estudios comparativos entre diferentes opciones terapéuticas, intervenciones de salud pública y de salud comunitaria, enfermedades que afectan a los países más pobres siendo anecdóticas en los países de alta renta... son cuestiones sanitarias que los intereses de negocio de la industria no van a priorizar. 

15. Del Paggio, J. *et al.* (2021) «Evolution of the Randomized Clinical Trial in the Era of Precision Oncology». *JAMA*. doi: 10.1001/jamaoncol.2021.0379

EN BUSCA DEL TIEMPO EN QUE VIVIMOS

GREGORIO LURI

Editor y ensayista



En el cenit de una orgía, asegura Baudrillard en *Cool memories*, un hombre susurró al oído de una mujer: «¿Qué vas a hacer después de la orgía?».

En el año 2012 el Musée d'ethnographie de Neuchâtel dio respuesta a esta pregunta con una exposición titulada «Qu'est-ce que vous faites après l'Apocalypse?».

En la orgía hay, sí, un exceso, pero también un optimismo y una predisposición a gozar de la propia humanidad; en el apocalipsis hay un exceso de pesimismo y una predisposición a desconfiar de la propia humanidad. Lo que en la orgía era pulsión hacia lo ilimitado, en el apocalipsis es un choque contra la inexorabilidad del límite. Lo que en la orgía era la impugnación total del principio represor, en el apocalipsis es el descubrimiento de que el principio represor no puede ser reprimido.

La orgía de Baudrillard era la del desbordamiento entusiasta de lo real por parte de lo posible que comenzó a manifestarse, casi como una fiesta, en mayo del 68, y que parece haber encontrado hoy con los límites que lo obligan al reflujo. La orgía ya no sorprende.

No nos sorprende que Stelarc, un artista *pos-humanista*, se haya implantado una oreja en el brazo izquierdo. Ni que los Lichy, un matrimonio formado por dos sordomudos británicos, hayan decidido recurrir a la ingeniería genética para ga-

rantizar que sus hijos compartan nativamente con ellos la sordomudez porque —dicen—, lejos de ser minusválidos, son una minoría cultural. No nos sorprende que el psicólogo americano Gregg M. Furth haya querido amputarse una pierna sana para manifestar hasta qué extremo es dueño de su cuerpo. Ni que un transgénero tenga un hijo con su pareja homosexual. Ni que la norteamericana Jewel Shuping, para hacer realidad su sueño de ser ciega, se hiciera verter sobre sus ojos un líquido corrosivo. No nos sorprende que el doctor chino Ren Xiaoping se proponga el trasplante de cabezas. «Si no es él, será otro», pensamos.

Pero ya comenzamos a sentir el cansancio de la desorientación.

En 1965 Susan Sontag teorizaba «el trauma sufrido por todo el mundo a mediados del siglo xx, cuando se volvió claro que, de allí hasta el fin de la historia de la humanidad, cada persona pasaría su vida individual bajo la amenaza no solo de su propia muerte, sino de algo psicológicamente casi insoportable: la incineración colectiva y la extinción que podría llegar en cualquier momento sin previo aviso». Se refería, claro está, a la bomba¹. Algo semejante había escrito poco antes Günther Anders²: «La cuestión moral básica de épocas anteriores debe ser radicalmente replanteada: en vez de preguntarnos "¿cómo debemos vivir?" debemos cuestionarnos: "¿Viviremos?" [...]. Somos apocalípticos».

1. En *Commentary*, 1965, p. 43.

2. *Le temps de la fin*, L'Herne, París, 2007, escrito en 1960.

Hoy la filósofa Deborah Danowski y el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro se imaginan en *The Ends of the World*³ el declive de la aventura antropológica y el filósofo francés Jean-Luc Nancy asegura que vivimos en «el tiempo que sabe que puede ser el fin de los tiempos»⁴. Seríamos «los humanoides postreros»⁵.

El 75 por ciento de jóvenes de entre 16 y 25 años no ven nada tranquilizador su porvenir. Más del 30 por ciento duda de si tener hijos. Más del 50 % de los ciudadanos de los países occidentales está convencido de que a la humanidad no le quedan más de cien años de vida y, cuanto más jóvenes, más pesimistas. La ONU habla de «ecoansiedad». En torno a un tercio de los jóvenes cree que a lo largo de sus vidas se enfrentará a un desastre de carácter apocalíptico causado por uno o varios factores: el cambio climático, el agotamiento y la degradación de los recursos naturales y los ecosistemas, el crecimiento de la población mundial, las pandemias, el colapso económico internacional, una guerra nuclear o biológica, el acelerado cambio tecnológico, etc.

El saber sobre lo posible que nos ha conducido hasta aquí, ¿puede sacarnos del atolladero en el que ese mismo saber nos ha metido? La pregunta puede formularse también así. ¿El saber que ha hecho posible la bomba atómica puede ser el mismo que decida sobre su uso?

El gran heraldito de lo posible, que era la tecnología, hoy nos resulta sospechoso precisamente por su espectacular realidad. El filósofo Nick Bostrom, director del Instituto del Futuro de la Humanidad, de Oxford, sugiere la posibilidad de que la IA, cuando sea capaz de mejorarse a sí misma, se plantee como objetivo preservar el planeta Tierra. ¿Podría llegar a la conclusión de que los humanos sobramos? La superinteligencia —auga— podría representar un riesgo existencial para la humanidad. En *Riesgo y catástrofe global* (2008) concluye que nuestra única salida es el transhumanismo.

El anuncio de máquinas superinteligentes capaces de mejorar su inteligencia se conoce como «la singularidad». Ray Kurzweil, en *La era de las máquinas espirituales*, la prevé para el 2045.

El fin de la orgía nos encuentra varados ante esta paradoja: Si la analizamos campo por campo, la sucesión de progresos tecnológicos es indudable, pero, sin embargo, su suma no nos da para un optimismo incondicional. Al contrario, el optimismo no solo parece imposible sino que a un número cada vez mayor de personas les parece inmoral.

El peligro, a la vez indefinido e inminente, va adquiriendo la forma de un singular miedo a nosotros mismos. Si el bárbaro era el que acechaba más allá de las fronteras, al disolverse las fronteras, tememos que el bárbaro habite en nosotros mismos.

Dado que las tecnologías no son más que prótesis antropológicas que amplifican lo que ya somos, al ver amplificadas nuestras posibilidades, ya no nos vemos, como nos veía Freud, como dioses con prótesis, sino —para poner un ejemplo de Balmes— como borrachos a caballo.

Las tecnologías pueden ayudarnos a satisfacer parcialmente nuestras demandas de educación, salud y buen gobierno, pero abandonadas a su propia lógica, se convierten en la medida de lo humano. Ante ellas el hombre se ve a sí mismo no como el que mide todas las cosas, sino el que es medido implacablemente por sus mismas obras. Y en la escala de medición tecnológica no hay lugar para la singularidad de las cosas humanas.

Para comprender la singularidad específica de las cosas humanas necesitamos un logos que sea sensible a las mismas, un logos filantrópico y no meramente filológico (amante de la estricta coherencia lógica). Lo sabemos hoy mejor que nunca porque hemos descubierto que la ciencia no tiene entre sus objetivos consolar nuestra finitud.

Hoy sabemos que la historia del cosmos termina mal, pero no para la ciencia, sino para los hombres. La Vía Láctea chocará contra Andrómeda, creando un espectáculo sin espectadores. Ésa será la antesala de la muerte térmica del Universo y para entonces hasta el mismo concepto de tiempo habrá perdido su sentido. Toda la belleza del mundo esta destinada a esfumarse. No quedará rastro material de todo cuanto hemos

3. Danowski, D. y Viveiros de Castro, E., *The Ends of the World*, Polity Press, Cambridge, 2016.

4. Nancy, Jean-Luc, *L'équivalence des catastrophes*, Galilée, París, 2021.

amado. La muerte es el corolario científico del cosmos. Se va vaciando de su ser para alcanzar la estabilidad helada del caos.

Lynn Margulis y Dorion Sagan se preguntan «¿Qué es la vida?»⁶, nos dan esta inquietante respuesta: «la materia desenfrenada, capaz de elegir su propia dirección para prevenir indefinidamente el momento inevitable el equilibrio termodinámico: la muerte». Venimos a ser, pues, como salmones remontando la corriente cuyo destino último es quedarse sin corriente.

La verdad última del logos filológico es la impasibilidad del Todo. Para el logos filológico, tan ridículo sería el llanto que confunde las tragedias personales con las cósmicas, como la risa que confunde la alegría personal con la del Todo. Mi lágrima y mi risa son banalmente contingentes. Eros no sería, en modo alguno, esa cura del ateísmo que propugnara Platón. Ni mi entusiasmo ni mi desesperación serían medidas del universo. Sin embargo, el logos filantrópico sabe que si no se tienen en cuenta estas cosas, el Todo no es Todo. Sin el hombre tal cual es, el Todo es solo parte.

Platón nos advirtió que las dificultades que nos presenta el logos filológico no nos deberían llevar ni hacia la «misología», ni hacia su corolario, la «misantería». Pero si buscamos un logos filantrópico, ¿dónde podremos hallarlo? No encuentro otro lugar que el del cristianismo.

Platón, ciertamente, nos enseñó que las cosas pequeñas pueden conocerse sin necesidad de amarlas, pero lo grande debe ser amado para ser comprendido. Ahora bien, tras conducirnos hasta la intuición de un Bien que está más allá de todo ser y cuyo bien es delimitar el ser, nos abandonó en la especulación teórica.

Sin embargo en Jn 1, 1 leemos que «en el principio era el logos. El logos estaba con Dios y el logos era Dios». El cristiano, por lo tanto, si bien ha de ser filólogo, ha de ser filólogo del Bien, porque

(1 Jn 4, 16-21): «Hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él».

Estas palabras expresan, para Benedicto XVI, la formulación sintética del cristiano (*Deus caritas est*). Lo que nos dicen, insisto, es que para el cristiano, en tanto que cristiano, la filología es filantropía, pero no solamente porque Dios nos ama, sino, también porque (1 Jn 2, 9-11): «⁹Quien dice que está en la luz y aborrece a su hermano está aún en las tinieblas. ¹⁰Quien ama a su hermano permanece en la luz y no tropieza (*skándalon*). ¹¹Pero quien aborrece a su hermano está en

las tinieblas, camina en las tinieblas, no sabe adónde va, porque las tinieblas han cegado sus ojos». Posiblemente aquí el apóstol tiene en mente las palabras del salmo 112: «El hombre justo, compasivo y benigno, / es luz que alumbra en la oscuridad».

En resumen, para el cristiano, Dios, que es el Logos, nos dice que la luz se encuentra en el rostro de nuestro hermano. El rostro del otro no es

solo una oportunidad para reconocer nuestro valor; es, él mismo, un valor.

Este es el logos que se presenta como «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6). No es, como en Platón, una pretendida cura del ateísmo, sino la expresión de la caridad. No se limita a reconocer la singularidad noética de las cosas humanas como una cuestión científica, sino que, para conocerlas, las ama. Si el logos científico ve las cosas humanas como una triste búsqueda de alegría, el logos filantrópico cristiano ve una esperanza incluso en la tristeza.

Este esquema completa su sentido cuando lo aplicamos a nuestra conformación ética. Y para tratar de este asunto debemos hablar del alma.

Toda alma es naturalmente sinóptica y por ello el descontento con las imágenes fragmentarias de sí misma y del mundo es lo más propio de su naturaleza, que la empuja a la búsqueda de un principio unitario que la salve de su caída inercial

En resumen, para el cristiano, Dios, que es el Logos, nos dice que la luz se encuentra en el rostro de nuestro hermano. El rostro del otro no es solo una oportunidad para reconocer nuestro valor; es, él mismo, un valor.

5. Nancy, Jean-Luc, *La piel frágil del mundo*, De Conatus, Madrid, 2021, p. 20.

6. Margulis, L., y Sagan, D., *¿Qué es la vida?*, Tusquets, Barcelona, 1996.

en la fragmentación. El alma, como la vista, lleva en su naturaleza una tendencia ascensional.

Si la búsqueda sinóptica de una imagen unitaria del Todo es el objeto del logos filológico, esta búsqueda está condenada al fracaso si no es capaz de integrar en su sinopsis esa parte del todo noéticamente heterogénea que es la formada por cosas humanas.

Si la búsqueda de una imagen unitaria del alma, en tanto que realidad noéticamente heterogénea (que no se reduce a ser una mera provincia del todo homogénea con el resto), es el objeto del logos filantrópico, esta búsqueda está condenada al fracaso si no es capaz de dar respuesta a la relación del hombre con el Todo.

Newton creyó haber descubierto la ley de los mundos porque «con su palabra apareció la luz», según la expresión de Pope. En esta idea se expresa la confianza de alcanzar, por fin, un logos rigurosamente científico que sea, a la vez, filológico y filantrópico; es decir, de conquistar la *mathesis universalis*, el saber racional sobre todas las cosas. Pero el supuesto que la sustenta es que las cosas que conforman el Todo son noéticamente homogéneas.

La empresa, obviamente, no es fácil. Para el Pessoa de *La educación del estoico* es, incluso, una fuente de dolor. Cuando en una misma alma —nos dice— conviven con igual intensidad el sentimiento intelectual (el logos filológico y la vida pensada) y el moral (el logos filantrópico y la vida vivida), esa alma está condenada a una existencia trágica. Estas son sus palabras: «Para que un hombre pueda ser distintivamente y absolutamente moral ha de ser un poco estúpido. Para que un hombre pueda ser absolutamente intelectual, ha de ser un poco inmoral».

Concluye Pessoa que cuando en un hombre se dan ambas cualidades en exceso, se encuentra muerto para la vida. Pero el mismo Pessoa apunta una dirección de salida de esta aporía poco más adelante, al escribir que «solo forma parte de la vida real del mundo quien tiene más voluntad que

inteligencia o más impulso que razón». Y aquí veo yo a los bienaventurados pobres de espíritu, que saben ponerse de rodillas porque entienden bien que «la ciencia hincha, mas la caridad edifica» (1 Cor 8, 1).

Cuando leemos en el *Génesis* que Dios hace al hombre a su imagen y semejanza, debemos tener presentes de nuevo las palabras de Juan: «Dios es amor».

¿Y qué es amar, sino querer el bien del otro? Nuestro Cervantes lo dice así, en boca de Camacho, el rico: «pecho enamorado / en el dar se echa de ver».

Dios, nuestro Dios, es este querer y este querer es el Logos que nos creó a su imagen y semejanza. Aquí no hay lugar para el emotivismo dulzón o la empatía sensiblera, sino para la voluntad y, por lo tanto, para la libertad. Estamos hechos para querer incluso a aquel con el que no tenemos manera de empatizar.

«La vida sin religión está en prosa», decía Nicomedes Pastor Díaz. Y añadía: «Mi filosofía moral y política se reduce a creer que el autor del mundo físico es el autor del mundo moral; creo que el que creó la luz, creó la verdad; que el que creó la atracción, creó el amor; que el que creó el alma, creó la libertad; que el que creó la materia, creó la fuerza; que el que dio leyes matemáticas a los mundos, dio leyes de justicia y deber a los espíritus»⁷.

En Dios el Todo acoge lo noéticamente heterogéneo y se realiza la *mathesis universalis* y esto, a mi modo de ver, es posible porque Jesús salvó la dignidad de las cosas humanas y en el Espíritu se da la unión de los dos logos. «La unidad y lo absoluto solo en Dios existen; sólo en Dios se comprenden: la ley de la naturaleza y de la filosofía es el dualismo»⁸.

Si es difícil creer que la inteligencia y la voluntad divina han podido crear desde la nada todo aquello a lo que se refieren el logos filológico y el logos filantrópico, más difícil es creer que el mundo material creó de la nada la inteligencia y la voluntad. ■

7. Nicomedes Pastor Díaz, citado por J. M. Castro en el prólogo del tomo I de sus *Obras Completas*, Madrid, 1969; p. XXI.

8. Nicomedes Pastor Díaz, «Los problemas del socialismo», 1848, O. C.

RELIGIOSIDAD DOMESTICADA E ILUSTRACIÓN BÍBLICA EN LA ERA DEL POPULISMO AUTORITARIO

DANIEL BARRETO

Doctor en Filosofía.

Profesor del Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias

La principal grieta de la democracia hoy es el populismo. Por eso, si queremos promover una cultura democrática, hay que estudiar el *síndrome autoritario*. Ahora bien, en esa tarea no podemos contentarnos con las explicaciones económicas o políticas, predominantes entre los especialistas, pues atribuyen a los seguidores de los nuevos movimientos *ultra* la defensa racional de sus intereses. Las dificultades para acceder al dinero o el déficit de representación política bastarían entonces para comprender por qué el fantasma nacional-populista recorre el globo.

La argumentación resulta demasiado simple para ser verdad. Pues no puede explicar por qué ciudadanos que reciben rentas de inserción voten a Vox en España y a AfD en Alemania. Ni el éxito de la extrema derecha en países del Norte de Europa donde el desempleo es bastante bajo. Visto más de cerca, el fenómeno escapa a esquemas consabidos. En realidad, los impulsos decisivos del nuevo autoritarismo obedecen a motivaciones irracionales. Sin desvelarlas, ninguna maquinaria electoral ni ninguna ley educativa podrá contribuir gran cosa a vacunarnos contra él.

A poco que fije uno la atención resulta llamativo que el populismo conlleva una elaboración simbólica del miedo y del resentimiento. La ventilación de la frustración individual a través de símbolos compartidos nos da ya una pista sobre la presencia de fuertes componentes afectivos e imaginarios. La idealización vertical del líder y la identificación horizontal con sus seguidores, generan sentimientos de unidad con aura religiosa.

Que esta condición sea común al populismo de derechas y al de izquierdas no es casual. Pues el populismo cumple, en relación con *toda* la sociedad, las funciones estabilizadoras del mito (Roepert, 2022). De hecho es la noción de mito la que nos permite adentrarnos en las fisuras de la democracia y esclarecer lo que escapa a las explicaciones aludidas más arriba. Así que, para desentrañar el autoritarismo, hay que recurrir al mito.

Por lo general, asociamos la crítica del mito al nacimiento de la filosofía. El *logos* habría desmontado las ficciones que consagraban la dominación de los falsos dioses y de las quimeras que esclavizaban a la humanidad. Como se sabe, la Ilustración se consideró heredera de las conquistas filosóficas de la Antigüedad. La crítica de la religión formaba parte del proceso que, guiado por la razón, habría de conducir a la mayoría de edad de la humanidad.

Sin embargo, la crítica del mito no solo viene de Atenas. Recibe también el influjo de Jerusalén, hasta el punto de que podemos hablar con toda propiedad de una «Ilustración bíblica» (Metz, 2017). Pero la semejanza no es identidad. La mayoría de edad a la que aspira la racionalidad bíblica no remite al poder de la razón sino a la «pobreza de espíritu». En efecto, a diferencia de los pueblos de su entorno, Israel es reacio a fabular mitos con los que justificar el sufrimiento y acallar la pregunta del justo. ¿No contiene el libro de Job una de las críticas más radicales a la mistificación del sufrimiento?

La negación profética de la idolatría es una pieza clave de la Ilustración bíblica. Oseas e Isaías, por ejemplo, desenmascaran los falsos dioses como cárceles de ceguera y egoísmo, es decir, oponen a la idolatría la unión entre verdad y justicia. Esta concepción de la verdad, como intentaré sugerir al final, cuestiona el poder de los mitos y, por tanto, también el hechizo populista.

Es moneda corriente considerar el mito cosa del pasado. La ciencia habría expulsado a los fantasmas que asediaban la imaginación. Por supuesto, aquí y allá perviven supersticiones, pero tendrían fecha de caducidad.

Este relato dista de ser verdad porque de hecho la sociedad burguesa produjo nuevo mitos. Se puede leer la crítica de Marx a la Economía Política como una deconstrucción de los mitos de la sociedad moderna. Cabe llamarlos «seculares», pero lo importante, al fin y al cabo, es su condición pseudorreligiosa. Entre ellos sobresalen dos: el crecimiento económico ilimitado y la nación (Røpert, 2022). Ambos invierten medios y fines desde el momento en que celebran el sacrificio del ser humano en el altar de la producción o de la patria.

En circunstancias normales los mitos burgueses son discretos. Solo hacen gala de sus tiernos sentimientos comunitarios en las competiciones deportivas. Pero pasan a primer plano en cuanto arrecia la crisis. Y este es precisamente el meollo del populismo.

La crisis de 2008 a 2014 se cerró en falso y ha dado paso a una atmósfera de incertidumbre sin horizonte. De ahí el carácter global del autoritarismo. No puede ser que de pronto los partidos de ultraderecha hayan coincidido en diseñar campañas electorales exitosas, de Dinamarca a Brasil, de Hungría a Italia, El Salvador y EEUU. ¿Cómo explicar la coincidencia de su éxito? La angustia postcrisis remite en realidad a un desfondamiento general, una debacle a la vez ecológica, económica y psíquica.

La primera ha sido causada por la contradicción entre crecimiento capitalista y naturaleza. Ya debemos lidiar con un límite energético global (Turiel, 2022). En 2014 se alcanzó el pico del carbón, de uranio en 2016 y del petróleo no convencional en 2018. El cenit del gas natural se anuncia para 2030 y el del cobre, apenas un lustro más tarde.

El declive del petróleo tiene ya consecuencias graves en el encarecimiento del diésel y en la producción y suministro de alimentos. De hecho, la crisis alimentaria, espoleada por la energética, se extrema día a día a causa de las sequías provocadas por el cambio climático. El verano de 2022 fue el más caluroso en Europa en los últimos 500 años (Turiel, 2022). Pero no se trata en ningún caso de una escasez objetiva de alimentos. De hecho, aproximadamente el 30 % de la comida mundialmente producida se tira directamente a la basura. Esta irracionalidad es intrínseca al modo de producción capitalista, cuya dinámica de acumulación es indiferente a las necesidades humanas.

La crisis económica manifiesta que el capitalismo muere de éxito. El imperativo de crecimiento sin fin devora sus propias condiciones de posibilidad. La reducción del trabajo humano, impulsada por la innovación tecnológica, la competitividad y el abaratamiento de costes, mina progresivamente la creación de valor (Kurz, 2012). Y esta vez la innovación no tendrá los efectos anteriores. No estaríamos ante un fin de ciclo y la necesaria *destrucción creativa* que precede a un nuevo capítulo de ascenso y riqueza, sino ante un final de partida. Un signo de la caída en picado es la «cultura del descarte», en expresión del Papa Francisco, la aceptación normalizada de *población sobrante*.

La sociedad no es un agregado de individuos donde cada uno se hace a sí mismo y recibe lo justo por sus méritos, según reza el credo neoliberal. Es una totalidad que determina ampliamente, aunque no por completo, la constitución de cada sujeto. La orientación social al crecimiento económico marca la pauta de la integración de los sujetos y, por tanto, el criterio de su autoestima. Si la economía no da más de sí y tiende por ello a estrechar el horizonte de quienes se esfuerzan por *salir adelante*, entonces el amor propio acaba disolviéndose como un azucarillo. Depresión económica y depresión psíquica sacan a la luz su vínculo subterráneo, que va más allá de la inveterada costumbre de ir de compras para mejorar el humor.

Así la integración interna del yo entra en barrena. Ansiedad, depresión, suicidios, consumo de ansiolíticos, deterioro de la salud mental, son reali-

dades cotidianas que afectan a todos. La inseguridad generada por la crisis quiebra el equilibrio anímico. Se busca entonces desesperadamente asideros a la debilidad del yo y se termina por acudir a la inserción imaginaria en colectivos que alivien la fragilidad y el temor. Esa función la cumple hoy especialmente la *nación*, que funge como *masa virtual*. Tenemos, por un lado, la ficción del pueblo bueno frente a la casta malvada; por otro, el autóctono decente frente al inmigrante sucio y pendero. Dicho de otro modo, estamos ante el odio a la élite y al extranjero. Si profundizamos en ellos nos encontramos con el racismo y el antisemitismo. En efecto, el nacionalismo se nutre hoy de ambos. Veamos esto.

El racismo tiene raíces más profundas de lo que se supone. Es un error confundirlo con un prejuicio. Hay que buscar sus orígenes en la relación de razón y naturaleza que defiende la Ilustración (Roepert, 2022; 90-113, Adorno y Horkheimer, 2018). Esta atribuye la superioridad europea a la capacidad para separarse de la naturaleza y dominarla. En cambio, los no-europeos seguirían atezados por la naturaleza y las pulsiones internas. Por eso en Europa habría *sociedades*, formadas por sujetos libres, y en África, por ejemplo, *comunidades*, que repiten ciclos ancestrales. El déficit de razón y libertad arroja sobre el no europeo la sombra de la ilegalidad, la incapacidad para el trabajo y una sexualidad depravada.

Sin embargo, durante la crisis, el racismo liberal siente los pies de barro. Ante el peligro, el pueblo tiende a perder la condición de *sociedad* y desearse como *comunidad* (Roepert, 2022). Se invoca entonces la *nación*, remedio de todos los males. La patria aparece como el vínculo «pseudonatural» (Adorno, 2019) que debe mantenernos a flote cuando todo se hunde.

De este modo, la irracionalidad del capitalismo, que genera la crisis ecológica y su propia descomposición, es atribuida a una minoría todopoderosa. Una atribución, insistamos en ello, irracional. Por más que existan grupos transnacionales de poder y corporaciones de influencia mundial, estos no pueden haber planeado el cambio climático, que tiene su origen en el capitalismo industrial. Ningún *lobby* en ningún consejo de administración, por más poderoso que sea, pudo haber programado el modo de producción capitalista durante la edad moderna. Ni la dinámica histórica de sus crisis.

El otro pilar es el antisemitismo. Esto hay que explicarlo bien, porque a nadie se le ocurre hoy declararse antisemita. El antisemitismo no es explícito, incluso se manifiesta sin necesidad de mencionar a los judíos ni tan siquiera tener idea del antisemitismo histórico. Se trata de la función psico-social del odio a las élites, extendido a de-

recha e izquierda como explicación total de la realidad. Y es la teoría crítica del antisemitismo lo que nos permite desvelar el repudio de la *casta* como un mito de la sociedad en crisis.

Según este mito, la élite sería el enemigo que busca destruir la nación a través del *gran reemplazo* de los autóctonos. Para ello habría organizado la inmigración ilegal, manejaría los hilos de los *media* imponiendo la corrección política y ocuparía los oscuros despachos de la Unión Europea y los organismos financieros internacionales (Barreto, 2023).

La construcción imaginaria de la élite es un ingrediente indispensable de las teorías conspiratorias. Para sus creyentes, cualquier noticia encaja en la red global de control y vigilancia que teje la difusa minoría perversa. Cualquier detalle insignificante, como las estelas de condensación que dejan los aviones en el cielo, es otro indicio más de una intoxicación planificada por el contubernio invisible.

De este modo, la irracionalidad del capitalismo, que genera la crisis ecológica y su propia descomposición, es atribuida a una minoría todopoderosa. Una atribución, insistamos en ello, irracional. Por más que existan grupos transnacionales de poder y corporaciones de influencia mundial, estos no pueden haber planeado el cambio climático, que tiene su origen en el capitalismo industrial. Ningún *lobby* en ningún consejo de administración, por más poderoso que sea, pudo haber programado

el modo de producción capitalista durante la edad moderna. Ni la dinámica histórica de sus crisis.

Por tanto, el nacionalismo, construido sobre el racismo y el antisemitismo, es un mito que elabora simbólicamente la crisis. Pero precisamente para reforzar la cultura del descarte y la explotación de la naturaleza.

No pasemos por alto en este punto la posible instrumentalización de las iglesias. Así sucede, por ejemplo, con la doctrina del etnopluralismo de Alexander Dugin, filósofo cercano a Putin. Para este la etnicidad es la categoría esencial del ser humano y el objetivo político número uno es la segregación cultural (Barreto, 2019). La Iglesia ortodoxa custodia el vínculo entre tierra y pueblo. Por eso la identidad rusa tendría dos enemigos: la tradición diaspórica del judaísmo y el intelectualismo tomista, antecedente del proyecto ilustrado. Quizá no sobre decir una obviedad: el uso nacionalista del cristianismo es incompatible con el universalismo católico.

Pero la domesticación de lo religioso cumple una función de segundo grado, pues refuerza la cualidad mítica de la sociedad burguesa: el crecimiento como fin en sí mismo y el fetiche nacional. El segundo parece hoy depender en buena medida del primero. De ahí el acierto de Günther Anders (1994) al proponer la modificación del verso de Horacio: *dulce et decorum est pro productione mori*. La orientación de la Ilustración bíblica ayudaría a desvelar el carácter mítico del capitalismo. Ahí reside la *ultima ratio* de la simbolización autoritaria.

Para dicha tarea puede ser inspirador un fragmento de Walter Benjamin escrito en 1921: *Capitalismo como religión* (1991; 100-102). Benjamin no rastrea el origen religioso de prácticas secularizadas, como había hecho Max Weber. Le interesa el capitalismo *en tanto* religión, y este cuenta con tres rasgos destacados: primero, es comple-

tamente ritual. Producción, consumo y crédito se practican como culto divino. Segundo: el rito no descansa, todos los días son de fiesta en fábricas, centros comerciales y oficinas bancarias. Esto tiene su efecto en nuestra experiencia del tiempo. Si la fiesta no interrumpe la vida cotidiana, quien marca la pauta es el eterno retorno.

La tercera característica es la centralidad de la culpa. En alemán 'culpa' y 'deuda' se dicen con la misma palabra: *Schuld*. Tengamos en cuenta que, para Benjamin, lo propio del mito es la trasmisión

de la culpa. La culpa heredada justifica el sufrimiento y la expiación obedece a la fuerza del destino. Al estrado del mito no suben inocentes. Y en la religión capitalista la *Schuld* no se salda nunca.

Benjamin sugiere dos pistas para profanar la religión capitalista: *éxodo* y *conversión* (Mate y Zamora, 2018). El *éxodo* remite a una forma de habitar diaspórica, más allá de toda ocupación territorial, indiscernible de la promesa mesiánica para la humanidad. En cambio, el sentido del orden capitalista es la acumulación no de cosas,

sino de dinero, y este se obtiene finalmente siempre como crédito. La fe capitalista es fe en el crédito, es decir, fe en la fe.

La *conversión* implica la interrupción del mito, pues la salvación no será resultado de un proceso teleológico, como en la ideología del progreso. La *conversión* supone un salto mortal hacia la conciencia apocalíptica, que cree no en el crédito, sino en el final del tiempo, la parada en seco que abre lo nuevo. Y esa interrupción no puede desligarse de la praxis solidaria.

En efecto, ya vimos que la Ilustración bíblica no se da sin la llamada a la justicia y la solidaridad. El contenido material del *éxodo* y la *conversión* es la fraternidad. Según una observación del biblista Juan Barreto Betancort (2010), el cristianismo debería proponer hoy un cambio de orden en los

Pero la domesticación de lo religioso cumple una función de segundo grado, pues refuerza la cualidad mítica de la sociedad burguesa: el crecimiento como fin en sí mismo y el fetiche nacional. El segundo parece hoy depender en buena medida del primero. De ahí el acierto de Günther Anders (1994) al proponer la modificación del verso de Horacio: *dulce et decorum est pro productione mori*. La orientación de la Ilustración bíblica ayudaría a desvelar el carácter mítico del capitalismo. Ahí reside la *ultima ratio* de la simbolización autoritaria.

ideales de la Revolución Francesa: libertad, igualdad y fraternidad. El tercero no puede ser solo una corrección de los anteriores. Pues la fraternidad es la fuente de la libertad y la igualdad. Superar el «eclipse de la fraternidad» (Domènech, 2019) en la historia de los movimientos emancipatorios requiere atender a sus orígenes de modo análogo al de Benjamin en las *Tesis sobre el concepto de historia* a propósito de la relación entre teología y «tradición de los oprimidos» (Mate, 2006).

Pues la fraternidad tiene virtualidades políticas pendientes. Se opone tanto a la confusión entre libertad y egoísmo competitivo como a la igualdad formal burguesa, contracara de la desigualdad material. Y ante todo impugna el nacionalismo, el racismo, el antisemitismo y la concepción de la política fundada en la decisión que identifica al enemigo.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Th. W. (2019), *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*, trad. de M. Vedda, Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- y Horkheimer (2018), M., *Dialéctica de la Ilustración*, Trad. Juan José Sánchez, Madrid: Trotta.
- Barreto Betancort, Juan (2010), «Reinado de Dios y revelación divina. Las señales del Reino», *Revista latinoamericana de teología* 79, 3-40.
- Barreto, Daniel (2019), «La religión en la Nueva Derecha», en *Iglesia Viva* 278, 27-42.
- (2023), «Polarización social: causas de fondo», *Noticias Obreras*, julio 2023: <https://www.noticiasobreras.es/2023/07/polarizacion-social-causas-de-fondo/>
- Benjamin, Walter (1991), «Kapitalismus als Religion», *Gesammelte Schriften*, Fráncfort del Meno: Suhrkamp, t. VI, 100-102.
- Domènech, Antoni (2019), *El eclipse de la fraternidad*. Madrid: Akal.
- Kurz, Robert (2012), *Geld ohne Wert*, Berlín: Horlemann.
- Mate, Reyes (2006), *Medianoche en la historia. Cometarios a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»*, Madrid: Trotta.
- y Zamora, José Antonio (2018), «Estudio introductorio. Sentido y actualidad de la crítica marxiana», en Marx, Karl, *Sobre la religión. De la alienación religiosa al fetichismo de la mercancía*, Madrid: Trotta.
- Metz, Johann Baptist (2017), *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. Friburgo de Brisgovia: Herder.
- Roepert, Leo (2022), *Die konformistische Revolte*. Bielefeld: transcript.
- Turiel, Antonio (2022), *Sin energía, Pequeña guía para el Gran Descenso*, Madrid: Alfabeto.
- Zamora, José Antonio (2017), «Crisis del capitalismo: callejones sin salida y transiciones post-capitalistas», *Iglesia Viva* 272, 11-40. 

REFLEXIONES SOBRE EL CONFLICTO TRABAJO/CAPITAL EN EL ACTUAL CAMBIO DE ÉPOCA

JAVIER MARIJUAN

Abogado laboralista y miembro de Encuentro y Solidaridad

1. EL TRABAJO HUMANO DESDE UNA MIRADA PERSONALISTA

El trabajo humano ha sido siempre una de las cuestiones esenciales de la cuestión social. Desde la óptica del trabajo se obtiene una mirada privilegiada de las instituciones políticas y económicas de nuestro mundo. La regulación del trabajo es una especie de cardiograma a través del cual podemos analizar la salud del cuerpo económico y social de una sociedad y el papel en el que se coloca al sujeto, si ponen a la persona en el centro o si, por el contrario, la degradan y la usan como un medio que se subordina a otros intereses. También es cierto que la remuneración del trabajo constituye uno de los mejores índices de justicia de una sociedad.

La filosofía de nuestras leyes laborales es la de tratar el trabajo como si fuera un factor productivo más. El discurso dominante mete en el mismo saco a las personas y a los materiales y nuestros códigos legales se pueblan de conceptos como productividad, competitividad, eficiencia, etc. Mientras la legislación franquista exigía fidelidad del trabajador al empresario, la actual le pide adaptarse a las exigencias de los mercados. La manoseada palabra *empleabilidad* indica la desvinculación del trabajador de su entorno y su vocación reduciéndole a mero *capital humano*.

El panorama laboral actual consagra un nuevo tipo de poder del capital sobre el trabajo y refleja una mentalidad que minusvalora la persona y, a cambio, exalta la figura del *emprendedor* que los

medios de formación de opinión llevan años promoviendo. El divorcio del trabajo con la economía es patente. Los recientes *milagros* económicos se han logrado a costa de la degradación de las condiciones laborales. El baile de números es muy indicativo: en nuestro país ha habido años en los que se han firmado más de 20 millones de contratos de trabajo. Hay días del año en que se dan de alta más de 400.000 trabajadores y 545.000 de baja. Es el milagro de la recuperación: cuanto más empleo se crea, más se destruye llegando a darse el fenómeno de que por cada puesto de trabajo fijo se hayan tenido que firmar hasta 36 contratos.

Y detrás de los números desfilan los procesos vitales de los trabajadores, el moldeado de nuevas formas precarias de vida y de familia, de caída de natalidad y de estrechamiento de horizontes. Y también se consolida la creación de una juventud alargada con contratos en prácticas, prácticas no laborales, becas laborales, contratos de ETT, etc., que dificultan abrirse camino de la vida de forma adulta. En España, el 60% de la población activa ha estado atrapada en alguna de las modalidades patológicas de contrato de trabajo.

Por ello, el primer desmontaje que debemos realizar es el de considerar el trabajo como una mercancía subalterna que deba someterse a las premisas del paradigma económico. Si hay una actividad humana en la que es urgente subrayar la primacía de la persona esa es el trabajo. Cuando hablamos de capital solo hablamos de cosas a las que, en justicia, les corresponde un

papel meramente instrumental pues las empresas no son nada sin sus trabajadores. La riqueza de verdad, no la derivada de la explotación y la especulación, se crea únicamente por el trabajo, como la experiencia humana pone de manifiesto en todas sus etapas históricas y modos de producción.

2. EL TRABAJO EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN

Norbert Walter, economista jefe del Deutsche Bank y político socialdemócrata anunció triunfalmente que «algunos tendremos que hacernos a la idea de que en el futuro cobraremos un sueldo que en Alemania ya no alcanza para sobrevivir». Esta frase, dicha por uno de los actuales timoneles de la economía triunfante, no se podría haber dicho hace décadas sin haber provocado una explosión social y expresa perfectamente la filosofía del capitalismo actual y su discurso de victoria en las últimas décadas.

La economía mundial y el uso de mano de obra esclava caminan de la mano. Si la explotación y la usura fueron las principales cadenas de la clase obrera naciente del siglo XVIII, también lo son de la mayoría de trabajadores del mundo actual. En efecto, los mecanismos financieros, comerciales y políticos de la globalización determinan las condiciones de trabajo y las legislaciones laborales de los trabajadores del mundo. El que la mitad de los trabajadores del mundo, unos 1.500 millones de trabajadores, no perciban por su trabajo un salario superior a dos dólares al día, enjuicia todas las instituciones económicas y políticas, así como todo el pensamiento económico que las legitiman.

Los grandes capitales procedentes del mundo industrializado pueden circular sin trabas a escala

Los grandes capitales procedentes del mundo industrializado pueden circular sin trabas a escala internacional e invierten donde más les conviene para lograr la máxima rentabilidad a corto plazo y poder apropiarse, con menos trabas si cabe, de los beneficios así obtenidos. En este contexto de latrocinio, el Norte le ha dicho al Sur que la única oportunidad de la que dispone en la economía mundial es explotando las ventajas competitivas de que disponen, como el trabajo barato. El trabajo, ciertamente, cada vez vale menos, y ni siquiera su explotación sirve para el despegue de los países empobrecidos.

internacional e invierten donde más les conviene para lograr la máxima rentabilidad a corto plazo y poder apropiarse, con menos trabas si cabe, de los beneficios así obtenidos. En este contexto de latrocinio, el Norte le ha dicho al Sur que la única oportunidad de la que dispone en la economía mundial es explotando las *ventajas competitivas* de que disponen, como el trabajo barato. El trabajo, ciertamente, cada vez vale menos, y ni siquiera su explotación sirve para el despegue de los países empobrecidos.

El paradigma económico del capital ha impuesto al trabajo un modelo cuya nota dominante es la de la flexibilidad. Este concepto se ha extendido como una marea en las relaciones laborales. Empezó por la flexibilidad de entrada con el desmontaje del contrato indefinido que fue sustituido por una avalancha de contratos temporales con Felipe González como su gran promotor en España. Luego siguió la flexibilidad interna exaltadora del poder empresarial en el seno de la relación laboral y que convirtió al contrato de trabajo en el primer contrato unilateral de nuestro ordenamiento violando la naturaleza jurídica de cualquier contrato que, como afirma la tradición jurídica, no pueden

dejarse al arbitrio de una sola de las partes. Por último, se amplió el radio de la flexibilidad de salida facilitando y abaratando los despidos dando cobertura a cualquier decisión extintiva, incluyendo las carentes de causa y hasta permitir tener beneficios récord y poder despedir ¡por causas económicas!

El resultado final del proceso ha sido que la profecía del banquero alemán se cumplió y se generalizaron los contratos de trabajo cuya firma conduce a las filas de la pobreza. Los *minijobs* alemanes, los *zero-hours-contracts* del Reino Unido, entre

otros, nos han retrotraído a los viejos tiempos del liberalismo industrial de la vieja Europa.

La radical contraposición entre el modelo económico actual y la dignidad de la persona se evidencia igualmente en la desprotección de la mayoría de trabajadores del mundo pues la condición más común de trabajar es la de hacerlo dentro de lo que se denomina *trabajo informal*. Éste se define por su ausencia total de derechos y protección social, de seguridad social, de prevención contra los riesgos laborales, etc. Un estudio realizado al efecto por la OCDE ha cuantificado en 1.800 millones de personas, el 60 % de la población activa mundial, el número de trabajadores que lo hacen sin contrato laboral ni prestaciones sociales, una cifra que no se prevé que disminuya pues crece incluso en los países que tienen grandes tasas de crecimiento económico, como es el caso de la India donde nueve de cada diez trabajadores carecen de seguridad social.

Estamos, por tanto, ante el resurgir de la cuestión social con muchas similitudes con la situación vivida por la clase obrera en el nacimiento de la Revolución Industrial. Momento que también se vive dentro de las naciones industrializadas del hemisferio norte, en las que capas cada vez más amplias de su población viven en estado de pobreza y marginación.

3. LA ESPIRAL DESCENDENTE DE LA COMPETITIVIDAD

La economía globalizada ha logrado una importante victoria y basa parte de su éxito en poner a los diferentes países y regiones en una macabra competición por ver quién logra reducir más los costes laborales. Ello ha provocado un proceso generalizado de desmontaje de los mecanismos de protección y de pérdida de eficacia de la acción colectiva de los trabajadores. Es una dinámica que se asemeja a una espiral descendente que degrada progresivamente las condiciones de vida y trabajo de buena parte de la población de muchos países en aras de un bienestar que no terminará nunca de ser alcanzado.

Este proceso está provocando que los modelos sociales que tradicionalmente hemos conocido como estables, cuyo paradigma es el europeo, se tambaleen.

El modelo de regulación laboral europeo se ha basado en un fuerte intervencionismo del Estado, la seguridad social pública y la negociación entre empresarios y sindicatos. Ello ha cristalizado en convenios colectivos, una relativa paz social, órganos públicos de inspección laboral, presencia de representantes sindicales en los órganos directivos de las sociedades anónimas, etc. El trabajador europeo tiene garantizada una serie de normas mínimas en materia de jornada de trabajo, salud laboral y salario que son derechos laborales exigibles ante la justicia.

Ello es fruto de las raíces culturales y religiosas europeas basadas en el cristianismo y su duro juicio sobre la riqueza y la acumulación de bienes.

En cambio, el modelo social norteamericano gravita sobre otros polos. Su fuerza radica en el poder unilateral del empresario, la libertad para despedir, la debilidad sindical, la agresividad y dureza empresarial y la aplicación de las estrategias antisindicales más agresivas. El Estado se abstiene de intervenir, se niega a ratificar los grandes Convenios de la OIT sobre libertad sindical y negociación colectiva dejando a la empresa como un espacio libre de injerencias en el que el trabajador solo es libre para firmar o no el contrato de trabajo, pero carece de garantías para el ejercicio de sus derechos.

Este modelo hunde sus raíces en la doctrina social calvinista cuya influencia en la formación del espíritu norteamericano es determinante. La exaltación del individuo y el fuerte nexo entre capitalismo y calvinismo produce un respeto religioso por el empresario que no hallamos en el modelo social europeo.

El modelo asiático de derecho del trabajo es el que ha permitido que China haya podido ser denominada como «la fábrica del mundo» y cuyo potencial expansivo es enorme. El trabajador chino destaca por su sumisión a las largas jornadas y su desarrollado espíritu de fidelidad a la empresa, a la que nunca llevará a los tribunales, aunque lo explote o lo discrimine.

El capitalismo de Estado asiático seduce a los inversores internacionales con trabajo disciplinado y explotado y su ética social se define por la ausencia de confrontación entre empresarios y trabajadores. La religión dominante en Asia es la confuciana y crea un modelo de ciudadanía

caracterizado por la sumisión a la autoridad constituida, entre la que se encuentra el empresario.

Existe un último modelo que, por desgracia, afecta a muchos países empobrecidos y a grandes capas de población que es el definido por los grandes inversores internacionales que imponen las condiciones más explotadoras. Son muchos los países centroamericanos, africanos y asiáticos atrapados por las redes de las empresas multinacionales y que no dudan en atraer inversión extranjera ofreciendo en sacrificio a su propio pueblo, trabajo de sus niños, producción en talleres insalubres y represión. En Bangladesh, han llegado a trabajar el 46 por ciento de los niños entre cinco y catorce años y sus bajísimos salarios fueron el reclamo para las grandes marcas de ropa. Pero no solo es el textil donde la explotación laboral arrasa, sino que también los más afamados y modernos productos tecnológicos llevan el sello de la manufactura esclava. En China, la empresa Foxconn (con 800.000 empleados), contratista de Apple, Sony, Nokia y Ericsson, instaló redes de protección para evitar que quienes trabajan en sus fábricas se quitaran la vida. La medida vino acompañada de otras, como la contratación de dos mil psicólogos y monjes budistas para tratar de aplacar las inclinaciones auto destructivas del personal.

Cuanto más efectiva y cruel es la explotación, más amplio es el margen de beneficio. En las fábricas subcontratadas por las multinacionales en la República Dominicana trabajan más de 150.000 personas, en su mayoría mujeres. Allí, una empleada cobra por cada pantalón elaborado 3.000 veces menos de lo que cuesta en el mercado llegando a márgenes de beneficio como nunca antes se habían alcanzado.

No hay pensamiento religioso capaz de sostener este modelo más que la propia economía de mercado elevada a creencia absoluta. Todos hemos visto las imágenes de mujeres y niños empleados en condiciones inhumanas y que son sacrificados para que su país pueda contar con unos mínimos ingresos. Este fenómeno ha suscitado el debate ético de si hay que mirar para otro lado ante la explotación si con ello el país puede alcanzar un mínimo grado de desarrollo. El capitalismo del siglo XXI difunde la idea de que los derechos fundamentales de la persona son negociables y pueden ser objeto de subasta.

No hay pensamiento religioso capaz de sostener este modelo más que la propia economía de mercado elevada a creencia absoluta. Todos hemos visto las imágenes de mujeres y niños empleados en condiciones inhumanas y que son sacrificados para que su país pueda contar con unos mínimos ingresos. Este fenómeno ha suscitado el debate ético de si hay que mirar para

otro lado ante la explotación si con ello el país puede alcanzar un mínimo grado de desarrollo. El capitalismo del siglo XXI difunde la idea de que los derechos fundamentales de la persona son negociables y pueden ser objeto de subasta.

Pues bien, el nuevo ambiente laboral iniciado desde la crisis de 2008 ha marcado una tendencia a la expansión del modelo asiático al que ha favorecido también la externalización de la producción china, cuyas empresas ahora comienzan a subcontratar en otros países con estándares laborales inferiores.

La marea también ha llegado a Europa donde ha aparecido el fenómeno de los *Working Poor*, que, si bien se inició en Alemania, se ha extendido por toda la Unión. Ante la imposibilidad de acometer una devaluación externa por la pertenencia al euro, la crisis provocó que los países miembros impulsaran la aplicación de un violento ajuste de salarios a la vez que las grandes empresas sacaban ingentes cantidades de dinero a paraísos fiscales.

Con la excusa de la crisis, en la Unión Europea se aprobaron importantes reformas laborales que tenían mucho de *dumping* social dando soporte legal para los *trabajadores de bajo coste* de la misma manera que el Pacto por el Euro diseñó un modelo de negociación colectiva descentralizada para enclavarla allí donde es menor el poder negociador del banco social. Así, bajo el mantra

de la modernización de la negociación colectiva se vuelve a la forma en que se contrataba a los trabajadores en el siglo XIX.

4. LOS NUEVOS FANTASMAS TECNOLÓGICOS

El creciente uso de algoritmos e inteligencia artificial también ha llegado al mundo del trabajo para quedarse y despliegan efectos que ya empezamos a notar. Uno de ellos es el incremento de riesgos psicosociales que afectan a las plantillas de muchas empresas. La tecnología ha permitido incrementar de forma notable el poder empresarial atornillando y exprimiendo el rendimiento y el control hasta límites insospechados. Muchos teletrabajadores tienen instalados en sus dispositivos programas de control exhaustivo que permiten su monitorización para evitar pequeños tiempos muertos o microdescansos.

El capital no conoce el sentido del límite de la vida privada. Los debates de las leyes de desconexión en Europa han sido desalentadores: ¿no era cosa del pasado el trabajo disponible de 24 horas al día? Prueba de la involución en la que estamos inmersos es la desaparición de fronteras entre vida privada y trabajo, con lo que se recrea y actualiza la histórica lucha por la jornada de 8 horas.

Las aseguradoras médicas revelan que el 20% de los trabajadores alemanes rechaza cualquier propuesta de ocio finalizada su jornada laboral. Y la razón es el cansancio y la posibilidad de recibir una llamada de su jefe. Las nuevas tecnologías promueven una cultura de la disponibilidad total sin sentido del límite con el peligro de una adaptación total del tiempo de vida de las personas al trabajo.

Los fondos europeos Next Generation EU tienen como objetivos la transición ecológica y la digitalización. Bajo la fachada de una Unión Europea más sostenible emergen nuevos peligros, pues la previsión de los empleos que se van a crear lo son mucho más precarios que los trabajos industriales a los que sustituirán. La misma Organización Internacional del Trabajo ya ha advertido que mucho del trabajo que se está creando para reducir la presión sobre el medio ambiente no puede ser calificado de trabajo decente. Ello prepara un escenario

imprevisible de trabajos emergentes que, a día de hoy desconocemos, pero que ocuparán al 80% de jóvenes españoles entre 20 y 35 años.

La Revolución Industrial 5.0 tiene un gran coste humano por la transparencia extrema y control externo del trabajador. Es el capitalismo de vigilancia aplicado sin piedad y que incrementa el riesgo de discriminación algorítmica pues muchas decisiones discriminatorias van a estar motivadas por el conocimiento ilimitado de los trabajadores que permiten las nuevas tecnologías.

El trabajo prestado en las nuevas plataformas muestra la enorme distancia entre el poder de los grandes de la tecnología y el nuevo lumpenproletariado digital de vida imprevisible, atomizado, que carece de sindicato que le represente y que trabaja con un grillete en forma de *smartphone*. Caminamos a un mercado de micro trabajos en la economía digital bajo demanda y sin horario cierto. Y no solo hablamos del transporte o la comida a domicilio, sino que los grandes conglomerados tecnológicos ya planifican la prestación de múltiples servicios personales a través de la denominada *gig economy*.

En este modelo, el trabajador no conoce a su empresario. Quien dirige su prestación es un algoritmo que se ocupa de reclutar y seleccionar, dar las órdenes precisas, evaluar y despedir. Son ya legión los trabajadores a la orden de sistemas numéricos. Y tener a un trabajador monitorizado dentro de ciberespacios herméticos permite un control y conocimiento sin límites de la persona trabajadora. De la misma forma que la empresa multinacional ha sido capaz de escudriñar el mundo en búsqueda de niños donde producir de forma barata e impune, el nuevo paradigma empresarial ha descubierto a la ciudadanía entera como una fuente inagotable de actividades supuestamente colaborativas para hacer caja externalizando los riesgos y costes al trabajador.

Un buen ejemplo de este uso de la tecnología es el de la Banca española que ha implementado radicales procesos de digitalización con agresivos modelos de negocio y organización de sus procesos, pero con altísimos costos sociales en su plantilla y en sus clientes. A pesar de sus flamantes proclamas de Responsabilidad Social Corporativa hemos asistido a un proceso de masivas extinciones de empleo con simultáneos repartos de

dividendos y *bonus* a sus cúpulas directivas y elevación de comisiones.

La emergencia de las patologías mentales originadas en el trabajo es un hecho. El nuevo trabajo en plataformas se hace con largos tiempos de disponibilidad y con grandes dosis de incertidumbre en las activaciones. Si a esa forma de trabajar se le añade un salario bajo, el cóctel que se produce es altamente explosivo con resultados de *burn out*, agotamiento, estrés laboral, altos índice de fatiga, tecnoestrés, fatiga visual por colonización digital, desaparición de las líneas separación de la vivienda familiar y el trabajo, disminución de vida colectiva, aparición de nuevas patologías como el síndrome *zoom*, etc.

5. POR UNA EMPRESA Y UNA ECONOMÍA A LA MEDIDA DE LA PERSONA

Las respuestas mayoritarias a la degradación de las condiciones laborales tienen una gran carga de medidas paliativas y muy poco de cambio estructural. La devaluación salarial debería haber activado el debate sobre el salario justo o el tradicionalmente llamado *salario familiar*. En una sociedad madura, el trabajo debe ser considerado como una dimensión irrenunciable de la vida social pues, no sólo es un modo de ganarse el pan, sino que también supone un cauce para construir una sociedad con relaciones sanas de personas corresponsables para perfeccionar el mundo en que vivimos, y, como afirma el Papa Francisco, «para vivir como pueblo».

Por eso, llama la atención que tanto el debate social como las acciones gubernamentales hayan ido dirigidas al despliegue de una red asistencial que, si bien en muchos casos es necesaria, amenaza en convertirse en respuesta estructural. A lo largo de la historia, los seres humanos han re-

clamado derechos porque sentían que tenían que responder a necesidades y deberes. Por eso, el derecho al trabajo nace de la necesidad de sobrevivir, de desarrollar una vocación y de contribuir al bien común. El debate sobre la *renta básica*, que ya ha trascendido los grupos alternativos y ha merecido la atención del mismísimo Foro de Davos, puede devolvernos a las antiguas leyes de pobres.

Sin salarios dignos, una fiscalidad clasista y con altas tasas de desempleo, la izquierda ha caído en la tentación de creer que la injusticia se acaba con parches que, además, pagan los pobres.

Se ha comprobado empíricamente que en las sociedades que han reducido la desigualdad lo han hecho, no con limosnas, sino con salarios dignos. El sistema ha generalizado un empleo con bajos salarios, que reduce la productividad y que ahonda las diferencias sociales mediante la creación de una auténtica legión de trabajos mal pagados y de solicitantes de subsidios. Es el caldo de cultivo perfecto para la implantación de una medida estrella, popular y aplaudida, como la *renta básica* que asegura algunas provisiones básicas y, por tanto, la tranquilidad social.

perfecto para la implantación de una medida estrella, popular y aplaudida, como la *renta básica* que asegura algunas provisiones básicas y, por tanto, la tranquilidad social. El sistema busca la atenuación del conflicto social y la aceptación del mensaje fatalista que sostiene que la nueva revolución tecnológica hace imposible el pleno empleo cuando la realidad es la contraria. Lo decisivo es en qué manos están y a quién sirven las herramientas tecnológicas.

Lamentablemente, otro pilar del mundo laboral como es el sindicalismo también da señales de estar fallando. Nuestro modelo sindical ha sido incapaz de dar cobertura a las formas atípicas de empleo y las periferias precarizadas. Sus estructuras están afincadas en los núcleos de empleo protegido y su financiación depende, en gran

Se ha comprobado empíricamente que en las sociedades que han reducido la desigualdad lo han hecho, no con limosnas, sino con salarios dignos. El sistema ha generalizado un empleo con bajos salarios, que reduce la productividad y que ahonda las diferencias sociales mediante la creación de una auténtica legión de trabajos mal pagados y de solicitantes de subsidios. Es el caldo de cultivo perfecto para la implantación de una medida estrella, popular y aplaudida, como la *renta básica* que asegura algunas provisiones básicas y, por tanto, la tranquilidad social.

parte, de programas públicos, lo que limita su campo de actuación. La caída de su afiliación le aboca a una función de contención del conflicto social mediante la llamada concertación social que no ha sido capaz de contener los altos porcentajes de temporalidad y de desempleo. Es ese papel institucional el que ha provocado la renuncia sindical a las cuestiones estratégicas, a las alianzas internacionales y al abordaje de las cuestiones financieras y tecnológicas. En definitiva, se abdica del necesario control obrero del mundo de la economía.

Concluimos afirmando que vocación profesional y vocación política se unen en la lucha por un trabajo digno y de transformación social. Conviene traer a colación la radicalidad con la que el apóstol obrero que fue Guillermo Roviroso abordó este tema. Acertó al advertir que cuando se frustra la

vocación son necesarios en la sociedad los burdeles, las cárceles y los manicomios. Y confirmó la tarea con originales estudios y semillas de experiencias sobre Sociedades Anónimas Laborales, Cooperatismo Integral y publicaciones sobre la propiedad de la empresa, que constituyen las experiencias mejor formuladas para emprender un modelo de empresa y modelo socioeconómico al servicio de la persona.

El trabajo no puede rendirse y renunciar a buscar caminos económicos de paz y justicia fuera de las prácticas agresivas de una economía salvaje. Las organizaciones del trabajo no deben conformarse únicamente con lograr leyes protectoras del trabajador sino apuntar más alto: luchar por no dejarse robar la gestión de la riqueza creada *exclusivamente* por el trabajo. 