

SECCIONES

01 EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03 Conflicto, por Ana Ruiz

08 Fin de la pandemia... y ¿ahora qué?, por Luis Enrique Hernández

MEDIO AMBIENTE

10 Un colapso es posible, por Antoine Bret

13 Los mártires del medio ambiente, por Federico Velázquez de Castro González

OBITUARIO

16 Juan del Río Martín, *in memoriam*, por Miguel Ángel Soler

OFICIO DE ESCRIBIR

18 Ágape, por Benito Estrella

19 RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

CARTAS DE LOS LECTORES

23 Perspectivas demográficas mundiales para el siglo XXI, por José Antonio Barra Martínez

ANÁLISIS

Entre el poder y la impotencia

PRESENTACIÓN 26

Del poder, la impotencia y la acracia

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN. 27

La falta absoluta de parresía corrompe absolutamente

CARLOS DÍAZ. 32

Sobre poder y tecnología en el ámbito educativo: una propuesta de formación

AARÓN MORENO INGLÉS. 34

El poder de los que no tienen nada

MARCOS DE CASTRO SANZ. 36

¿Empoderar al cautivo?

ESTEBAN BUCH SÁNCHEZ. 39

Me llamo Habib

HABIB DIALLO. 41

Las vacunas en el nuevo orden inmunológico

LUIS FERREIRO. 44

Y a los pobres ¿quién los «empodera»?

CARLOS DÍAZ. 54

Paternidad, maternidad y poder

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO. 58

El poder en la Iglesia

JOSÉ LUIS VÁZQUEZ BORAU. 61

Editorial

La negra sombra del 2020 nos persigue todavía en 2021 a lomos del covid-19, su más oscura cabalgadura. No hace falta detallar las cifras devastadoras que se suceden a diario de afectados y víctimas mortales. El paso de los meses tampoco ha mejorado la capacidad de análisis de quienes claman con más indignación por la vuelta de bares y vacaciones que por medidas sensatas y solidarias.

Eppur si muove. El mundo sigue girando y con sus giros se suceden los dramas, las injusticias, la feria de las voces, las ocurrencias, las mentiras. Algunas se han hecho más evidentes con la pandemia, otras por el contrario han quedado solapadas por ella. De la pandemia ya nos hemos ocupado en *Acontecimiento* (2020/1, n.º 134 y 2020/3, n.º 136). Volveremos

a hacerlo si fuera necesario pero nos negamos a dejar que todo lo engulla el covid-19, olvidando realidades terribles que siguen azotando a nuestros semejantes aunque ya no sean noticias de apertura en los medios de comunicación.

Por eso, en el presente número nos acercamos al fenómeno del poder, una dimensión de la persona y de las relaciones humanas que todo lo afecta; lo hacemos sobre todo desde la perspectiva de quienes lo sufren, no de quienes lo ostentan, porque nos queremos más cercanos a aquellos que a estos segundos. Los restantes números de *Acontecimiento* en 2021 invitarán a nuestros lectores a reflexionar sobre otras cuestiones de relevancia: la emigración (139), la superficialidad social e individual, que debilita

nuestra condición personal al tiempo que paraliza nuestra acción (140) y que será el eje de nuestras Aulas de Verano, y el debate en torno a sexualidad, género e identidad (141). Deseamos que este anuncio anticipado ayude a nuestros amigos a participar en la confección de la revista con sus colaboraciones.

Por último, advertir a nuestros lectores que durante este año asume la dirección de *Acontecimiento* Emmanuel Buch, pastor protestante y doctor en Filosofía, miembro del Instituto Mounier, y que ya desempeñó esta labor en los años noventa. Luis Ferreiro sigue, eso sí, formando parte del consejo de redacción. ¡Muchas gracias, Luis, por tu abnegación y buen hacer! ¡Hasta pronto!

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar a la Fundación E. Mounier (Melilla, 10 - 8º D / 28005 Madrid)

Nombre _____ Apellidos _____

DNI _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____ C.P. _____

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Importe: _____ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____

C.P. _____

Agencia N.º _____

N.º de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la Fundación Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma: _____

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

Ana Ruiz

Facultad de Filosofía y Letras
 Universidad Autónoma de Madrid
 Coordinadora de Pacto de Convivencia
<https://www.pactodeconvivencia.org/>

CONFLICTO

Esta puede llegar a ser la palabra del año en nuestro país, aunque como el amor y el odio, el conflicto sea tan viejo como la propia humanidad. No sería justo afirmar que en la actualidad existen más conflictos que nunca, pero sí podemos decir que están más presentes que nunca. El conflicto domina el flujo informativo sea cual sea su tipo (armado, político, económico, personal, social, energético, obrero, familiar, etc.) y su vía de difusión (medios o redes). Más allá de nuestros propios conflictos, es precisamente esa presión informativa constante la que agrava la sensación compartida de vivir en una conflictividad acentuada e irresoluble hasta el punto de asfixiarnos como individuos y sociedad en extremos inéditos hasta ahora. Sirvan como ejemplo algunos estudios científicos recientes que demuestran la relación entre el grado de conflictividad de los territorios y el mayor número de muertes por Covid¹.

Es fácil asignar a los conflictos el calificativo de irresoluble. Pensemos sin embargo que no existen conflictos irresolubles por naturaleza. Nos vemos obligados entonces a considerar, entre otras, las siguientes variables: *a)* el plazo que nos demos para resolverlos y *b)* la capacidad de transformación de conflictos² disponible, bien porque se haya ejercitado previamente cómo afrontarlos o bien porque dicha capacidad esté como recurso externo al alcance de sus protagonistas, sean estos individuos, entidades o sociedades. En contra de la opinión más frecuente, como veremos, la falta de voluntad de los protagonistas no es un factor de primera instancia, sino que se integra en los dos anteriores.

¿Cuál es la línea del tiempo cuando hablamos de conflictos? El teólogo y pastor protestante Markus Meckel, quien fuera Ministro de Asuntos Exteriores de la República Democrática Alemana en el breve intervalo entre la caída del Muro de Berlín y la reunificación alemana, me contaba que al poco de ser nombrado recibió la visita del embajador español. En la larga conversación que mantuvieron, este trató de convencerlo durante horas de la conveniencia de que el joven gobierno alemán optara por la vía de la transición española que tuvo en la ley de amnistía uno de sus principales exponentes. El ministro Meckel le contestó que, como buen pastor protestante, sabía que los conflictos había que tratarlos antes de que surgieran, durante el tiempo que se manifestaran e incluso después de que desaparecieran. Tomar en serio esta perspectiva confiere a los conflictos una dimensión circular frente a la idea lineal que inspira la formulación tradicional de «resolución». De ahí que ahora se prefiera el término de «transformación», para evitar que se fije como ensoñación personal o colectiva la ausencia de conflictos y centrar la mirada en cómo convivir con los conflictos disminuyendo el potencial destructivo que encierran. La anécdota de Meckel nos remite al eje del tiempo, lo que a la vez que aumenta la complejidad —cada fase necesitará el desarrollo de recursos y estrategias diferentes— abre la puerta a la esperanza en el sentido más moltmanniano posible, esa esperanza capaz de convivir con «la experimentada presencia del sufrimiento, del mal y de la muerte»³. Nada resulta definitivamente inmutable y todo es susceptible de cambio. Incluso el cambio de la voluntad que niega el conflicto o su

1. Nicholas Charron, Víctor Lapuente, Andrés Rodríguez-Pose (2020): «Uncooperative Society, Uncooperative Politics or Both? How Trust, Polarization and Populism Explain Excess Mortality for COVID-19 across European regions». *QoG Working Paper Series* 2020:12, pp. 1-34.
2. Así lo hace entre otros John Paul Lederach en todas sus publicaciones.
3. Jürgen Moltmann (1999): *Teología de la esperanza*. [1968]. Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 5.

transformación. Es esa tensión entre la esperanza y la experimentada presencia de realidad la que permite resistir frente al desánimo y abre la posibilidad de intervenir de manera positiva.

En relación con la capacidad de transformación es interesante observar que los conflictos más agudos, es decir, aquellos que contienen un mayor potencial destructivo, logran su punto de inflexión solo cuando todas las partes entienden y priorizan la gravedad y extensión de lo que tienen que perder si el conflicto continúa. Mientras ese convencimiento no sea compartido por todas, habrá que seguir trabajando. Llegar a este punto de convencimiento será mucho más fácil si las personas han sido realmente socializadas en lo que Albert Bandura⁴ llama la ética humanitaria en sus dos vertientes proactiva (el aprendizaje de la compasión) e inhibidora (la inhibición de comportarse de manera inhumana). La carencia de esta socialización queda resumida en la frase de un exguerrillero colombiano, que afirmaba sin pudor: «El camino para la paz es asesinar a todos los que provocan conflictos»⁵. No obstante, en la mayoría de los conflictos que afrontamos no se dan estas conductas extremas. El margen de trabajo para el desarrollo de la compasión proactiva y la inhibición de lo inhumano es por tanto siempre mucho mayor de lo que imaginamos.

A menudo creemos que la respuesta al conflicto es la negociación, pero en realidad, no habrá realmente una transformación si no se produce un encuentro real, si no cambia mi mirada hacia aquel que he definido como enemigo. Para este proceso extraordinario, pocas herramientas se han demostrado más ciertas que la experiencia de la hospitalidad. Hay mucha evidencia de la íntima vinculación entre la transformación de conflictos y la hospitalidad, de manera que la práctica de esta virtud ha constituido a lo largo de la

historia de la humanidad y sigue constituyendo uno de los recursos más efectivos frente al conflicto. Existen poderosos testimonios de cómo a través de la experiencia de hospitalidad en entornos informales, aquellos que más permiten compartir la vida y conocerse de una forma más íntima, se ha generado la confianza necesaria entre enemigos acérrimos para transformar conflictos extraordinariamente agudos. Basten como ejemplo los encuentros de Kolobe, experiencia de hospitalidad dirigida por Michael Cassidy⁶ que reunió a cientos de líderes sudafricanos en 1992, por citar solo un caso muy relevante de un hábito presente en la mayoría de las tradiciones culturales del mundo. En Grecia, se personificaba en la ecuánime diosa Hestia, en cuyos templos, los pritaneos, se reunían bajo su presidencia los turbulentos dioses del Olimpo y se recibía a los embajadores extranjeros por ser ella garante de un espacio de protección y asilo en caso de conflicto. El Islam la enraíza en la figura de Abraham, que recibe a huéspedes extraños con el saludo de paz⁷ y les ofrece sus mejores alimentos. Como en el islam, en la tradición judeo-cristiana la hospitalidad es indisoluble de la vulnerabilidad y ahí radica su potencia en relación con la transformación de conflictos, puesto que éstos no son sino el descubrimiento de todo un sistema de vulnerabilidades entrelazadas. El ejercicio de la hospitalidad, el acto de compartir la vida, permite deconstruir el proceso de deshumanización propio de la construcción del Otro como enemigo, en tanto que abre el camino para el encuentro.

En los textos sagrados, la hospitalidad es una dimensión triangular entre el anfitrión, el huésped y Dios, desigual por naturaleza puesto que no espera nada a cambio, incomoda por inesperada y nos saca de nuestra zona de confort porque nos obliga frente a quienes son nuestros extraños. Constituye una respuesta

-
4. Bandura, A. (1990). «Mechanism of moral disengagement». En Reich, W. (Ed.), *Origins of terrorism. Psychologies, ideologies, theologies, states of mind*. Woodrow Wilson Center, pp. 161-191.
 5. «When you belong to a group you think that you are the person that brings tranquility or peace to a region, city or neighborhood; and that the way of reaching peace is by killing the people who create conflicts». En: Blanco, A., Davies-Rubio, A., De la Corte, L., & Mirón, L. (2020). «Violent Extremism and Moral Disengagement: A Study of Colombian Armed Groups». *Journal of Interpersonal Violence*, pp. 1-26.
 6. Michael Cassidy (2109): *Footprints in the African Sand*. Londres: spck.
 7. Corán 51:24-27.

específica a una de las tres categorías que ejemplifican la extrema vulnerabilidad: la viuda, el huérfano y el extranjero. En las sociedades de bienestar se han desarrollado estructuras de apoyo para los dos primeros tipos, siempre mejorables pero existentes. Sin embargo, la cuestión del trato al extranjero resurge regularmente bajo diferentes denominaciones: unos se refieren a ella como reto migratorio, otros como amenaza o incluso como gran reemplazo⁸. La hospitalidad la llama de una única manera: oportunidad inestimable. Como señala Domingo Moratalla⁹, en los tiempos de las discusiones sobre identidad y diferencia, la hospitalidad nos impele a una ética de no-indiferencia. Frente al imperativo ético de las obligaciones, que tanto estrés nos produce añadido yo, supone una exhortación al imperativo de las relaciones, a una nueva vuelta a Levinas¹⁰. La hospitalidad nos ofrece un campo concreto de actuación para el ejercicio de dos principios fundamentales ante los conflictos. Por una parte, la llamada Regla de Oro, aquella que nos exhorta a tratar a toda persona como quieres que te traten; y por otra, como indica Domingo Moratalla, nos remite a la actualización del principio anterior que tuvo lugar después de la Segunda Guerra Mundial ante el peligro real de la extinción de la humanidad por las armas nucleares —como imperativo de responsabilidad¹¹: «Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de la vida humana auténtica en la tierra». La combinación de ambos principios en nuestro quehacer diario genera un efecto poderoso: confiere al hecho privado del ejercicio de la verdadera hospitalidad, aquella que acoge al que es radicalmente diferente a ti, una dimensión profética, como es la preservación de la vida humana auténtica, y le otorga un alcance global —la vida humana auténtica en el planeta.

El flujo de información sobre conflictos nos remite en la actualidad, entre otros, a la crisis migratoria y al

resurgir de ideologías, identidades y partidos que no dudan en estigmatizar, discriminar e incluso animar a la violencia contra el extranjero. Crece con ello el miedo a la acogida de quienes identificamos como totalmente diferentes y ajenos a nosotros y se genera un sentimiento de amenaza ante la idea de que pueden llegar a verse cuestionadas o modificadas las creencias colectivas que han configurado hasta ahora nuestra zona de confort. Probablemente es el mismo sentimiento que compartía la generación de Levinas cuando se preguntaba si era lícito preguntarse si la paz no era más urgente que la verdad común¹². Pero la experiencia de hospitalidad, tan rica en relación y diálogo, en respuesta a la migración no hará sino fortalecernos como personas y como sociedad y capacitarnos mucho más para afrontar de manera sana, esperanzada y proactiva la vida en todas sus dimensiones, incluyendo la cotidiana convivencia con el conflicto.

ECOS DE EMMANUEL MOUNIER: EL VALOR DE LO ETERNO EN EL COMPROMISO DE LA ACCIÓN PERSONAL

Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia y de independencia en su ser, ella mantiene esta subsistencia por su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos por un compromiso responsable y una constante conversión; ella unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura a golpe de actos creadores la singularidad de su vocación. La persona es en todo hombre una tensión entre sus tres dimensiones espirituales: la que sale de lo bajo y se encarna en un cuerpo; la que se dirige hacia lo alto y lo lleva a lo universal; la que se dirige hacia lo extenso y la lleva hacia una comunión. Vocación, encarnación, comunión son las tres dimensiones de la persona.

-
8. El concepto surge de la novela de Renaud Camus *Le grand remplacement* (2012) y motiva muchos grupos que se adhieren ideológicamente al denominado supremacismo blanco.
 9. Agustín Domingo Moratalla (2006): «La hospitalidad como valor y virtud», en *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades*, vol. 16, n.º 31-32, 2006, pp. 139-153.
 10. Emmanuel Levinas: «Ética», en VVAA: *El sujeto europeo*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 1991.
 11. Hans Jonas: *El principio responsabilidad*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1994, pág. 40.
 12. Emmanuel Levinas: «Ética», en VVAA: *El sujeto europeo*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 1991, pág. 8.

Para nosotros lo espiritual es nuestra jerarquía de valores: primacía de lo vital sobre lo material, primacía de los valores de la cultura sobre los valores vitales; pero primacía, sobre todos ellos, de esos valores accesibles a todos en la alegría, en el sufrimiento, en el amor de cada día, y que, conforme a las definiciones de los vocabularios, llamaremos valores de amor, de bondad, de caridad. Esta escala dependerá intrínsecamente, para algunos de entre nosotros, de la existencia de un Dios trascendente y de unos valores cristianos, sin que otros compañeros la consideren como cerrada por arriba. La libre elección constituye una condición previa a una adhesión sincera a estos valores. Estos valores están encarnados en unas personas destinadas a vivir en una comunidad total. No hay comunidades profundas y duraderas si no son comunidades de personas.

Se dice que no es posible estar cerca más que de dos personas o de un pequeño número de ellas: amor, amistad, pequeño grupo de camaradas, de fieles, de militantes. Este agotamiento rápido del impulso comunitario amenaza a las mejores comunidades con degradarse en sociedades cerradas. Sólo siguen siendo elementos de un universo personal si cada uno se mantiene abierto a la universalidad de las personas. En una organización personalista hay responsabilidad por todas partes, creación en todas partes, colaboración en todo: no hay gentes pagadas para pensar y otras para ejecutar, y las más favorecidas para no hacer nada. Pero la organización no excluye la verdadera autoridad, es decir, el orden a la vez jerárquico y viviente, en que el mando nace del mérito personal, sino que es sobre todo una vocación de suscitar personalidades, y aporta a su titular, no un suplemento de honores o de riqueza, o de aislamiento, sino un cúmulo de responsabilidades.

Una persona se prueba por unos compromisos. Un compromiso no es un carné de partido: excelente medio para liberar la conciencia, para huir de las cargas del pensamiento y de la acción auténtica. Ni siquiera es una pasión militante, activa: hay hombres a los que les gusta moverse, o alimentar un cierto calor sentimental que poseen; ellos conmueven, sudan, demuestran; yo pregunto: ¿qué sacrificios hacen? Es un error creer que la autenticidad se consigue con simples proclamas de *no-conformismo*. El *no-conformismo* no es una virtud. No hay valores negativos. Hay una forma, hoy bastante frecuente, de *no-conformismo* que no es más que una

especialización del conformismo. Se rechaza el sistema de valores más extendido para adoptar el de una categoría social más reducida hacia el que os arrastra algún interés, algún instinto, alguna desgana o alguna manía. Sin embargo, se comportan exactamente como el más vasto rebaño: repetidores de palabras, y buscadores de tranquilidades sociales. Las virtudes que han dado el impulso para pasar la frontera desaparecen una vez atravesada ésta. La *sociedad de los espíritus*, en la que la serenidad de un pensamiento impersonal aseguraría la unanimidad entre los individuos y la paz entre las naciones, ¡como si el pensamiento pudiera ser impersonal!, ¡cómo si una especie de esperanto para filósofos pudiera reemplazar el esfuerzo de cada hombre particular por dominar sus pasiones particulares y descubrir los valores objetivos! Y ¿qué comunidad se forjaría así? Un pensamiento impersonal sólo puede ser tiránico. Si algunos rechazan el introducir la acción en el pensamiento y en la más alta vida espiritual es porque tienen de ella implícitamente una noción mezquina, reduciéndola al impulso vital, a la utilidad o al devenir. Pero es necesario entenderla en su sentido más comprensivo. Por parte del hombre, designará la experiencia espiritual integral; por parte del ser, su fecundidad íntima. Entonces se puede decir: lo que no actúa no es.

La revolución personal comienza por una toma de mala conciencia revolucionaria. No es tanto la toma de conciencia de un desorden exterior, científicamente establecido, cuanto la toma de conciencia por el sujeto de su propia participación en el desorden hasta aquí inconsciente hasta en sus actitudes espontáneas, en su modo de ser habitual. Viene entonces la renuncia y, después de las negaciones, no una máquina de 'soluciones', sino el descubrimiento de un centro de convergencia de las luces parciales que suscita una meditación continuada, unas voluntades particulares que nacen de una voluntad nueva, una conversión continua de toda la persona solidaria, actos, palabras, gestos y principios en la unidad cada vez más rica de un solo compromiso. Tal acción está orientada hacia el testimonio, y no hacia el poder o el éxito individual. Una filosofía para la que existen valores absolutos siente tentaciones de esperar, para actuar, a unas causas perfectas y unos medios irreprochables. Es lo mismo que renunciar a actuar. Sólo nos comprometemos en combates discutibles y en

causas imperfectas. Rechazar el compromiso, es rechazar la condición humana. Se aspira a la pureza; demasiado a menudo se llama pureza la ostentación de la idea general, del principio abstracto, de la situación soñada, de los buenos sentimientos, como lo revela el gusto desmedido por las grandes cosas: lo contrario de una heroicidad personal. Este cuidado de pureza expresa a menudo también un narcisismo desenfrenado, una preocupación egocéntrica de integridad espiritual, desgajada del drama colectivo. Más banalmente, lo que sucede es que se cubre con un manto real la impotencia, la pusilanimidad, es decir, la puerilidad. No solamente no conocemos nunca las situaciones ideales, pero ni siquiera escogemos el punto de partida

en que se nos pide nuestra acción. Nos atacan de modo distinto y con una urgencia tal como no preveían nuestros esquemas. Tenemos que responder enseguida apostando e inventando, cuando nuestra pereza se disponía a dar soluciones hechas. Se habla siempre de *comprometerse* como si dependiera de nosotros; pero estamos ya comprometidos, embarcados, preocupados. Por esto la abstención es ilusoria. El escepticismo es todavía una filosofía; quien no *hace política* hace pasivamente la política del poder establecido. Péguy ofrece este programa: «Quien no grita a voz en cuello la verdad, cuando sabe la verdad, se hace cómplice de los mentirosos y de los falsarios». Esto enseña el fundador del personalismo comunitario Emmanuel Mounier.

Luis Enrique Hernández

Miembro del Instituto E. Mounier

FIN DE LA PANDEMIA... Y ¿AHORA QUÉ?



La pandemia ha sido una voz de alarma de lo que veíamos que nos podía suceder, pero nunca nos lo habíamos tomado en serio, pues nunca habíamos vivido una situación parecida. Lo mismo podría volvernos a ocurrir en breve con los efectos del cambio climático. Según Bill Gates, el cambio climático podría matar a 5 veces más personas que el covid-19.

El covid-19 nos ha puesto en el espejo de la realidad. Nos ha mostrado cómo somos, nos ha permitido tomarnos el pulso sobre qué nivel de democracia tenemos, dónde están nuestros intereses de verdad, si lo que más nos importa es el dinero o las personas, nos ha hecho un test a nuestra capacidad solidaria, a nuestro nivel de humanidad y de egoísmo: el mismo reparto que hemos hecho con las vacunas, ya lo habíamos hecho anteriormente en la crisis del 2008 con los alimentos, con las riquezas, con la justicia. Así somos

La pandemia, nos ha demostrado a nuestro pesar, que todos necesitamos de todos, lo queramos o no. Nos ha hecho experimentar un sentimiento compartido de vulnerabilidad. No somos capaces de controlarlo todo. Ante ciertas circunstancias estamos indefensos, incluso teniendo dinero y poder... Quizá esta evidencia podría suponer un «instante de lucidez» desde el cual poder empezar a rectificar algunas cosas

¿QUÉ HACER?

Es necesario plantearse a nivel personal qué hemos aprendido de nuestra experiencia y qué podríamos corregir en nuestra propia forma de vivir, a nuestro nivel.

Hay aspectos como la DESIGUALDAD que han quedado en evidencia, pero ¿tenemos capacidad de darle respuesta? Después de los momentos duros que hemos

vivido, hemos vuelto a lo de siempre, sin terminar de resolver nada. Terminamos acostumbrándonos.

Tendríamos que llegar a establecer «grandes contratos sociales» (avances, acuerdos irrenunciables en materia social, política, económica...). Pero eso es un proceso que lleva tiempo, y el tiempo juega en nuestra contra para el «contrapoder». Al menos en el tema medioambiental, ya no tenemos tiempo. Es necesario un cambio de modelo y eso no se improvisa.

No obstante, es vital darnos cuenta de que la actitud ciudadana, su fuerza reivindicativa, tiene más fuerza de lo que nos pudiera parecer. Es necesario organizar y desarrollar este tipo de dinámicas reivindicativas para que no se queden en meras algaradas callejeras, en ruido, en mera queja... pero que nada cambia. Es necesario articular asociaciones locales (mareas, colectivos de lucha medioambiental, proyectos alternativos al funcionamiento capitalista) que se muestren socialmente y demuestren que hay otra forma de hacer las cosas.

No estamos dando el cambio que necesitamos al sistema, tal vez, porque quizás tampoco lo deseamos realmente. Solo se pretende a veces, que dentro del sistema mejore nuestra situación, se corrijan nuestros problemas, atiendan mis necesidades.

Hay que tener en cuenta que el capitalismo se ha convertido en un fenómeno antropológico. Hemos nacido con él y nos hemos criado, educado, formado en él... es difícil plantear soluciones o alternativas fuera de él.

La pandemia, en esta ocasión, no ha generado tejido social nuevo, como pudo hacer el 15-M en el 2008 o la primavera árabe. Pero los movimientos de base ya están planteando por debajo del capitalismo otra forma de entender la vida y la organización social, la economía, el cuidado..., hay iniciativas económicas basadas en el bien común, hay formas de atención a las personas basadas en la solidaridad, no en las instituciones, hay iniciativas energéticas, ecológicas, sostenibles (Som Energía) alternativas a las empresas del mercado... Hay cauces para vivir alternativamente al capitalismo y estos espacios marginales en principio, son «grietas»

al sistema que debemos ir abriendo, apoyando y desarrollando en los espacios donde vivimos.

La Unión Europea, debería ser un elemento clave para regular el capitalismo desde arriba y sus efectos, manipulaciones, objetivos antisociales, protección de los más débiles

Lamentablemente, nos encontramos sumergidos en un cortoplacismo político: solo interesa hacer planteamientos de cara a las próximas elecciones. No se puede esperar de la política y los políticos un cambio social o una alternativa al sistema, ya que ellos viven de él, y se nutren de su funcionamiento.

Nos hay un plan de futuro, un plan de país a largo plazo. El recorrido hacia la superación del capitalismo es largo y precisa de un aprendizaje y una pedagogía a largo plazo, pero mientras caminamos en esa dirección, **es necesario crear cauces de ESPERANZA, porque nos estamos introduciendo en un grave nihilismo social. Surge una nueva pandemia: La Pandemia Social. Los jóvenes sin futuro pueden ser una «bomba de relojería», por el modelo de ciudadano que puede suscitar esta situación prolongada que hipoteca el futuro de muchos jóvenes.**

Por tanto, la salida está en los movimientos sociales.

Tenemos que tomar decisiones concretas ¡¡Ya!!: Tendríamos que plantear 4 o 5 grandes luchas, grandes objetivos a conseguir en un plazo medio y trabajar a muerte a por ellos. Algunas posibilidades podrían ser:

1. CAMBIO CLIMÁTICO,
2. DEFENSA DE LA PERSONA POR ENCIMA DE LOS INTERESES ECONÓMICOS: Atención de los más débiles de nuestra sociedad, resolver el problema de la emigración, cuidados de las personas vulnerables, sanidad universal... Los impuestos ayudan al bienestar general.
3. LUCHAR POR UNA ECONOMÍA BASADA EN EL BIEN COMÚN.
4. LUCHA CONTRA LA DESIGUALDAD: Aumentar los impuestos a las grandes fortunas, desmontar los paraísos fiscales, Tasa Tobin...

Podrían ser los objetivos más inmediatos para ir dando la vuelta a la tortilla, o al menos para humanizar al sistema actual.

Antoine Bret

Doctor en Física

Profesor titular en la Universidad de Castilla-La Mancha

Profesor Visitante en el departamento de Astrofísica de la Universidad de Harvard

UN COLAPSO ES POSIBLE

No sé muy bien lo que André Malraux quiso decir con «El siglo **xxi** será espiritual o no será». Lo que sí creo, es que el siglo **xxi** podría ser el del colapso de nuestra civilización, lo que por supuesto no impide que sea espiritual.

Estoy acostumbrado a explicar esto en un curso universitario de cuatro meses¹. Resumirlo en tres páginas sin pasar por un lunático anunciador del apocalipsis, es un reto interesante. Seré entonces lo más sintético posible, a lo mejor en detrimento del estilo.

¿DÓNDE ESTÁ EL PROBLEMA?

- El 80 % de la energía que se consume en el mundo viene de combustibles fósiles (petróleo, gas, carbón)². Un porcentaje estable desde hace décadas. Cuando los quemamos, estos combustibles emiten gases de efecto invernadero como el dióxido de carbono (CO₂). En la atmósfera, actúan como una manta: calientan. Fruto de ello, la temperatura global ha aumentado más de 1 grado en los últimos 100 años. De no cambiar el rumbo, podría aumentar 2 o 3 grados más durante el siglo **xxi**. Menos 4 grados, es una edad de hielo. Así que más 3 o 4 grados significaría un planeta donde resultaría difícil de vivir para miles de millones de personas. El reto del siglo **xxi** es llevar este 80 % de combustibles fósiles a 0 % en los próximos 50 años.

¿POR QUÉ RESULTA MUY DIFÍCIL DE SOLUCIONAR?

Ropa, comida, ordenador, coche, silla, escritorio... todo lo que uso necesita energía para su producción, su transporte, su funcionamiento. El corazón de nuestra civilización late con petróleo, gas, carbón... y sus emisiones. Según la Agencia Internacional de la Energía, cayeron un 5,8 % en 2020³ por el COVID. Y todos vimos lo que costó. Pues lograr emisiones 0 en 50 años significa semejante reducción cada año, durante las 5 próximas décadas. Aquí vienen unas razones por las cuales lograrlo es un reto considerable.

- Reemplazar los combustibles fósiles por fuentes «verdes» no es nada fácil, incluso materialmente. Para abastecer el consumo energético mundial, haría falta tapar dos Españas con paneles solares. O llenar veinte Españas con aerogeneradores⁴. Por eso empezamos con las energías fósiles. Son más prácticas. Las demás fuentes lo son mucho menos, sea por el espacio que ocupan. Hicimos como los niños cuando comen: empiezan el plato por lo fácil, por lo que les gusta. Los brócolis siempre quedan al final.
- Si hay demasiado CO₂ en la atmósfera, ¿porque no extraerlo? Existe una tecnología que logra precisamente eso a base de energía solar. Se llama un árbol. ¿Cuántos necesitamos? Un bosque tan grande como España contiene en torno a un año de emisiones de CO₂ mundiales⁵. Entonces, para secuestrar un año de emisiones mundiales, hace

1. A. Bret, *The Energy-Climate Continuum, Lessons from Basic Science and History*, Springer, 2014.

2. Agencia Internacional de la Energía, iea.org.

3. <https://www.iea.org/articles/global-energy-review-co2-emissions-in-2020>.

4. A. Bret, *Ibid*, p. 93.

5. *Re-evaluation of forest biomass carbon stocks and lessons from the world's most carbon-dense forests*, PNAS, 106, 11635, 2009.

falta plantar una España de árboles, y por supuesto esperar que crezcan. Puesto que tardan unas décadas en hacerlo, tardarán lo mismo en absorber su año de emisiones.

- La transición energética apenas ha empezado. Al nivel mundial, las fuentes como el solar, el viento o la geotermia, generan menos del 2 % de la producción.
- La producción energética limpia está creciendo. Pero la producción desde fuentes fósiles ha crecido 4 veces más desde el año 2000. El mundo es como un paciente a dieta que come 100 gramos más de verdura... y 400 más de Nocilla.
- Hablando de dieta, ojalá quedaran pocos combustibles fósiles. Así, estaríamos obligados a reducir su explotación. Pero no. Queda mucho carbón, por ejemplo. En cuanto a su necesidad de reducir su consumo de combustibles fósiles, el mundo es como un paciente que tiene que ponerse a dieta en una charcutería.
- Al mirar cómo se gasta el consumo energético mundial, surge una mala sorpresa. No hay una actividad dominante. Ojalá, por ejemplo, el transporte gastara el 80 % de la energía. Sabríamos entonces que podemos reducir las emisiones en un 80 % descarbonizando el transporte. Pero no. El transporte representa tan solo 14 %. Dicho de otro modo: si todos los aviones, coches, camiones, motos del mundo se pusieran verdes mañana, solo ganaríamos el 14 % de las emisiones. ¿Toda la industria verde? Menos 21 %. ¿Toda la producción de electricidad verde? Menos 25 %. ¿Todos los edificios energéticamente neutros? Menos 7 %. No hay enemigo público número 1. Hay varios⁶.
- Una transición energética lleva unos 50 años, incluso cuando estuviera estimulada por las fuerzas del mercado⁷.
- No son los países occidentales los que suben las emisiones. Las suyas no han aumentado en los últimos 30 años. Son los países en vía de desarrollo los que empujan las emisiones hacia arriba. Un indio, por ejemplo, gasta 4 veces menos energía que un español. Pero quiere alcanzar su nivel de vida, y lograrlo es cuestión de energía, es decir, de momento, cuestión de emisiones.
- Algo de ciencia del clima para terminar: hasta ahora, estábamos en la parte «fácil». Hasta la petrolera Exxon acertó en sus predicciones sobre cambio climático... en 1982⁸. Mas CO₂, más temperatura, y ya está. Entramos ahora en un clima donde puede pasar de todo. Por ejemplo, el permafrost, capa de suelo permanentemente congelada del norte de Rusia o Canadá, se está descongelando. Al hacerlo, libera metano, otro gas de efecto invernadero. Estas emisiones generan entonces más calentamiento, que a su vez genera más descongelamiento, generando más emisiones, etc. Pasado cierto umbral de calentamiento, el círculo vicioso puede activarse. Si eso pasara, las emisiones del permafrost se dispararían independientemente de nuestra voluntad, hasta que haya soltado todo el metano que contiene. Ahora bien, se han identificado ocho círculos viciosos más. Están interconectados, de modo que disparar uno puede disparar otros. Sus umbrales de activación son difíciles de precisar, pero varios científicos creen que nos estamos acercando⁹.

6. Contribución del grupo de trabajo III al quinto informe de evaluación del grupo intergubernamental de expertos sobre el cambio climático, CAMBIO CLIMÁTICO 2014 Mitigación del cambio climático, Resumen para responsables de políticas, p. 9.
 7. V. Smil, *Energy Transitions: History, Requirements, Prospect*, Praeger, 2010.
 8. Exxon research and engineering company, *Coordination and planning division, CO2 greenhouse effect - A technical review*, April 1, 1982, p. 7.
 9. T. Lenton, *Climate tipping points — too risky to bet against*, Nature 575, 592–595 (2019).

ENTONCES, ¿FOUTU POUR FOUTU?¹⁰

La cosa tiene mala pinta. De hecho, basta con leer autores como Joseph Tainter¹¹ o Jared Diamond¹² para darse cuenta de que el colapso de una civilización no es nada excepcional históricamente.

Unos dicen que si España llevara a o sus emisiones mañana, las emisiones del mundo bajarían tan solo de 0,6 %. Tienen razón. Surge entonces la posibilidad de concluir, «¿de qué sirve que haga algo yo si todo depende de los chinos o de los indios? «Foutu pour Foutu», ¡dame más gasolina!».

A pesar de que entiendo tal planteamiento, creo que está equivocado. Pierde de vista que, a raíz del calentamiento global, hay una actitud nada ética hacia la naturaleza.

Nadie, al mirar un bosque, piensa, «yo cortaré todo esto y pondría una zona industrial en su lugar», o al descubrir un fondo marino opina, «ojalá hubiera bolsas de plástico aquí»¹³. Sin embargo, es lo que la humanidad viene haciendo desde hace milenios¹⁴ en su afán

bien comprensible de vivir cada vez mejor; por eso el problema es complicado.

El calentamiento global solo es un síntoma de un mal más profundo: el uso y abuso de la tierra como si fuera un pañuelo desechable. Cuando éramos 100 millones, no se notaba tanto. Con casi 80 veces más de gente, las consecuencias nos están alcanzando.

Foutu pour Foutu, ¡dame más gasolina!», viene a decir que puedo ser mala persona a bordo del Titanic. Todo lo contrario. Se trata de decidir ser buena persona, incluso en el Titanic, independientemente de las consecuencias, del mismo modo que nadie dice «te quiero» a un ser querido para que cese el conflicto israelí-palestino.

¿Que decís?... ¿Que es inútil?... ¡Ya sé que en este combate no debo esperar el triunfo! ¡No!...
¿Para qué?... ¡Es más bello cuando se lucha inútilmente!

Edmond Rostand, *Cyrano de Bergerac*,
Acto 5, Escena 6

-
10. *Foutu pour foutu* es una expresión francesa coloquial. Significa algo como «perdido por perdido». También es el título de un remarkable documental hecho por dos jóvenes franceses que puede verse gratuitamente aquí <https://www.imagotv.fr/documentaires/foutu-pour-foutu>.
11. Joseph Tainter, *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge University Press (1988).
12. Jared Diamond, *Colapso: Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Debolsillo, 2007.
13. Hay bolsas de plástico en la fosa más profunda del mundo, la de la Marianas. *Human footprint in the abyss: 30 year records of deep-sea plastic debris*, *Marine Policy*, 96, 204, 2018.
14. La contaminación por plomo del imperio Romano se ha detectado en los hielos del Groenlandia. *Lead pollution recorded in Greenland ice indicates European emissions tracked plagues, wars, and imperial expansion during antiquity*, *PNAS*, 115, 5726, 2018.

Federico Velázquez de Castro González

Doctor en Ciencias Químicas

Educador medioambiental

Miembro del Instituto E. Mounier

LOS MÁRTIRES DEL MEDIO AMBIENTE

El tirano muere y acaba su reinado. Cuando el mártir muere, comienza.

S. Kierkegaard

Es corriente que se piense que los ambientalistas son gente necesaria, personas ejemplares empeñadas en defender la naturaleza, señalando los daños que se producen en todos los rincones, desde los ámbitos urbanos a los ecosistemas tropicales, caballeros andantes de nuestro tiempo, profetas que denuncian y proponen mejoras en la salud, el equilibrio y la sostenibilidad.

Mas, no tardaremos en percibir que estas tareas generosas, aplaudidas por tantos, no gustan a todos. Esta situación, que hoy conocemos en sociología como *conflicto de intereses*, no es sino una manifestación de la lucha de clases, que hoy cuenta con nuevos actores: por una parte, los propietarios, es decir, los que representan los intereses económicos dominantes, que son los mismos de siempre; sin embargo, el sujeto revolucionario no está ya en el tradicional proletariado sino en los grupos de personas que trabajan por la justicia en cualquier lugar del mundo. Y el enfrentamiento, antes como ahora, es inevitable.

Detrás de quien contamina, quien vierte, quien destruye un hábitat o persigue una especie, hay intereses de compañías que no dudan en supeditar la naturaleza, por muy valiosa que resulte, al negocio. Aunque algunas han ido entrando en razón, a lo que no son ajenos los *greenwashing* y el *marketing* verde, por un lado, y las normativas y sanciones por el otro, bastantes continúan llevándose por delante todo lo que les estorba. En Occidente predominan las primeras, sujetas a una legislación avanzada y una opinión pública más consciente. Más, en los países en desarrollo hay menos testigos, las vidas de los ambientalistas valen poco y las actividades económicas dudosas encuentran complicidad en las masas depauperadas. No obstante, hallaremos conocidas transnacionales, respetables en los países de origen y salvajes cuando se encuentran a muchos kilómetros de ellos.

Uno de los primeros casos se documentó en Nigeria junto a la petrolera Shell. Tras extraer petróleo por valor de millones de dólares, contaminando severamente el medio, la tribu de los Ogoni comenzó a organizarse para luchar por sus derechos y sus tierras. En 1990 formaron el *Movimiento por la supervivencia del pueblo Ogoni*, un grupo de resistencia pacífica bajo el liderazgo del escritor, productor y militante ecologista Ken Saro Wiwa. Orador brillante, viajó por el mundo para concienciar a la opinión pública de la escasamente conocida catástrofe ambiental y sanitaria que las perforaciones petrolíferas estaban causando en su país. Ken creó una red internacional de presión sobre Shell para obligarla a mejorar sus operaciones, reparar los daños ocasionados, respetar los derechos humanos y compartir sus ganancias con las comunidades afectadas.

En aquella época Nigeria se encontraba bajo una corrupta dictadura militar y Shell era la empresa más poderosa en una economía muy dependiente del petróleo, manteniendo una relación muy estrecha con el gobierno, que obtenía más del 85 % de sus ingresos de este recurso. Ni a la empresa ni al poder agradaba la actuación de Ken, que comenzó a recibir amenazas. Detenido junto a otros 15 Ogoni fueron juzgados por un tribunal militar que, tras acusaciones fraudulentas, le condujeron a la horca el 10 de noviembre de 1995, desatando un clamor internacional de repulsa.

En 1998, integrantes de otra comunidad nigeriana —los Ilaje— realizaban una protesta pacífica en una plataforma petrolífera de Chevron. La empresa llamó a la policía y al ejército, ofreciéndoles sus helicópteros, y una vez allí dispararon a los manifestantes con un saldo, en aquella ocasión, de 2 muertos y varios heridos. Alrededor de mil personas murieron en las diversas manifestaciones de los pueblos que más directamente sufrían los daños ambientales de las compañías petrolíferas.

Desde finales de los años 90 del pasado siglo, la persecución se hizo también patente en América Latina.

En México, miembros de la comunidad de Tepoztlán sufrieron la represión gubernamental por defender su territorio. En Bogotá (Colombia), Elsa Constanza y Mario Calderón, activistas sociales y ambientales, fueron brutalmente asesinados, junto con sus familias, por varios pistoleros en 1997. Si nos trasladamos ahora a Europa, concretamente a Rusia, Amnistía Internacional tuvo que adoptar como preso de conciencia a un capitán de navío jubilado, por denunciar la contaminación radiactiva procedente de accidentes de submarinos nucleares de su flota. Esta tendencia se ha mantenido en el país eslavo, habiéndose registrado el caso de David Khakim, que tuvo que salir de Rusia y pedir protección internacional por el hostigamiento que sufría por parte de las autoridades, tras denunciar abusos ambientales en los Juegos Olímpicos de invierno de 2014, entre ellos, la proyectada construcción de una central térmica en un paraje natural que, finalmente, la presión ciudadana logró detener.

Pero será en la Amazonia donde se producirá buena parte de los crímenes ambientales. Esta singular región alberga la mayor biodiversidad del planeta, viviendo en su seno numerosas tribus indígenas. Algunas corporaciones ven allí un territorio virgen a explotar, bien para extraer madera, bien para reconvertir algunas áreas en zonas agrícolas o ganaderas, además de otras actividades alegales como la búsqueda de oro, que deja tras de sí un reguero de productos químicos altamente contaminantes.

La visión más avanzada sobre la naturaleza no la contempla como un santuario donde la presencia humana contamina todo lo que toca, sino que el proyecto más completo integra medio y ser humano de modo que éste viva y trabaje en su interior sosteniblemente, como siempre lo ha hecho a lo largo de la historia. Así lo entendió también Chico Mendes, líder ecologista y sindical de un gremio conocido como *seringueiros* dedicados a la extracción del látex de un árbol llamado *seringa*, lo que constituye una actividad sostenible que integra conservación y aprovechamiento. Lógicamente, los que viven de esta clase de trabajo son los primeros interesados en que su ecosistema no se destruya.

Cuando motosierras y tractores entraban en la selva, Chico y sus compañeros formaban cadenas humanas para impedirlo, revelando un alto grado de organización

y apoyo popular. Se convierte así en interlocutor ante diversos organismos, entre ellos el Banco Mundial, y recibe dos premios internacionales. Forma alianza con pueblos indígenas y ribereños con el objetivo común de defender pacíficamente la «floresta». Frente a ellos, la Unión Democrática Ruralista, a la que pertenecen los latifundistas y ganaderos del Estado. Oponiéndose a sus ambiciones, Chico Mendes propone la constitución de reservas, áreas protegidas para preservar el medio bajo los criterios de sostenibilidad antes comentados.

Tras múltiples amenazas, dos latifundistas, con una larga serie de crímenes sobre sus espaldas, terminaron con su vida dos días antes de la Navidad de 1988. Antes había dejado escrito:

Al principio creí que estaba luchando por salvar los árboles del caucho. Después pensé que estaba luchando para salvar la selva amazónica. Ahora me doy cuenta de que lo estoy haciendo por la humanidad.

En ningún modo pudiera pensarse que estas persecuciones fueron cosa del siglo pasado. Dorothy Stang, misionera norteamericana que había adquirido la nacionalidad brasileña, fue asesinada en 2005 por un sicario del *lobby* ganadero mientras se dirigía a una reunión en la que se trataba la protección de la fauna local. Había recibido el título de ciudadana de Pará y era una firme defensora de los derechos de la Amazonia, su biodiversidad y sus gentes.

Las persecuciones en la Amazonia no han cesado, más aún, los intereses de latifundistas y ganaderos se han visto beneficiados con la elección de Bolsonaro como presidente de Brasil, cuyo desprecio por el medio es bien patente. Entre agosto de 2018 y julio de 2019 la deforestación de la Amazonia se incrementó en un 30 %, la tasa más alta registrada desde 2008. Los ataques contra los pueblos indígenas aumentaron en un 50 % y 135 líderes fueron asesinados.

Esta preocupante tendencia se venía arrastrando desde años anteriores. Según *Global Witness*, desde 2015 tres personas fueron asesinadas semanalmente en el mundo mientras defendían sus tierras, bosques o ríos. Frente a ellos se encuentra la seguridad privada de las empresas, policía, ejército o asesinos a sueldo. El 40 % de las víctimas son indígenas.

Uno de los casos mejor conocidos internacionalmente ha sido el de Berta Cáceres, líder indígena lenca, feminista y activista ambiental. En 1993 cofundó el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras, con el objetivo de defender el medio ambiente, rescatar la cultura lenca y elevar las condiciones de vida de las capas populares del país. Fue muy importante su actividad contra la privatización de los ríos y frente a los proyectos de presas hidroeléctricas de compañías transnacionales, así como contra proyectos mineros y madereros que atentaban contra los bienes naturales. Fue asesinada en marzo de 2016 tras haber estado sufriendo, tanto ella como su familia, acoso y amenazas. Según *Global Witness*, Honduras es el país más peligroso del mundo para el activismo ambiental.

Otro de los daños, y no menor, generado por los impactos ambientales de amplio alcance es el deterioro de ciertas zonas del planeta, dificultando seriamente la vida en ellas. En relación con el cambio climático, se han descrito una docena de «puntos calientes» donde la vida humana se hace ya muy difícil. Desde estos lugares parten corrientes migratorias generando lo que ya se conoce como refugiados ambientales. ACNUR calcula que cada año se producen 21,5 millones de desplazamientos como consecuencias de una mayor severidad en el clima, y estima que para 2050 serán 200 millones. Son víctimas silenciosas que pagan un alto precio para poder sobrevivir.

Pese a las dificultades no hay otra opción que continuar trabajando. La vida, la verdad, la justicia, se abren paso entre la oscuridad, con dificultad y dureza, pero con determinación. Quizás sea conveniente terminar

recordando, con esperanza, a Wangari Maathai, primera mujer africana en conseguir el premio Nobel de la Paz, en el año 2004, por su contribución al desarrollo sostenible, la democracia y la paz. Ella supo unir el desafío cultural, social y ecológico en Kenia, incluyendo los derechos humanos y, en particular los derechos de las mujeres, sabiendo integrar el pensamiento global y la actuación local.

No le resultó fácil, pues tuvo que enfrentarse con valentía al antiguo régimen de su país, lo que suscitó un movimiento de solidaridad dentro y fuera de sus fronteras. Inspiró así a muchos en la lucha por los derechos democráticos, y a las mujeres para mejorar su situación. Su forma de actuar no se dirigía a lo ambiental de una manera aislada, sino integrándolo en un campo social más amplio (lo que suele ser común a todos los defensores ambientales). Así, uno de sus grandes logros fue la fundación del Movimiento Cinturón Verde con el que ha movilizó a muchas mujeres pobres para plantar 30 millones de árboles en un periodo aproximado de 30 años. Sus métodos se han adoptado en otros países como repuesta a la deforestación que asola muchos lugares de la Tierra.

Paralelamente, este movimiento al ocuparse también de la educación, la planificación familiar, la nutrición y la lucha contra la corrupción, ha multiplicado su alcance apoyándose en amplios sectores populares. Wangari Maathai nos dejó en 2011, pero su ejemplo de valentía y tesón confirma la esperanza de los pueblos en sus justas aspiraciones por un futuro de justicia y sostenibilidad. Y para llegar a ello, afirmaba: «no son las cosas grandes las que marcarán la diferencia, sino los pequeños pasos que demos cada día».

Miguel Ángel Soler

Miembro del Instituto E. Mounier (Sevilla)

JUAN DEL RÍO MARTÍN, *IN MEMORIAM*



El amigo fiel es seguro refugio, el que le encuentra,
ha encontrado un tesoro.

Eclo 6, 14

Juan del Río Martín nació en Ayamonte (Huelva) en 1947, hijo de Juan y de Antonia. Y después de pasar por este mundo impulsado por el gran Acontecimiento que le dio pleno sentido a su vida, se apagó el 28 de enero en el Hospital Gómez Ulla en Madrid, a causa del coronavirus.

Tras su fallecimiento se han publicado muy variados artículos, resultando entrañable, que no sorprendente, el número de testimonios de aprecio y agradecimiento por su valía personal y buen hacer. Como podéis imaginar, se podrían escribir hojas y hojas narrando su trayectoria sacerdotal y episcopal, y de hecho ya han escrito y escribirán otras personas que lo harán mejor que yo y sabrán valorar fielmente el alcance de su labor pastoral y de gobierno en ambas sedes episcopales, Asidonia-Jerez y la Castrense, así como todos los afluentes y meandros del ancho y profundo caudal del río de su vida.

Yo prefiero aprovechar esta ocasión para remitirme, aunque sea brevemente, a su paso por la Universidad Hispalense como Delegado Diocesano de Pastoral Universitaria y Director del Servicio de Asistencia Religiosa de la Universidad de Sevilla (SARUS).

Allí le conocí en 1987, junto a un pequeño grupo de estudiantes que como ovejas sin pastor nos reuníamos de manera informal para compartir ciertas inquietudes espirituales, anhelando la llegada de un sacerdote que nos guiara y acompañara en aquella experiencia de búsqueda compartida.

Por eso, en nuestro primer encuentro con él, en la sede de la Hermandad de los Estudiantes, le recibimos como agua de mayo y pronto se convirtió en faro que habría de iluminar la vida de no pocas personas en aquella comunidad universitaria. No en vano, su lema sacerdotal era: «Ay de mí si no anuncio el Evangelio».



Por aquél entonces yo andaba muy quebrado psicológica y existencialmente, y aquel cura fue el instrumento sanador capaz de recomponer todos los trozos rotos de mi maltrecho ser. Su sensibilidad y hondura humana, su capacidad de escucha y sus entrañas de misericordia me llevaron a descubrir y experimentar la gracia del sacramento del perdón, sanándome de dentro afuera y recuperando de nuevo mi ser para la vida. Todo es Gracia, solía decir.

Desde entonces, nació una relación en la que Juan habría de convertirse en amigo del alma que, como un hermano y un padre, se me fue revelando a lo largo de todos estos años.

Su talante cercano y dialogante le permitió entablar relaciones cordiales con todos los estratos y ámbitos de la comunidad universitaria. Con la Hermandad de los Estudiantes, de la que fue director espiritual, estableció desde el primer momento una relación entrañable que fue más allá de la atención pastoral y litúrgica y dejó una huella profunda en ambas partes. A Juan siempre le acompañó la imagen del Cristo de la Buena Muerte, y en la Hermandad han seguido considerándole su director espiritual a pesar de los años transcurridos. De esa colaboración mutua surgieron interesantes iniciativas, que se multiplicaron cuando Juan impulsó eficazmente el reconocimiento del Servicio de Asistencia Religiosa en los nuevos Estatutos de la Universidad de Sevilla en 1988. Una prueba de ello fue la promoción conjunta del diálogo Fe-Cultura, a través de los Ciclos de conferencias impartidas por especialistas en los campos teológicos, sociales y científicos. Luis Alonso Schokel, Manuel Losada, Julián Gómez del Castillo, Juan María Laboa, Teófilo Pérez Rey, Juan Luis Ruiz de la Peña o Carlos Díaz, fueron algunas de las personas que aportaron su mejor bagaje intelectual y humano y contribuyeron a que la presencia de la Iglesia y su aportación a la cultura brillara con luz propia en el campus de la Universidad Hispalense. Fue en ese contexto donde oí hablar por primera vez del Personalismo, del Instituto Emmanuel Mounier y de la revista *Acontecimiento*, que Juan tenía a mano no sólo en el despacho del SARUS, sino también en Jerez y en su casa madrileña del arzobispado castrense, como pude comprobar en más de una ocasión.

Persona creyente y apasionada con la comunicación, disfrutaba más conversando con quienes se planteaban

cuestiones existenciales desde la duda o el agnosticismo, que con aquellas de buena conciencia con fe acomodaticia y edulcorada. Y no perdía ocasión para mostrar el rostro más compasivo y samaritano de la Iglesia a quienes sabía que podían tenerle como único referente eclesial.

Y así se movió Juan, libremente, contagiando entusiasmo, tendiendo puentes y poniendo en marcha toda clase de iniciativas que situaban los valores del Evangelio en continuo diálogo con la vida universitaria. Con todos compartió su fe de un modo natural, sin poses y sin complejos, aunando con absoluta normalidad su ser creyente con un corazón noble y una razón cálida.

Fueron años de entrega infatigable y gozosa recordados con afecto, admiración y agradecimiento por creyentes y no creyentes de la comunidad universitaria.

Son muchas las facetas de su vida que le hacen sencillamente extraordinario, pero yo me quedo con la totalidad de su ser y su complejidad, de la que emergía siempre su calidez humana aliñada con un fino sentido del humor. Era poliédrico y vitalista, con suficiente experiencia de vida interior para iluminar la suya propia y la de muchos otros. Amaba la verdad y sabía que la mentira es el hilo con el que se tejen todas las maldades de este mundo, por eso no fue ajeno al dolor ni al sufrimiento, pero siempre salió victorioso, gracias a una fe inquebrantable.

A Juan Jesús, su sobrino, le decía hace unos días que seguirían sorprendiéndole los testimonios de personas a las que ayudó de algún modo u otro. Juan del Río Martín enriqueció la vida de los demás y, a pesar de los errores que hubiera podido cometer, siempre caminó teniendo como referencia vital el Evangelio de nuestro Señor. Si al atardecer de la vida seremos examinados en el amor, confío plenamente en que Juan ha superado con creces la prueba ante la amorosa exigencia del Maestro. Si hoy aspiro a ser cristiano y me siento hijo de la Iglesia es debido a la Gracia, pero sin duda, manifestada humanamente a través de su compromiso vital. Sólo me queda dar las gracias al Señor por permitir que Juan haya formado parte de mi vida durante todos estos años.

ÁGAPE

También entre los pucheros anda el Señor

SANTA TERESA

A Piedad Morán y Pepe Preciado

Entras en la cocina de la casa
como en un santuario
de antiguos alquimistas.
Enseguida percibes un aroma
a mineral remoto y escondido:
las especias hirviendo en el matraz.
Se desatan los nudos de las aguas,
se enaltece y fecunda
lo crudo en su dehiscencia.
El tiempo se desliza entre los lares
como sierpe prudente.
Y en el hogar, el fuego
alumbra como un cirio pascual.
El ágape reúne
los seres que se aman,
los vivos y difuntos,
que acuden a la mesa abastecida
de sencillez y gozo,
de amor fiel y de paz.
Se saborea la vida,
su borboteo incesante,
que late en la penumbra sosegada
donde se acalla el apogeo del mundo.
En el recogimiento se estremece
la música callada
de lo hondo invisible.
Las presencias, sin queja,
que nos dejan estar
cada uno en sí mismo presente,
en la distancia justa con el otro.
¿Acaso no es saber la parsimonia
de gozar el sabor de no saberse
y desnudo lamerse las heridas?
Si no, cuerpo entregado,
dime tú, ¿a qué te entregas,
que no te haya sido ya entregado?
Tal vez la vida se comprenda solo
—con su anhelo por todo lo imposible—
en las encrucijadas donde sabes

que tienes que elegir,
no hay vuelta atrás.
Percibes sensaciones que tenías
antes de las palabras,
antes aún del mismo pensamiento.
Fulguran como esferas
perfectas las canicas
que tus manos de niño acariciaban,
duelen como tesoros
perdidos para siempre.
Por la senda escondida
de un familiar aroma
vienen esos recuerdos
que empujan más allá de los deseos,
nos abren los secretos de la vida,
recrean el mundo y lo hacen florecer
en calladas ofrendas y estaciones.
¿Cómo reconocemos
el tiempo en que recibe
su bendición el hombre?
¿En el fulgor candente de los ojos
de los enamorados?
¿En el rostro encendido
de la mujer preñada?
Desde ese fuego miran
los ángeles más bellos y preguntan
si, olvidados ahora de su guarda,
todavía nos palpita el corazón
al ritmo de la vida;
si danza nuestra sangre acompasada
al viejo corazón del universo,
enamorados como los planetas
de la órbita exclusiva
que tienen destinada.
Si en medio del silencio
de lo que nunca hablamos
sabemos escuchar que Dios nos habla
desde el mudo misterio de su música.



Estudios sobre pensamiento y cultura política en Iberoamérica.

Antonio Colomer Viadel
Publicacions Universitat
d'Alacant. Alacant, 2021. 118 pp.

El presente libro, con un prólogo de José Manuel Canales, y un capítulo del mismo, «La cultura política y el cambio institucional en

Iberoamérica», contiene una serie de artículos de Antonio Colomer sobre: 1. «De la crisis del Estado a su tentación totalitaria». 2. «La pandemia como enemiga y como aliada». 3. «La democracia integral de Mario Bunge». 4. «Constitución, Estado, democracia y justicia entre la ficción y la realidad». 5. «José Enrique Rodó y la unidad iberoamericana». Finalmente, el libro

se cierra con un artículo bien tajado de Manuel Rodríguez Maciá: «Comunicación e interculturalidad: una aproximación al mundo local centroamericano». Son artículos breves y bien escritos que deberían concitar la atención de los lectores españoles, sean pocos o muchos los interesados al respecto.

El último autor fue alcalde de Elche, y el primero es

catedrático de ciencia política en la universidad de Alicante, siendo el autor de la mayoría de los artículos Antonio Colomer, meritorio catedrático emérito de Derecho Constitucional y una autoridad en la realidad latinoamericana, también rector infatigable de instituciones por él lideradas, y luchador infatigable por los países hermanos.

Carlos Díaz

Inteligencia y religión en España (1990-2020)

Carlos Eymar
Editorial El Ciervo, Barcelona,
2021. 409 pp.

Roger Garaudy, Pedro Lain, José Luis Abellán, José María Díez-Alegría, José Gomez-Caffarena, Ana María Schlütter, Rafael Díaz-Salazar, Miret Magdalena, Rosario Bofill, Olegario González de Cardedal, Eugenio Triás, José Jiménez Villarejo, Carlos Díaz, Reyes Mate, Javier Gomá, Miguel García-Baró y Adela Cortina son por este orden los «17 Diálogos cérvicos» de su autor, Carlos Eymar, con las personas entrevistadas.

Quiero comenzar presentando al autor, que bien se merecería una entrevista junto a las que él mismo ha llevado a cabo en este hermoso libro. Es él un hombre que ya ha entrado en la septuagintana edad y del cual solamente puedo decir que merecería ser muchísimo más conocido de lo que es. Hay personas siempre en el palmarés con pocos méritos, y otras nunca en el palmarés con muchos méritos, como es el caso de nuestro autor. En realidad es un creyente y teólogo católico al que esas cosas de la fama no le preocupan nada, a pesar de que pertenece al selectísimo cuerpo de generales jurídicos del ejército español, con profusión de doctorados (que yo sepa en filosofía y en derecho, junto a otros estudios), y —lo que es aún más raro actualmente— una

persona estudiosa, reflexiva, rigurosa, con voluntad de objetividad, integradora, y exigente espiritualmente, hombre de oración y de fe, información esta última que quizá desagrada a los más prejuiciosos, pero ojalá que no a los juiciosos. Ha sido también profesor en la UNED, etc. Desde luego, ha llegado a convertirse en un hombre fuerte de la excelente Revista catalana *El Ciervo*, en la que comenzó a colaborar desde muy joven, y hoy tal vez su referente, algo extrañísimo también en un panorama cultural donde lo catalán y lo mesetario ya no conviven como lo hacían antes. No tengo tiempo para reseñar sus libros, sus poemas, ni su profundísimo conocimiento de la mística, en fin. El lector más envidioso estará pensando probablemente que no será para tanto. Pues no será para tanto. Todos empoderados, no vaya a ser que haya alguien endebilitado.

De cualquier modo, la presentación que acabamos de hacer ha sido inevitable para mí, porque en cada uno de los diecisiete personajes biografiados se encuentra él mismo, el propio Carlos Eymar. Si tuviesen, queridos lectores, la fortuna de hacerse con el libro comprenderían la apabullante sabiduría del autor, que sondea a cada entrevistado en su propio terreno, conocedor profundo como lo es de cada uno de los registros de los biografiados y de todos los libros por ellos mismos escritos, también de alguna manera por

él mismo hermenéuticamente deconstruidos.

Para mí estas lecturas resultan realmente fascinantes, pero mucho me temo que el universitario medio de nuestros días sepa siquiera de la existencia de la mayoría de los personajes aquí biografiados y de sus aportaciones a la historia de España; lisa y llanamente, me temo mucho que para la mayoría de la población ni siquiera hayan tenido algún relieve, o si han existido o existen en galaxias intersidiales, pues el pescado está servido con Lola Flores, Marujita Díaz, Julio Iglesias, Rocío Jurado, Norma Duval, y otros próceres.

Pero lo interesante de los personajes referidos en el libro de Carlos Eymar es que pensaron a España en el horizonte del mundo cultural, contribuyeron a su crecimiento y además aportaron convivencia, apertura, y no poco *seny*. Las gentes aquí biografiadas constituyen un variado mosaico en el cual cabe toda España y caben todas las Españas cultas. Es un libro importante y novedoso escrito primorosamente y fácil de leer, conjugando lo profundo con lo hermoso. Yo creo, dicho escandalícamente, que todos deberíamos de mayores escribir algún libro como éste, y que si aún no sabemos hacerlo deberíamos continuar ensayándolo.

Si el lector de esta modesta reseña hace la prueba, comprobará que Eymar, general místico, es un alma comprensiva, porosa, exquisita en el respeto

y en la delicadeza, que pregunta como quien quiere entender lo que pregunta y a la persona a la que pregunta. Viendo en el doctor/doctor Carlos Eymar lo que él es, pienso en cómo el ser humano puede llegar a ser. Yo no sé qué pensará Eymar de esta puñalada traperera con la que esta reseña hiere su modestia, pero sólo su modestia le prestará la benevolencia que necesito para expresar mi admiración y mi afecto. Y que conste que la primera vez que supe de él, de Carlos Eymar, fue cuando vino a entrevistarme.

Apenas concluidas las páginas de este cuidado volumen, y por esas asociaciones de ideas que me superan, vino a mí la pregunta clásica «¿por qué el ser y no más bien la nada?», y la respuesta me parece en este momento muy sencilla: porque hay gente que empujó hacia el ser, frente a los consumidores procrastinadores respecto de los cuales cabría preguntar: si no hay ni ser ni nada. Trasladado a la realidad, ¿por qué ya no hay España? Porque nadie la construye y todos la consumen. ¿Por qué, sin embargo, toda esta pléyade de autores que han construido entre muchos el pensamiento español ya son apenas un recuerdo? Porque su lugar lo ocupan los raperos, que han sustituido a los rapsodas. Así que ya sabe el lector cuál es la relación entre el ser y la nada, entre el *to be or not to be*: hace falta que alguien empuje.

Si leer este libro es descubrir la razón de ser del principio



de ser, es también y al mismo tiempo por contraposición llorar por la ruina del presente no ser. Y, si eso es así, lo

verdaderamente imposible de resolver es *para qué* el ser y no más bien la nada cuando ya no hay lectores. Así que, *para que*

sea como deba ser, este libro me devuelve donativamente al ser. Esto es un libro, es decir, un hombre. Ay, dolor, que su

tirada sea reducida en una editorial sin demasiado público. Tomen nota, pues, y con Dios.

Carlos Díaz

Tres filósofas ante el nazismo. Edith Stein, Simone Weil, Hannah Arendt

María del Carmen Dolby Múgica (coordinadora)
Ediciones Tantín, Santander, 2020.
313 pp.

No es la primera vez que un libro asocia a estas tres figuras capitales del siglo xx, pero la orientación que ofrece esta obra coordinada por María del Carmen Dolby Múgica es peculiar y valiosa porque se fija sobre todo en las repercusiones que tuvo el totalitarismo nazi en el pensamiento y en la vida de estas tres mujeres de origen judío. Sólo Edith Stein fue víctima mortal de nazismo, al ser asesinada en los hornos crematorios de Auschwitz el 9 de agosto de 1942: a por ella, que un tiempo después de su conversión al cristianismo ingresó en el Carmelo descalzo, fueron los nazis, y llegaron hasta el carmelito de Echt, en Holanda, donde Edith se había trasladado desde el carmelito de Colonia debido a la situación de persecución que vivían los judíos en Alemania. Simone Weil fue víctima de otro modo. Se vio obligada a dejar Francia con sus padres, también por su condición de judía, pero quiso luchar por su país y regresó desde Nueva York a Londres en noviembre de 1942 para trabajar en la institución «Francia libre», de la que acabó renegando al final de su vida —solo 34 intensos años—; murió el 24 de agosto de 1943 en un sanatorio inglés, consumida por la tuberculosis y la desazón que le producía la situación que asolaba Europa. En cuanto a Hannah Arendt, la

que, de las tres, moriría más tarde (murió en Nueva York el 4 de diciembre de 1975, lejos ya de la guerra), fue víctima de las incomprensiones que provocó su riguroso hacer intelectual, alentado por un gran amor a la verdad y por la fidelidad a una convicción bien arraigada en ella: la de que pensar es ante todo exponerse, y más en los tiempos sombríos en los que le tocó vivir.

El libro da buena cuenta de las vidas de estas tres mujeres esenciales del pasado siglo, y de su pensamiento, y tiene el acierto de poner las reflexiones de cada autora en relación con el nazismo. Del capítulo sobre Edith Stein, obra de José Luis Caballero Bono, hay que destacar, además de la presentación general de la vida de quien fue asistente de Husserl, una información puntual —probablemente inédita con el detalle que hallamos aquí— de la captura de Edith Stein en Holanda y su traslado al campo de Auschwitz; aunque lo más novedoso es seguramente la introducción del pensamiento político de Edith Stein y su propia visión del Estado, que el autor del capítulo, traductor también de la obra de la filósofa *Una investigación sobre el Estado* (Trotta, Madrid, 2019), presenta y pone en paralelo con algunas concepciones totalitarias del nazismo. Sólo un ejemplo de esta visión teórica: el Estado nacionalsocialista no llega, para Edith Stein, a satisfacer los requisitos para que haya un verdadero Estado; la autora expresa que el Estado nazi ponía en primer plano lo que ella, desde su visión fenomenológica, consideraba insustancial y, por lo tanto, secundario. Y la clave más importante de esta

acusación está en que la pensadora tiene el convencimiento de que «para que haya Estado lo principal es que haya personas, aun cuando no formaran un pueblo» (p. 29), pero esto no era lo mismo que creían los nazis, exaltadores del concepto de «comunidad popular», con el que hacían referencia a los requisitos raciales e ideológicos del partido, pero en ningún caso a la apertura esencial que caracteriza a las personas.

La autora del capítulo sobre Simone Weil y coordinadora del libro, María del Carmen Dolby Múgica, se detiene de manera especial en los escritos que la filósofa francesa redacta tras su estancia en Alemania durante el verano de 1932. Si por algo se caracteriza Simone Weil es por querer «asomarse» a los acontecimientos más relevantes de su tiempo; no le gustaban las retaguardias, como escribía en 1938 en una carta dirigida a Georges Bernanos a propósito de la guerra de España, y se presenta en Alemania para ver con sus propios ojos lo que allí acontece. Sus reflexiones girarán en torno al ascenso del partido nazi y a las consecuencias que va acarreado, al tiempo que plasma en ellas la situación de indefensión en que viven los obreros alemanes, especialmente tantos militantes comunistas que se vieron obligados a huir a Francia (ella y su familia acogerían a algunos). Hay que decir que el análisis de los textos sobre Alemania no siempre mantiene vivo el interés del lector por lo esencial del pensamiento político de la filósofa, tan rico, por otra parte. Pero ciertamente M.^a del Carmen Dolby no deja de señalar los paralelismos que

Simone Weil observa entre el nacionalsocialismo y el comunismo, o la imposibilidad que halló el partido nazi para fundir las diversas clases sociales que lo componían, y muestra la gran capacidad de análisis de Simone Weil, tan acertada también en sus apreciaciones sobre el Partido Comunista de Alemania y el marxismo, en general. La autora del capítulo presenta el resto de la breve vida de Simone Weil deteniéndose en sus pensamientos sobre la guerra, aunque no deja bien expuesta la extraña relación que mantuvo Simone Weil con el judaísmo, del que se sentía completamente ajena. Y es posible que sorprenda que en estas páginas se diga, sin ponerlo en cuestión, que la filósofa fue bautizada en los últimos instantes de su vida, cuando había perdido la conciencia, por una persona que la acompañaba en aquel trance (Simone Deitzl). Es algo que no se puede saber, aunque algún testimonio lo avale; sin embargo, lo que importa aquí es destacar la voluntad que expresó Simone para permanecer «en el umbral» de la Iglesia.

De la parte consagrada a Hannah Arendt se encarga Aránzazu Iturrioz Pardo, que va presentando alternativamente la vida y la obra de la filósofa alemana, mostrando su pensamiento político ante la realidad del nazismo, sobre todo desde su obra dedicada al origen de los totalitarismos y el libro que resultó de su asistencia como periodista al juicio de Eichmann en Jerusalén en 1961. En el capítulo se muestra la particular relación que tuvo la filósofa con sus dos maestros, Jaspers y Heidegger, así como la evolución de su pensamiento



partiendo de su tesis sobre el concepto de amor en san Agustín, que dirigió el primero, y orientándose después hacia análisis de filosofía política en los que se puede admirar la probidad intelectual de la autora. La vida de Arendt, aunque más larga que las de las otras dos filósofas, no fue menos dificultosa, aunque de ella trasciendan menos aspectos trágicos. La persecución que sufrió por la incomprensión de

sus escritos no fue un asunto menor en su vida, que es un ejemplo del compromiso que supone el pensamiento. Es muy interesante, por otra parte, conocer las relaciones de Hannah Arendt con tantas personalidades de su tiempo; además de los ya citados, cabe nombrar a Walter Benjamin, Raymond Aron, Hans Jonas o Mary McCarthy, y a tantos otros; sin olvidar a quienes fueron sus maridos: Günter Stern,

asistente de Max Scheler, de quien se divorcia en 1936, y Heinrich Blücher, filósofo y poeta, militante comunista al principio, con quien llegaría a los Estados Unidos y sería su gran colaborador intelectual. Junto a él vivió con intensidad una suerte de divisa que se ponía como reto a sí misma: «quiero comprender». Este deseo y su puesta en obra se muestra igualmente en el capítulo cuando trata sobre la

evolución de su pensamiento ante la realidad del Estado de Israel y ante muchos otros acontecimientos políticos de primer orden.

El lector de *Acontecimiento* hallará una lectura sumamente interesante y «nutritiva» acercándose a las vidas y a las obras de estas *Tres filósofas ante el nazismo*.

Carmen Herrando

Meditación española sobre la libertad religiosa

José Jiménez Lozano
Ediciones Encuentro, Madrid,
2012. 193 páginas.

Este libro imprescindible para conocer las particularidades del catolicismo español vio la luz en la editorial Destino en 1966; felizmente, lo acaba de publicar la editorial Encuentro. Su autor, José Jiménez Lozano, Premio Cervantes 2002, lo escribe recién terminado el Concilio Vaticano II, partiendo del documento *Dignitatis humanae*, una declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa, que fue emitido el 7 de diciembre de 1965. En aquellos años en que España seguía sumida en el nacionalcatolicismo, y pese a tratarse de un libro preclaro, la *Meditación española sobre la libertad religiosa* de José Jiménez Lozano tuvo poco eco, aunque sí llamó la atención de Américo Castro, a quien Jorge Guillén le indicó que hallaría sus principales tesis sobre la historia de España en este ensayo escrito por un católico que había sido corresponsal de *Destino* y de *El Norte de Castilla* en Roma, durante el Concilio. Fue así como don Américo conoció a nuestro autor y quedó maravillado ante su obra. Las tesis que plantea Jiménez Lozano, que recogen buena parte de los planteamientos de Castro

sobre la historia de España, son capitales para entender la singularidad del catolicismo que se ha venido forjando en nuestra tierra. Al humilde entender de quien esto escribe, ningún español debería desconocerlo, pero mucho menos un español —o española— que se diga católico y se sienta hijo de la Iglesia. Las claves que presenta Jiménez Lozano están en nuestra particular Edad Media, pero también en un siglo XVI marcado por la influencia que tuvo en España Erasmo de Rotterdam, así como por el papel tan esencial que jugaron los conversos en nuestra historia patria. Lo que, con estas circunstancias históricas, se va gestando en España es, a ojos de Jiménez Lozano, una religiosidad combativa, belicosa y politizada, que irá a dar en una religiosidad barroca caracterizada por estar exenta de cualquier vida interior. El siglo XVI es central en este planteamiento; en él pudo haberse llevado a cabo una reforma que no llegó a prosperar —llamémosla el erasmismo— y toda una renovación espiritual que también resultaría en parte sofocada. Pero no dejó de ser el momento de nuestros grandes místicos, de entre quienes los verdaderamente reformadores despertaron sospechas, pues eran, además, descendientes de conversos; Teresa de Jesús o Juan de la Cruz, pero también fray Luis de León, Juan

de Ávila y muchos otros. En la Contrarreforma prevaleció así más el «contra» que la «reforma», aunque la «reforma» en España ya había tenido lugar; y cuanto concernía a la otra, a la Reforma protestante, se condenó sin espacio alguno para disquisiciones. Precisamente este es uno de los aspectos que denuncia Jiménez Lozano en su *Meditación*: la falta de pensamiento, la antiintelectualidad de la Iglesia española de entonces, más centrada en el combate y en facilitar la forja de un catolicismo «de casta», frente a los de otras castas, y con esos rasgos de belicosidad y politización ya mencionados. Las palabras del libro, que pongo a continuación, dicen mucho sobre su contenido e incitarán al lector de *Acontecimiento* a explorar estos pensares de Jiménez Lozano, quien aquí se refiere a las consecuencias del panorama que presenta su *Meditación española sobre la libertad religiosa*, esto es, a la vivencia de tantos hombres y mujeres del tiempo del autor ante el pensamiento de lo religioso, cuando son cuestionados por un «inquietador de conciencias» como fue Miguel de Unamuno:

Nuestra formación religiosa, hartamente deficiente, quedaba herida de muerte tras la lectura de *La agonía del cristianismo* o *Vida de San Manuel Bueno*, pero ya sabíamos una cosa: que Dios es la única realidad necesaria y

la muerte y la resurrección los únicos problemas humanos y metafísicos. Nuestra fe aceptada por inercia de educación, de manera rutinaria e inconsciente y que, desde luego, no nos hacía reflexionar demasiado, ni, por ende, vivirla, caía ante este inquietador máximo de las conciencias, de tormentosa conciencia protestante por añadidura, de manera que se puede decir que las generaciones de jóvenes que luego hemos manifestado una profunda conciencia católica, hemos sido en cierto sentido generaciones de «conversos» porque hemos conquistado nuestra fe católica contra todos los embates de la duda y el terror de la nada, contra la rutina de nuestro catolicismo de «cristianos viejos» tan cómodo y ventajoso, a punta de oración, de reflexión, de amor, de comprensión.¹

Este texto dice mucho del autor y del contenido de su obra, tan esencial para entender nuestro catolicismo, también hoy.

Pero no se puede dejar de destacar la valiosa selección de textos que aporta el libro al final porque permitirán al lector contrastar lo expresado por Jiménez Lozano con pensares y documentos de grandes protagonistas de nuestra historia,

1. José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, p. 95.



referidos al tema de la libertad. Para Jiménez Lozano, la libertad es el principio básico del cristianismo. Él lo vivió y ese fue el eje de su vida, también de su vida

cristiana. La tesis de fondo que recorre el libro es, pues, la de esa libertad, convencido como estaba nuestro autor de que «sólo hay religión allí donde la

libertad se encuentra como en su propia casa», algo que escribió en otro lugar, pero que viene a dar luz a su *Meditación española sobre la libertad religiosa*.

La editorial Encuentro hace un gran servicio con la publicación de este libro, y se lo agradecemos de corazón.

Carmen Herrando

Perdón

Javier Barraca
Ideas y Libros Ediciones, Madrid,
2020, 176 pp.

Esperaba yo de quien ha sido discípulo de Emmanuel Levinas, con el cual realizó su tesis doctoral en la Sorbona de París, y de quien fue también dilecto discípulo de Alfonso López Quintás en la Universidad Complutense de Madrid, un argumentario en torno a las conocidas tesis del perdón de ambos autores, pero me he encontrado en *Perdón* con un libro narrativo a partir de la propia experiencia existencial del autor, escrito además con un estilo literario verdaderamente destacado, y ambas dimensiones de su presente libro me han encantado colmando mis expectativas, que no eran pequeñas. Desde el aprecio de su libertad e independencia he ido contemplando el crecimiento intelectual y creativo de Javier Barraca, y celebrando también su «ingenua» sabiduría, lo cual me ha ido reafirmando en la convicción de que es un hombre honesto y un referente moral para las nuevas generaciones, un ave rara en el envilecido panorama reflexivo de nuestros días.

Perdón se encuentra en las antípodas de cualquier exhibicionismo narcisista que se limitara a narrar sus propias «culpitas» y mucho menos a captar de ese modo la benevolencia de los lectores para enfatizar una lectura superyoica, como suele acontecer con demasiadas biografías. Al mismo tiempo, está empapado de una fuerte intención perlocucionaria/ilocucionaria, pues apela sin descanso a los lectores buscando sus rostros e interpellando sus corazones, una estructura dialógica, apelativa que espera eco y respuesta. No es, pues, en modo alguno, una lectura moralista ni parenética, ni busca dar lecciones a nadie, sino lisa y llanamente una fenomenoscopia de lo esencial del perdón a partir de la propia identidad de su autor. Esta biografía del alma va en serio, y sólo ha podido ser escrita desde la madurez. Obviamente, no dice todo, pero con lo que dice está todo dicho. Lo más esencial de *Perdón* es que, siendo obra de un narrador único, es al mismo tiempo un libro incluyente, dialógico, lo que le sitúa en el «nosotros» del yo-yo, tú-yo, tú-yo-nosotros, yo-tú-nosotros.

Nada, pues, que ver con uno de esos libros académicos

hinchados de citas y de modismos, pero artificiales, macilentos. He pasado todo el día leyendo sus páginas, y se me ha ido el tiempo de una forma casi bergsoniana. Qué tarde tan hermosa, tan luminosa. A mí, que me encantan las escrituras bendecidas estilísticamente, me ha sido también y por ello mismo bendecir las horas pasadas a pie de página, casi al pie de la cruz.

Javier Barraca, perteneciente a una clase social acomodada que ha estudiado en el extranjero, es un alma sencilla, cuenta lo que tiene que contar en conciencia sin la menor infatuación, relata sus historias cotidianas, especialmente a partir del recuerdo de su madre y de su hermano muerto a los quince años, de su primer amor, donde se fragua el absurdo de lo incomprensible, la crueldad de la vida, pero todo ello sin aparatosidad, sin alharacas, con un profundo sentido de los propios límites y una apelación a la misericordia de Dios, que no siendo explícita en estas páginas está más que implícita. Sobre todo, me ha sobrecogido la impronta de perduración de sus «pecados» juveniles y de adolescente, pequeños grandes, grandes pequeños pecados que ponen de

relieve la contrición, a veces también lo irreparable, y la esperanza en que donde abundó el pecado sobreabunde la misteriosa gracia. Nada de lo cual obsta para que Javier Barraca confiese a veces su propia incapacidad para otorgar el perdón. Desde esta perspectiva, tratase de una especie de psicoanálisis de la culpabilidad en sentido metafreudiano, un perdón no entendido como una simple recuperación metabólica y funcional de lo mismo, un «volver a la normalidad», cuando la tal normalidad es el vómito al que torna la puerca lavada.

Todo me ha recordado muchas veces a mi propio pasado, para enseñarme que el ser humano es un animal adolescente, carente, pero amado. Como en tantos autores personalistas que han estudiado la ética de la culpabilidad y la finitud (Levinas, Ricoeur, Lacroix, Nédoncelle, Mounier e incluso Marion), hay en la pluma tinta en las propias venas del autor de *Perdón* un gran deseo de ser bueno, de apostar por la vida y por su restauración permanente. Muchas gracias, maestro amigo.

Carlos Díaz



PERSPECTIVAS DEMOGRÁFICAS MUNDIALES PARA EL SIGLO XXI

José Antonio Barra Martínez

Según Naciones Unidas, la evolución de la población del planeta a lo largo del siglo **xxi** (salvo sorpresas, que puede haberlas) será la siguiente: Norteamérica tendrá un crecimiento moderado alcanzando los 500 millones de habitantes. Latinoamérica y Asia se mantendrán relativamente estables, situándose la primera en torno a los 700 millones y la segunda en unos 5.000. Europa perderá 100 millones de habitantes colocándose en unos 650. África pasará de los 1.340 millones actuales a más de 4.000 a fin de siglo. Algunos países, como Angola, Burundi, Congo-Brazzaville, la República Democrática del Congo, Malawi, Mali, Somalia, Uganda, Zambia o Níger triplicarán su población. La población total del planeta, situada hoy en unos 7.800 millones de habitantes se estabilizará a fin de siglo en torno a los 11.000 millones.

Los datos están tomados del libro *África como reto demográfico. Angola como paradigma*, escrito por Pedro RequesVelasco, catedrático de Geografía de la Universidad de Cantabria, y por Luiekakio Afonso, profesor de Geodemografía de la Universidad Agostinho Neto de Angola.

Dice el profesor Reques que «las implicaciones geopolíticas y económicas que estos datos encierran son manifiestas y son la base del nuevo orden político y económico del mundo que se está fraguando, en el que el peso del Sur será cada vez mayor» (p. 51).

En cuanto al hambre, parece haber cierta coincidencia de opiniones en que el planeta tiene capacidad

para producir la comida que vamos a ir necesitando. Tenemos un cierto margen de maniobra que —bien manejado— permitiría producir suficiente comida incluso a pesar del cambio climático. Será necesario hacer cosas tan triviales como emplear la tierra para producir alimentos en lugar de cultivos industriales. En el mejor de los casos, las zonas del planeta donde se produzca la comida y las zonas donde se necesite no van a coincidir, de modo que habrá países que tendrán necesariamente que importar alimentos, como los del Sahel y, en general, toda el África Subsahariana, donde el cambio climático será muy duro. No está nada claro que estos países vayan a tener capacidad económica para importarlos y, en caso de que la tuvieran, tampoco sabemos si sus ciudadanos dispondrán de dinero para poder comprarlos. El problema no será la escasez de alimentos, sino el acceso a los mismos, como ya quedó claro en la Cumbre Mundial sobre Alimentación celebrada en 1996 en Roma.

La clave para que 11.000 millones de personas puedan disponer de alimentos, vivienda, educación o sanidad tiene muchos aspectos. Uno es la adecuada gestión de los recursos. Otro es la aplicación a nivel internacional del principio de subsidiaridad defendido por el Papa Francisco, que exigiría disponer de una gobernanza internacional fuerte que cumpla dos funciones: por un lado, ayudar a los estados a conseguir por sí mismos sus objetivos básicos de bien común y, por otro, llegar desde el sistema internacional a donde esos estados individualmente no puedan llegar.

También será importante la actitud personal de cada uno de nosotros, que deberemos aceptar que el



Cartas de los lectores

consumo responsable e incluso la austeridad formen parte de nuestras vidas. Creo que el cambio de paradigmas que todo esto va a exigir no nos va a gustar, ya que afectará a nuestro confortable y alegre consumismo. Los paradigmas son esas ideas que aceptamos sin cuestionar, que lo impregnan todo sin darnos cuenta y que rigen nuestras vidas.

BIBLIOGRAFÍA

- RequesVelasco, Pedro y Afonso, Luiekakio (2017). *África como reto demográfico. Angola como paradigma. (Africa as a demographic challenge. Angola as a paradigm)*. Madrid: Casa África y Libros de la Catarata, 112 pp. ISBN: 978-84-9097-278-6.
- Pérez de Armiño, Karlos (1998). «El futuro del hambre: población, alimentación y pobreza en las primeras décadas del siglo XXI». *Cuadernos de trabajo Hegoa*, n.º 22. (Ejemplar dedicado a: El futuro del hambre: Población, alimentación y pobreza en las primeras décadas del siglo XXI), págs. 1-52. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4462273>
- De Juan Fernández, Jorge (2017). «La subsidiariedad, un principio para el servicio a la sociedad». *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n.º 32, 2016-2017, págs. 657-682. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6353463>

■ Análisis

**Entre
el poder
y la impotencia**



PRESENTACIÓN

EMMANUEL BUCH CAMÍ
Director de *Acontecimiento*

Poder para poder ser, poder para ser con otros, poder para que otros sean. Pero cómo poder ser junto a quienes no pueden ni aún imaginar que podrían, cómo resistir los contra-poderes que tan poderosos son. El Perich, humorista gráfico, publicó en 1975 un libro de viñetas titulado *Diálogos entre el poder y el no poder*, ilustrando la portada con un enorme rollo de papel higiénico. ¿Qué diálogo cabe entre la fuerza y la debilidad? ¿Qué decirse entre los poderosos y quienes no tienen poder ni aún para decirse, para nombrarse a sí mismos? Sobre todo, ¿de qué lado nos queremos nosotros? ¿junto a quiénes estamos, en realidad? ¿qué precio estamos pagando por estar dónde decimos estar? ¿qué precio estamos pagando por no estar dónde decimos estar? ¿Bastarán acaso unas pocas palabras hermosas, tan benevolentes como impotentes?... «Nunca te entregues ni te apartes / junto al camino, nunca digas / no puedo más y aquí me quedo.» (J. A. Goytisolo). ¿Será suficiente proponer condiciones de diálogo imposibles de cumplir pero con dulce aroma de adormidera? ¿Qué ética dialógica podría ofrecer garantía de respeto a quienes son ignorados como «desperdicios humanos», personas que apenas son consideradas «productos residuales» (Z. Bauman)?

Ante todos los rostros depauperados, hendidos por el rayo y en su mitad podridos, nos recordamos que «el poder brota no sólo de las capacidades propias, sino de las fuerzas que nos confieren quienes nos aman» (Carlos Díaz); nos convocamos a un amor recio que reconozca al otro, que le aúpe. Para aunar, nos exigimos en la práctica cotidiana de la *auctoritas*, que confiera auge aún al más inerme de los semejantes. Para resistir

la tentación de cualquier forma de *potestas*, que deviene opresión social, religiosa o intrafamiliar, nos queremos en la *a-cracia*, en la vitalidad paradójica del no-poder, que no sabe ni quiere de otra relación que no sea *respectus*, mirada respetuosa, mirada ética del otro, en especial «de los hombres que están en los basureros de la historia» (M. Legido).

No somos titanes poderosos, autosuficientes. No somos ni nos queremos Prometeos. Tampoco somos adolescentes ingenuos; ya hemos doblado el Cabo de no pocas batallas, con resultado desigual. Pero seguimos animados, no claudicamos a la vagancia del alma. Porque la apisonadora del poder, de los poderes, de los poderosos, sigue triturando sin rubor a los más, porque son menos: «aunque estuviéramos seguros del fracaso, nos pondríamos en marcha de todas formas, porque el silencio se ha convertido en intolerable» (E. Mounier). Seguimos animados, porque nos sustenta el contra-poder más poderoso: la locura de la Cruz, donde todas las sabidurías necias, todos los poderes oscuros, se estrellan y son vencidos: «La piedra que los edificadores desecharon, ha venido a ser la cabeza del ángulo» (1.ª P. 2,7). Nuestra esperanza se sustenta en la paradójica victoria del Cordero y, de su mano, en la reivindicación de los pobres en espíritu, que por sí mismos nada pueden: «lo necio del mundo escogió Dios, para avergonzar a los sabios; y lo débil del mundo escogió Dios, para avergonzar a lo fuerte; y lo vil del mundo y lo menospreciado escogió Dios, y lo que no es, para deshacer lo que es, a fin de que nadie se jacte en su presencia.» (1.ª Cor.1,27-29). 

DEL PODER, LA IMPOTENCIA Y LA ACRACIA

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN

Profesor de Filosofía

Miembro del Instituto E. Mounier

INTRODUCCIÓN

¿Qué es el poder? No es sencillo dar una imagen general. Es una dimensión del comportamiento humano omnipresente y profundamente vinculada a las relaciones sociales de todo tipo, desde las de pareja o del núcleo familiar, hasta las de la sociedad en su conjunto o los países en sus relaciones internacionales. Y se hace presente como un hacerse valer y respetar, como capacidad creadora, pero también como fuerza, como capacidad de lograr que otras personas hagan lo que nosotros queremos que hagan, como dominación. Por esta doble dimensión, es imprescindible evitar la acumulación de poder, pero también es necesario favorecer y posibilitar el empoderamiento de la gente, sobre todo de quienes se encuentran en condición de vulnerabilidad, quienes se sienten impotentes o son reducidos a la impotencia; hay que reconocerles sus derechos y favorecer su capacidad para ejercerlos y disfrutarlos. Y habría además un tercer enfoque absolutamente radical: la renuncia total al uso del poder-fuerza, el no poder o la a-cracia: la aceptación de la vulnerabilidad y la indefensión, como defensa radical y máxima «fuerza» presente en la no violencia activa. Es la imagen del Dios débil, del sufrimiento del inocente, la de quien sabe que «Para venir a poseerlo todo, no quieras poseer algo en nada. Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada».

POLISEMIA

Sinuosas y difusas son las fronteras del concepto de «poder», por lo que no es sencillo dar una imagen general del mismo, aunque es posible analizar con detalle aspectos concretos. Quizá, el primer riesgo que convenga evitar es el de cosificar o esencializar el referente del concepto, dotando al Poder, así, con mayúsculas, de

una entidad de la que carece. Más bien, debemos entenderlo como una dimensión del comportamiento humano omnipresente y profundamente vinculada a las relaciones interpersonales y sociales. El hecho de que nuestra vida solo pueda darse en el seno de una sociedad lleva consigo que surjan relaciones de poder y que este no se distribuya por igual entre todos los miembros del grupo, sea este más o menos grande: la familia, el grupo de amigos o de colegas en el trabajo, el pueblo o la tribu en algunos contextos, la sociedad..., incluso la Tierra como casa común.

No se agota, sin embargo, en las relaciones sociales. El poder es también un rasgo que configura nuestra propia dimensión individual, como personas concretas. La ética platónica consideraba la fortaleza como una virtud, aunque con un término claramente masculino (*ἀνδρεία*, hombría), y de hecho en latín se tradujo como *fortitudo*, más relacionado con la fuerza en general. Esa virtud se identifica con la capacidad de afrontar el miedo con valor, pero también con la fuerza y el vigor, algo propio del poder en sentido positivo.

En ese mismo sentido positivo, Spinoza ponía el *conatus*, esto es, el esfuerzo, empeño, impulso, inclinación, tendencia... a seguir existiendo y mejorar, como dimensión trascendental de todo ser, incluido claro está el ser humano. Y Nietzsche era todavía más contundente: el ser humano que tiene voluntad de poder intenta siempre superarse a sí mismo, mejorarse en todas sus facetas, sin tener en cuenta lo que otras personas digan o piensen. Es la persona que procura vivir de una manera tal que, si tuviera que vivir de nuevo infinidad de veces esa misma vida, sería feliz al hacerlo. Es la persona libre que repudia la debilidad y la esclavitud. Paradójicamente, el máximo nivel de la voluntad de poder nietzscheana es ocupado por el niño de la metáfora, que se inicia con el camello y supera la etapa del león, paradoja acentuada por el hecho de que, cuando pone posibles ejemplos concretos de superhombres,

mencione, entre otros, a Napoleón y a Jesús como modelos de superhombre, pero también modelos radicalmente de plenitud personal.

Mas cristiano y menos nietzscheano, lo recoge bien Kipling en unos versos de su famoso poema *Sí*: «Si lo-
gras que tus nervios y el corazón te asistan, aun des-
pués de su fuga de tu cuerpo en fatiga, y se agarren
contigo cuando no quede nada porque tú lo deseas y
lo quieres y mandas».

Podemos, por tanto, afirmar que el poder, siendo conscientes de la riqueza semántica del concepto, es éticamente neutro, o más bien versátil. Es capacidad de hacer, por tanto, algo positivo y deseable, pero también es capacidad de imponer, es decir de buscar el sometimiento de las personas que nos rodean, obligarlas a hacer, bien por la fuerza o por la persuasión manipuladora, lo que nosotros queremos que hagan. En grado sumo, es lograr que interioricen nuestro querer, esto es, conseguir que quieran hacer lo que nosotros queremos que hagan, con frecuencia en nuestro propio beneficio. Es el poder como opresión o dominación.

Sin embargo, la carencia de poder, la impotencia e incluso la simple debilidad tienen sustancialmente un valor negativo. La terrible sensación de sentirse impotente, incapacitado, es profundamente disruptiva y suele provocar un efecto en cascada: la impotencia es un proceso de retroalimentación en el que las técnicas del control y sometimiento provocan que cada vez sea más sencillo mantener ese sometimiento porque las personas dominadas van asumiendo su condición de servidumbre. La diabólica espiral de destrucción de las personas se presenta con claridad en el caso de los campos de exterminio, pero es igualmente clara en el caso de la novela *1984*, pues consumado el proyecto de control, resulta innecesario dar muerte al potencial rebelde. La servidumbre se ha convertido ya en servidumbre voluntaria, como bien señaló Etienne de la Boétie.

CONTRA LA DOMINACIÓN Y LA IMPOTENCIA

Teniendo en cuenta lo anterior, resulta necesario, por una parte, diseñar estrategias que eviten el deslizamiento del poder hacia la dominación y, por otra parte, implementar intervenciones orientadas a lograr el empoderamiento y la capacitación de las personas débiles. Controlar el poder ha sido un objetivo buscado con reiteración a lo largo de la historia humana. La cultura occidental, la que tenemos más cerca y la que más ha contribuido a configurar nuestra propia identidad, ha sido un buen ejemplo de estos esfuerzos. Sentaron en gran parte las bases del proyecto de una sociedad sin dominación los griegos y los romanos antiguos, proponiendo

como estrategia generalizada la democracia, acompañada de cuatro rasgos centrales: *isegoría* (todos los ciudadanos pueden hablar sobre los temas que afectan a sus vidas), *isonomía* (igualdad ante la ley) e incluso *isomoiría* (la igualdad en la riqueza), aunque de esta apenas hablaron. Añadieron otro rasgo importante que cargaba el peso de su ejercicio sobre cada ciudadano concreto, la *parrexía* o voluntad de verdad, esto es, el valor para defender en público aquello que se considera verdadero, aunque se padezca el rechazo de la mayoría y se corra peligro. Primero Foucault y luego también Judith Butler han hecho aportaciones muy importantes en este sentido. En todo caso, la tendencia a controlar el poder, a impedir que se acumule demasiado poder en pocas manos, ha sido una constante, que se hace presente en los modelos de democracia que surgen en la Edad Moderna en Europa forjados en las grandes revoluciones del xvii y el xviii. Quizá donde se articuló con mayor rigor fue en la democracia de Estados Unidos, con su complejo sistema de controles y equilibrios, pero también en las democracias europeas.

Los anarquistas se tomaron especialmente en serio este tema, precisamente porque para ellos el núcleo fundamental de los problemas sociales era más la opresión y la dominación, por encima incluso de la explotación en el trabajo asalariado. Para los anarquistas, la democracia liberal burguesa, aunque es un claro avance respecto a las previas monarquías absolutas, es completamente insuficiente para afrontar el riesgo de un poder convertido en dominación y opresión. Su ideal era y sigue siendo, precisamente, la a-cracia, el no-poder, un paso más allá de la democracia (poder para el pueblo), hacia una sociedad en permanente esfuerzo de disolución del poder-dominación que tiende a reaparecer en el momento que dejamos de impedirlo activamente. Centrados en la vida política, aportaron prefiguraciones específicas de ese no-poder: la organización horizontal, la constante rotación en los puestos proclives a detentar el poder, el apoyo mutuo solidario y la libertad personal radical.

CAPACITACIÓN Y EMPODERAMIENTO

Modificar las relaciones sociales es condición necesaria para avanzar hacia una sociedad sin opresión ni dominación, pero no es suficiente. El cambio debe incluir a la persona concreta, a cada persona concreta, en un largo proceso de capacitación y empoderamiento que se inicia en la infancia más temprana y dura toda una vida. La psicología social insiste mucho en la necesidad de combatir la baja autoestima y cuidar la asertividad, que en definitiva es la capacidad de defender las

propias ideas y el propio espacio en las relaciones sociales sin agresividad. En un enfoque clásico aristotélico, sería el término medio entre la pasividad y sumisión, por un lado, y la agresividad e imposición por el otro extremo. Otro modo de entender la asertividad es como fuerza del yo, esto es, ser una persona emocionalmente estable, madura, enfrentada a la realidad, calmada, con capacidad de gestionar las dificultades emocionales. En la lucha por el reconocimiento de la que hablaba Alex Honneth, el reconocimiento social como objetivo en principio asequible para todas las personas, pero no es una lucha fácil sobre todo cuando se forma parte de grupos en los que se genera una dinámica de jerarquización acompañada de dominación, en el colegio o el trabajo, por ejemplo. Y mucho menos sencillo cuando se forma parte de colectivos que han sido durante mucho tiempo sometidos y oprimidos por la sociedad que les rodea o simplemente ninguneados e invisibilizados. Los condenados de la Tierra de los que habló Franz Fanon, o «los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada», como decía Galeano.

En la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing en 1995, los 189 países presentes adoptaron por unanimidad la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing, en la que por primera vez aparece un término que pronto se convierte en muy importante en los esfuerzos por ayudar a las mujeres como colectivo especialmente dominado u oprimido: el empoderamiento. Hay que hacer visibles a quienes no lo son y dar poder a quienes no lo tienen. Desde entonces ha rebasado el ámbito de la desigualdad de género y ha pasado a ser aceptado en el marco de quienes diseñan políticas encaminadas a reconocer un mayor protagonismo a comunidades claramente discriminadas ya sea por razones económicas: todas aquellas personas que están bajo en el ámbito de la pobreza extrema de acuerdo con los índices de la llamada pobreza multidimensional. En el caso específico de las mujeres, el PNUD decidió generar un índice de empoderamiento que hiciera posible definir con mayor rigor de qué se estaba hablando y cómo se podía detectar la situación real de las mujeres aplicando estos indicadores: proporción de escaños ocupados por mujeres en los parlamentos nacionales; porcentaje de mujeres en puestos de decisión económica (incluidas las ocupaciones administrativas, directivas, profesionales y técnicas) y cuota de ingresos salariales de las mujeres (ingresos de los hombres frente a los de las mujeres). La discusión sobre los indicadores y la forma de medirlos sigue abierta, pero el enfoque deja claro el objetivo final: la igualdad y la ausencia de relaciones de dominación.

En las mismas fechas, siguiendo trabajos realizados con anterioridad, Amartya Sen fue desarrollando una

teoría de las capacidades, dando un vuelco hasta lo que entonces había sido el Índice de Desarrollo Humano. El enfoque de las capacidades es un enfoque normativo del bienestar humano que no se queda en los derechos que pueda tener una persona o el grado de libertad de que disponga para actuar, sino más bien en la capacidad real de las personas para lograr su bienestar, para lograr llevar adelante sus propios proyectos de vida y bienestar. En parte recuerda a las críticas contra la reducción de los derechos humanos a derechos formales individuales, sin tener en cuenta las condiciones sociales y económicas, pero en este caso lo que está en juego es la *agency*, esto es, la capacidad de actuar y provocar cambios, cuyo logro puede evaluarse en términos de sus propios valores y objetivos. Las personas ya no son súbditos, pero tampoco son solo ciudadanos titulares de derechos, sino que se pone el foco en el llegar a ser agentes activos, miembros de la sociedad, con la capacidad de participar en acciones económicas, sociales y políticas. Se trata de ser muy conscientes de que no basta con ser titular de unos derechos: solo se tienen si uno mismo es capaz de ejercerlos. Marta Nussbaum colabora con Sen, pero desarrollar su propio enfoque, llegando a proponer, aunque solo de manera provisional y revisable, hasta diez indicadores de capacidad.

Lo importante de estos enfoques es el impacto que han tenido en las políticas de desarrollo, incluidos los sucesivos planes de desarrollo sostenible e integral con objetivos precisos, indicadores también concretos de evaluación y rendición de cuentas en las políticas diseñada para alcanzar esos objetivos. Y para el tema que nos ocupa, su directa vinculación con el tema del poder en sentido positivo, como reconoce el DEL al definir la palabra capacidad: «1. f. Cualidad de capaz. (...) Capacidad para el cargo que se desempeña. Capacidad intelectual» con dos usos «*capacidad de obrar*: 1. f. Der. Aptitud para ejercer personalmente un derecho y el cumplimiento de una obligación. *Capacidad jurídica* 1. f. Der. Aptitud legal para ser sujeto de derechos y obligaciones».

En este caso, no obstante, el empoderamiento nunca puede venir del exterior, pues no sería genuino empoderamiento: es imposible empoderar a quien, por causas variadas, no quiere empoderarse. Los anarquistas recordaban que en este mundo hay esclavos porque hay amos, pero también hay amos porque hay esclavos, en una relación de circularidad causal y dialéctica para la que es difícil poner tanto un origen como una fecha de desaparición. En el proceso de educación resulta, quizá, algo más sencillo pues, adecuadamente entendido, el objetivo fundamental es que el discente llegue a valerse por sí mismo, alcance la madurez y la

independencia. Si su educación no ha sido claramente descuidada por su familia y por la escuela, al final del proceso será capaz de valerse por sí mismo y llevar adelante su personal proyecto de vida sin poner su vida en manos de otras personas. Pero en la práctica social y política habitual, son demasiadas las personas que prefieren delegar, en principio en los asuntos que consideran que no son de su inmediata preocupación, pero esas pequeñas concesiones pueden afectar negativamente y dar entrada a una dominación generalizada. Por eso mismo, por las dificultades que conlleva y por la ineludible dimensión personal y comunitaria, quizá el único enfoque sólido de los procesos de empoderamiento sea adaptar una frase de Pablo Freire referida a la educación: Nadie empodera a nadie; los seres humanos se empoderan en comunidad, los unos a los otros.

EL NO PODER RADICAL: EL ELOGIO DE LA DEBILIDAD

El último y breve párrafo me lleva a una paradoja también radical. Retomando una aportación clásica del anarquismo, no hay caminos fáciles para acabar con la opresión y la dominación que acompaña habitualmente al uso del poder en la convivencia social y personal. Si quieres acabar con el poder, no puedes conquistar el poder. Nunca lo conseguirás sustituyendo a los actuales poderosos por otros nuevos; entre otras cosas, lo más probable es que tú mismo termines estando entre esas personas poderosas contra las que te has levantado. La lista de ejemplos es enorme y cada cual puede poner el que más le guste. Ciertamente es que esa lista está llena de matices y grados, pero el fondo es el mismo. Cuando alguna persona logra salir de posiciones de poder sin ser contagiado por ellas, algo que también ocurre, normalmente se debe a que no se ha mantenido mucho en el cargo y ha organizado el ejercicio del gobierno con reglas radicalmente horizontales.

Lo paradójico de esta situación es que requiere tener la fuerza suficiente como para no ejercer la fuerza. Ese es en gran parte el núcleo de una propuesta política que toma cuerpo coherente a finales del siglo XIX, pero partiendo de experiencias previas y sobre todo de una propuesta moral potente: la no violencia activa. De manera organizada y colaborativa, con ideas claras y con denuncia aún más clara de toda situación de dominación, su estrategia para enfrentar y doblegar a quienes ejercen la más radical forma de dominación, la que recurre a la pura fuerza violenta, es precisamente no utilizar la violencia. No caen en la trampa de justificar el uso de la violencia apelando a la finalidad más elevada de acabar con la opresión, puesto que son conscientes de que los medios deben ser

coherentes con los fines. En parte implica la renuncia a pensar —un pensamiento con fuertes dosis de ingenuidad en el mejor de los casos—, que puede darse un proceso revolucionario, por lo tanto, violento, que permita la eclosión de una sociedad en la que ya no haya más dominación ni opresión. Las revoluciones traumáticas, habitualmente son revoluciones «traumatizadas» en las que la efímera satisfacción que se obtiene tras acabar con los opresores de turno, da paso rápidamente a la dolorosa comprobación de que aquellos opresores fatídicos han sido sustituidos por otros bastante parecidos, si no son algo peores. El único camino es el de la prefiguración, es decir, mostrar en la actualidad, en el presente denso, una forma de relaciones en las que el poder está ausente. Es lo que recoge la famosa frase atribuida a Gandhi: No hay caminos para la paz; la paz es el camino.

Esa es, desde otro punto de vista, la posición de Levinas cuando distingue claramente entre moral y ética. En el campo de la moral, es posible que encontremos justificaciones para el uso de la violencia y el poder en algunas situaciones, incluso en muchas una vez que aceptamos las reglas del juego. Pero la ética surge precisamente cuando nos encontramos frente al rostro del otro, no frente a su cara, cuando estamos pendientes más de su mirada que de sus ojos, pues es el rostro del otro el que nos hace sentirnos profundamente vulnerables, nos hace perder nuestra propia seguridad y nos convierte en sus rehenes hasta el punto de darle prioridad en los objetivos que pretendemos conseguir. Solo entonces superamos los marcos morales, la contabilidad moral en la que podemos sopesar el valor de una vida humana apelando a cálculos cuantitativos de su valor (¿o de su precio?). Los otros, los sin rostro, dejan de ser personas y pasan a ser cifras en una estadística, o minúsculos puntitos negros que divisamos desde lo alto de nuestra noria, como recoge el espléndido diálogo que mantienen Martins (Joseph Cottens) y Lime (Orson Wells) en la película *El tercer hombre*.

La raíz de la lucha contra el poder nos exige cambiar el registro, abandonar el ideal de un sujeto moral autónomo, o en todo caso, subordinar la autonomía al hecho de que dependemos constitutivamente de las demás personas, una autonomía que acepta su radical fragilidad. Nuestra subjetividad pasa a cambiar de código y renuncia a la idea de un sujeto que se crea a sí mismo, un sujeto que se da así mismo la ley, con pretensiones además de que esa ley se convierta en ley universal. Muy al contrario, nuestra subjetividad solo se construye a partir de la relacionalidad y de la dependencia: es una subjetividad abierta al otro. La integridad del sujeto libre y racional, ingenuamente seguro en su pequeño

oasis de bienestar, deja paso a una vulnerabilidad sensible al dolor y al sufrimiento del otro. La ética de Levinas es una metafísica radical que se construye a partir de la crítica de la egología, del sujeto libre, que se hace a sí mismo; es una metafísica que renuncia a una ontología de la totalidad y acepta una filosofía primera del infinito, de lo totalmente otro que precisamente por ser lo totalmente otro, nos hace ver que nada en este mundo puede tener pretensiones de totalidad. Recuperando, modificada, una célebre frase del teatro clásico español, de Dios abajo, ninguno: nadie puede erigirse en Dios, ni siquiera en un dios

Esa vulnerabilidad es la que está presente en el breve diálogo entre Dios y Caín en el Génesis: «¿Dónde está tu hermano, Caín?», pregunta Dios y Caín da la respuesta reveladora de su egología anti-ética: «¿Acaso soy el guardián de mi hermano?». Estamos ante una manera diferente de entender a Dios, muy alejada del Dios omnipotente, y muy próximo al Dios lento a la cólera y rico en misericordia del que habla una y otra vez la Biblia, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. Es el Dios de la sagrada anarquía, el Dios débil del que habla John Caputo. Siguiendo la tesis de Benjamin sobre el progreso, señala Caputo que del Paraíso surgen dos brisas o soplos. Una más bien huracanada, la del progreso, que acumula ruinas, y también de las revoluciones, que construyen espejismos de libertad sobre montañas de cadáveres, revoluciones que se inician con el *destruam* citado por Proudhon, pero apenas

puede llegar al *aedificabo* que haga realidad las elevadas expectativas que inspiraba el proceso revolucionario.

La otra brisa es justo lo contrario, la brisa suave del Espíritu, débil y gentil. Es la brisa del poder débil de Dios que ofrece una esperanza frente al poder fuerte que castiga y destroza. Es el Dios que promete sin causa, que sigue confiando en los seres humanos una y otra vez, incluso después de Adán y Eva y después de Caín; es el Espíritu que sopla y da vida y plenitud, que lava el rostro de lo inmundo, llueve nuestra sequía y nos sana; que doma todo lo que es rígido, funde el témpano y encamina lo extraviado.

La mejor manera de afrontar el poder es dejar que irrumpa el acontecimiento, el tiempo del *kairós* en el que percibimos la presencia del Reino de los Cielos entre nosotros. Es el acontecimiento del Dios que no crea todo en siete días, sino que sopla vida sobre la materia informe. Una vez más, nos situamos ante una paradójica situación: la materia sigue siendo informe, esto es, la dominación y la opresión siguen reapareciendo constantemente en el marco del mundo realmente existente. No hay ni habrá paraíso en la Tierra que garantice una humanidad plena y reconciliada. Ni siquiera lo consiguió Dios, cuyo paraíso terminó mal, bastante mal, por más que diera paso a la historia de la salvación. Pero sí es posible en todo momento, es además necesario, hacer presente una vida compartida sin dominación ni opresión, una vida en la que el poder sea creador y no destructor. 

LA FALTA ABSOLUTA DE PARRESÍA CORROMPE ABSOLUTAMENTE

CARLOS DÍAZ

Miembro del Instituto E. Mounier

1. Precisamente de lo que hoy carecen las estructuras de poder es de autoridad, y desde luego es un tema ausente en el debate sobre los famosos *empoderamientos*.

Yo hace tiempo que apenas me fío de los diccionarios, y desde luego cuando leo definiciones como la siguiente me ratifico en mi actitud: «*Parresía*: aparentar que se habla audaz y libremente al decir las cosas, ofensivas al parecer, y en realidad gratas o halagüeñas para aquel a quien se le dicen». Esto lo firma el *Diccionario de la Lengua Española*. Seguramente entre nuestros académicos habrá más de uno que sepa griego, o incluso ética, pero no sé si algo de teología. Comprendo que todos tenemos ideologías deformadoras, sin embargo lo que me resulta más difícil de roer es que se sepa tan poco de los conceptos antropológicos básicos, y que se conceda tan poca importancia a sus consecuencias.

2. El vocablo griego *parrhesía* (παρρησία) deriva de *παν* (todo) y de *ρησις/ρησις* (locución) y significa *decirlo todo*, aunque también deriva de *ῥεο* (reo, fluir). Es el hablar decidido, con libertad y franqueza, sin tapujos, con valentía y audacia para decir sin equívocos desenmascarando la mentira y los engaños con los que se pretende tergiversar, manipular y acallar la verdad; en suma, decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad, aunque el mundo se venga abajo y ruja el cielo, las verdades del barquero dichas donde hay que decirlas, aunque a uno le tiemblen las piernas.

Quien vive *parresiacamente* sostiene una *utoprófética* relación indisoluble con la verdad: sin esperar a que el lobo y el cordero eternicen rondas ideales de diálogo. Hay que apretar. El *parrhesiastés* encarna la verdad, que a él le convierte en verdaderamente verdadero. Sin esa relación entre verdad objetiva y veracidad subjetiva, la mentira se ofrece como verdad, lo cual hace depender al mentiroso de la verdad que conculca, pues la inverecundia necesita

para su autodefensa de otra mentira que la purifique, misión de suyo imposible: quien se avergüenza de sus mentiras es tributario de las verdades que niega. Pero quien es *parresaico* (*parrhesiastes*) dice la verdad *con fuerza doble*: por la fuerza misma que la verdad posee, y por su vivencia de la misma: voluntad de verdad, no dominio de ella. Por eso el *parresiarca* no es un impostor, ni un manipulador, ni un embaucador; el ánimo de la verdad que propone es *transitivo*, sin ensimismamiento.

El *parresiarca* jamás anuncia la verdad que ignora o la hipótesis que supone, ni espera decirla sólo catárticamente después de dichas todas las mentiras, ni define a la verdad como mentira y a la mentira como verdad (postverdad), es totalmente engendrado por la verdad y no un engendro de la mentira, hijo de la verdad y padre de la vida. Allí donde está el parresiarca, allí está la realidad, no hay que ir a otra parte: *venid y veréis*.

3. Otra cosa es que esa verdad por él enaltecida sea por los demás aceptada; no todos saben, quieren o pueden liberar las cadenas de su propio miedo (aferrarse al miedo para no enloquecer es el comienzo del enloquecimiento) ni del engolfamiento en sus egopatías. Por eso revelar la verdad coloca al sujeto de *parresía* en una posición de inferioridad y de peligro, pero él insiste en hablar de la verdad con la verdad que ofrece porque en ella cree y lo considera su obligación inexcusable.

Y aquí aparece otra nota esencial de la *parresía*: la *humildad sin prepotencia frente al poder de la mentira, y la capacidad de sufrir*, a veces hasta la inmolación, la *martyría* final. Todo lo cual se sitúa en la antípoda del kamikaze o del terrorista sin esperanza. He aquí que la liberación del tú puede pedir, y de hecho pide de suyo, la entrega servicial pero no esclava, sino liberadora, del propio yo, a la vez libre y siervo arbitrio, sumisión voluntaria a la verdad y voluntad liberadora. He aquí también que la verdad valía

más incluso que la vida; o mejor, y que la verdad sólo podía decirse con la efusión de sangre: en última determinación, nada se testifica *sine sanguinis effusione*, sacramento por su *capacidad para convertir en sagrada la verdad proclamada*. ¿Acaso no consiste la *virtud* en esto, en la *fuerza* con que se entrega la verdad? Toda falta a la verdad es in-decencia, in-moralidad.

4. Ahora bien, la parresía es univitelina de la épiméleia o cuidado, en su doble dimensión de cuidado para sí (*cura sui*) y de cuidado del otro (*cura alterius*), lo que la convierte en *virtud pública*, en *virtud sociopolítica*, evidenciando de paso la cinica falacia progresista que defiende las virtudes públicas sin las privadas, así como también de la falacia integrista que apuesta por virtudes privadas sin virtudes públicas, y en ambos casos sin horizonte societario alguno, tan sólo esquizofrenia. Una ciudad en la que cada cual cuidase de sí mismo como a la inversa encontraría en sí misma el principio de su perpetuación comunitaria.

Esta virtud, cuyo lema imperecedero es el «cuida al prójimo como a ti mismo», sólo puede habilitarse o hacerse hábil cuando el tú es mi prójimo como yo lo soy para él, algo denostado hoy como consecuencia del capitalismo teóforo imperante y del abandono de la regla de oro de la moral; dicho de otro modo, la *partitocracia parlamentaria* es incapaz de generar bien común porque el de la bancada contraria es el enemigo, comedia y vodevil astragante donde brilla por su ausencia la alegría del servir. Es el charco donde croan *empoderados* y *empoderadas*, incapaces de *autoría*. La crisis de identidad parresiaca permite esperpentos políticos y culturales propios de sofistas sin desbastar.

5. Por otra parte, el politiquero pierde con la verdad su *credibilidad de hecho* y su *credentidad de derecho*, pasando a ser las instituciones políticas literalmente el primer problema del pueblo, que sigue pedaleando con la cabeza gacha para sobrevivir como puede, entre el autoritarismo y el permisivismo, ambos fruto del relativismo en el cual nada vale más que nada porque cada uno quiere valer más que todo y que todos.

Desgraciada generación de alguaciles alguacilados, tan abundante en aulas y métodos educativos

como carente de maestros de virtud. ¡Ser maestro, ser maestra! ¡Gozar del sacrificio del estudiar y del gastarse por amor a la verdad transitivamente ejercitada, fuera de los tópicos comunes, y de los vómitos sociales, más allá del trepar y del manducar! ¿Dónde queda la *autoridad parresiaca*? *Auctoritas* es la desembocadura de un río de oro en cada uno de sus meandros: viene de *augeo* (aupar, elevar), pasa por *auxi* (auxiliar, ayudar), y se convierte en *auctum* (convertirse en autor responsable). ¿Dónde fue a parar ese acuífero, o ya se secaron aquellas aguas suyas con las cuales regaba y fertilizaba?

Esta generación con tantas escuelas pero tan pocos maestros de vida necesita referentes parresiacos. O sea, *testigos*. *Testigo* era aquel que juraba por su vida la verdad que defendía agarrando sus *testes*, sus *testículos*, pues exponerse a su castración hubiera podido resultar demasiado duro. Necesitamos echarle...., porque quien defiende sus testículos los perderá y se volverá estéril, sin que por esto decir quiera yo ser considerado como machista de/generado, o sea, fuera de género.

6. Tenemos derecho al honor, derecho al derecho, que no se nos va a regalar sin cumplir con la decencia mínima de ser humanos, descendientes del nuevo *Adam*, pues una sociedad des-humanizada carece de *parresía*. Así que, a modo de coda final, pongo las primeras piedras del *destruam et aedificabo* para un *vocabulario básico del endebilitar parresiaco*. Lo primero será abolir el Ministerio o Ministerios Estatales de Empoderamiento (todo con mayúsculas); lo segundo, romper el carnet de empoderadora o de empoderador; tercero, rechazar el lema «la empoderadora (o el empoderador) que nos empodere buena empoderadora (o buen empoderador) será»; cuarto, abolir los ejércitos que nos empoderan aunque estén duplicados (ejército español, OTAN, y ejército mundial en ciernes); quinto, eliminar los bancos empoderadores de sí mismos; sexto, resignificar el himno «arriba los pobres del mundo». Y luego bajamos a orinar, primera a la izquierda.

Queda abierta esta iniciativa para quienes deseen añadir nuevas formas de desempoderamiento constructivo sin cargo al fondo de reptiles de los presupuestos generales del Estado. 

SOBRE PODER Y TECNOLOGÍA EN EL ÁMBITO EDUCATIVO: UNA PROPUESTA DE FORMACIÓN

AARÓN MORENO INGLÉS

Universidad Autónoma de Madrid
Máster en Filosofía (KU Leuven)

Siempre es un reto sentarse en la mesa con dos conceptos tan complejos de desgranar como son los de *poder* y *tecnología*, y más aún cuando se pretenden analizar en conjunto sus implicaciones en la esfera educativa. En la práctica, sin embargo, no es tan difícil observar cómo en el aula (y en multitud de otros ámbitos) se suelen adoptar herramientas innovadoras que, promulgadas por ciertas élites económicas y políticas, son aceptadas sin mayor reflexión u oposición social. El problema aparece cuando valoramos la posibilidad de que existan ciertos poderes fácticos ejerciéndose a través de estas tecnologías, cuyas implicaciones muchas veces escapan a la comprensión del profesorado y alumnado. ¿Somos conscientes de las consecuencias que tiene el uso acrítico de las TIC para el conjunto de la comunidad educativa? ¿Somos realmente *soberanos* de estas tecnologías? Teniendo en cuenta estas preguntas, el objetivo de este artículo no es sólo arrojar luz sobre la forma en la que se intersecan el poder y la tecnología en el ámbito educativo, sino también elaborar una propuesta normativa sobre educación en TIC que nos ayude a utilizarlas de forma crítica y consciente.

* * *

Decía Foucault que es un error concebir *el poder* como propiedad u objeto de una clase dominante. Es quizás más adecuado entender que el poder discurre por todos los estratos de la sociedad y se expresa en actos, a través de relaciones desiguales y «dispositivos» mediante los cuales este se ejerce. A su vez, estas relaciones suponen necesariamente la existencia de un discurso sobre dicho poder, que se aprueba o se rechaza fervientemente por cada una de las partes implicadas. De esta forma, la legitimación y la oposición hacia el poder coexisten en un mismo plano, hasta el punto en que Foucault entiende que el poder es un arma de doble filo, ya que «donde hay poder, hay resistencia»¹.

Siguiendo esta línea de pensamiento, se podría entender que la tecnología se nos presenta en dos vertientes: una como dispositivo foucaultiano, a través del cual se ejerce ese poder y se pone de manifiesto la relación de dominación; y otra, como instrumento de resistencia que reequilibra este poder y, de este modo, empodera al extremo más débil. Más allá de la definición que adoptemos, es fundamental tener en cuenta que la tecnología está marcada por las leyes y el arbitrio que rigen su diseño, su constitución, y sus diferentes aplicaciones. Las instituciones implicadas en su creación juegan un rol clave en determinar la función que la tecnología cumple en la sociedad. Por tanto, estos *diseñadores* de tecnología incorporan inevitablemente una cosmovisión, una perspectiva moral y una intencionalidad en sus nuevas creaciones. Aquí se incluye también, por supuesto, la tecnología para uso educativo.

Reconocer esto no tendría por qué ser problemático *a priori*. Nos permitiría, por un lado, llevar a cabo una discusión exhaustiva sobre los valores y objetivos que queremos promulgar a través de la tecnología y, posteriormente, diseñar las aplicaciones y los instrumentos tecnológicos según nos convengan. Por otra parte, esta discusión nos daría las herramientas para comparar distintos modelos de TIC y elegir los que más convengan a nuestro proyecto educativo de entre la oferta presente en el mercado. Sin embargo, la realidad entorno al control del diseño y la producción de la tecnología es bien distinta. La tendencia monopolística que encontramos respecto a las empresas tecnológicas en general, y a la tecnología educativa en particular, hace que cada vez sea más complicado democratizar las decisiones sobre el tipo de tecnología que se usa en nuestras aulas, puesto que su creación y control está cada vez más concentrado en unas pocas manos.² No obstante, dada la conexión establecida previamente entre los conceptos de *poder* y *tecnología*, es importante observar

1. Foucault, Michel: *El poder, una bestia magnífica*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2012, pp. 116.

2. Zuazo, Natalia: *Los dueños de internet: Cómo nos dominan los gigantes de la tecnología y qué hacer para cambiarlo*. Debate, 2018.

de qué forma se ejecuta el poder en el propio sistema educativo para entender las implicaciones de este creciente monopolio en la producción de TIC para el aula.

En el ámbito educativo en general, la relación de poder más típicamente estudiada es la que se manifiesta entre el profesorado y el alumnado, a través de la figura de autoridad del docente en el aula. Del mismo modo, la dirección del centro también se encuentra en una posición de poder respecto al profesorado, ya que tiene potestad en evaluar y tomar decisiones sobre el desempeño de su trabajo. En este esquema también intervienen las familias, generando desequilibrios de poder traducidos, a veces, en cierta presión hacia el profesorado, el alumnado, o la propia dirección. En cualquier caso, estas relaciones de poder van «de lo micro a lo macro», y no se limitan sólo a los centros educativos.³ Existe una clara relación de poder que implica a las grandes instituciones económicas y políticas frente la comunidad educativa, en tanto que son estos organismos los que diseñan nuestros sistemas educativos, muchas veces sin tener en suficiente consideración la voz de las personas que, en última instancia, impartimos y recibimos esa educación.

De este modo, si retomamos la visión de la tecnología como dispositivo para ejecutar una determinada forma de poder, la situación se vuelve preocupante. Las grandes multinacionales de tecnología educativa no sólo limitan las posibilidades tecnológicas de la docencia a los instrumentos que ellas mismas crean, sino que también incorporan inevitablemente a sus herramientas diseñadas unos intereses propios, extrínsecos a la función educativa, relacionados con la adopción a gran escala de su producto. Esto conduce a plantearnos que estas grandes empresas podrían estar «creando consumidores», en lugar de contribuir a formar a «personas que sepan cómo funciona la tecnología».⁴ Tampoco estaría de más meditar hasta qué punto estas nuevas tecnologías, en distintos formatos, podrían funcionar como un elemento en la cadena de transmisión ideológica.^{5,6}

Entonces, entendiendo que estos grandes promotores de TIC para la educación ejercen un poder del que es complicado desmarcarse por parte de sus usuarios, ¿cómo debería organizarse la *resistencia* hacia este poder? La propuesta presentada aquí es clara: para disputar la soberanía sobre las nuevas tecnologías es

necesario un *programa de formación* en las mismas, donde profesorado, alumnado, familias, y dirección de los centros se *empoderen*, reflexionando sobre los problemas del uso acrítico de la tecnología y obteniendo herramientas para mejorar las competencias digitales en el aula mientras se crea consciencia de las implicaciones de la utilización de ciertas TIC.

Este proceso de formación pasa por tener en cuenta, para empezar, que existen herramientas de *software* libre y *hardware* accesible sobre los cuales se puede enseñar a programar y asentar las bases de la ofimática más básica o incluso principios de automatización y robótica para el alumnado de Secundaria y Bachillerato. No sólo son programas igual de intuitivos, sino que el código es abierto, fácilmente modificable y adaptable a las necesidades educativas. Si, por el contrario, se elige alguna de las principales multinacionales de tecnología para el aula como proveedora, el proceso debe ser precisamente *una elección* con distintas alternativas, bajo unos criterios de uso transparentes que deberían ser elegidos democráticamente por la comunidad educativa, siendo conscientes de las implicaciones que esto conlleva.

En cualquier caso, la posibilidad de realizar ciclos de formación a través de charlas o grupos de trabajo extraescolares es, ahora mismo, la opción más práctica de educación en nuevas tecnologías. Se debe discutir sobre las consecuencias de la tecnología en multitud de ámbitos (adicción a la misma, uso indebido de las redes sociales, ciberacoso,...) y proporcionar herramientas para entender que en el aula *no vale cualquier cosa*. Por eso es extremadamente importante que este proceso no quede limitado a la voluntad del equipo TIC del centro, sino que las familias, el personal docente, la dirección del centro y el propio alumnado deben tomar parte en este proceso de concienciación. La ayuda mutua y la cooperación interdisciplinar son fundamentales para estudiar y diseñar la hoja de ruta para recuperar la soberanía tecnológica en nuestro sistema educativo.

En definitiva, sólo entendiendo la conexión entre *poder* y *tecnología* podremos lograr un buen uso de las TIC en las aulas. Necesitamos organización y formación en los riesgos del uso acrítico de la tecnología y demandar tecnologías transparentes, prácticas y útiles a largo plazo. 

3. Esteban, Kasely: «La teoría del poder de Foucault en el ámbito educativo». *Horizonte de la Ciencia* 5 (9), Diciembre 2015, FE/UNCP, pp. 117.

4. Garaizar, Pablo en Forner, Gessamí: «Educación patrocinada por Google». *El Salto Diario*, 01/12/2019. Disponible en: <https://www.el-saltodiario.com/educacion/educacion-patrocinada-por-google>

5. Sadré, Muniz: *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis, RJ; Vozes; 2009. 268 p.

6. Gobernado Arribas, Rafael: «La razón tecnológica y la nueva clase». *Revista Internacional de Sociología*; Madrid Tomo 47, N.º 1 (Jan 1, 1989): 43.

EL PODER DE LOS QUE NO TIENEN NADA

MARCOS DE CASTRO SANZ

Miembro de la Plataforma por la Democracia Económica y del Consejo Sectorial de Mayores del Ayuntamiento de Madrid, representando a UDP Madrid

1. PODER, CONCEPTO POLIÉDRICO

El concepto de poder es complejo por aportar una pluralidad de comprensiones, o comportamientos sociales. Existe una inercia cultural que lo refiere a quien tiene capacidad de actuar en la sociedad, referido al poder político o al poder económico que, desde su posibilidad de influencia, condiciona relaciones sociales. La acción de ambas posibilidades de poder sería la consecuencia práctica de realizar los intereses de quienes lo asumen. El poder político o el poder económico generan un modo determinante en el comportamiento de la sociedad. Según sea uno u otro, o según se de una relación entre ambos, se podría decir que la sociedad camina hacia un nivel de bienestar social o de sumisión social. No obstante, no es en este nivel en el que se desea entrar en este capítulo. Se abordará otro concepto del poder más personalizado, entendido como «empoderamiento».

2. EMPODERAMIENTO PARA LOS QUE NO TIENEN PODER

La palabra «empoderamiento» deriva del inglés (*to empower*) y la RAE la entiende como el acto de empoderar, que es «hacer poderoso o fuerte a un individuo o grupo social desfavorecido» o «dar a alguien autoridad, influencia o conocimiento para hacer algo». Se entiende que se empodera a alguien con el objetivo de que mejore, las condiciones que le afectan. El propio concepto ya se ubica socialmente en sectores sociales de marginación o de exclusión social. Wikipedia dice que «se refiere a la serie de procesos por los cuales se aumenta la participación de los individuos y las comunidades, que generalmente se encuentran en una posición minoritaria o de desigualdad... para así impulsar

cambios beneficiosos para el grupo y sus actuales situaciones de vida. Generalmente implica, en el beneficiario, el desarrollo de una confianza en sus propias capacidades y acciones, junto con el acceso al control de los recursos... y la participación de los procesos de planeación».

3. ¿Y LOS QUE NO TIENEN NADA?

El modelo relacional generado a partir de esta sociedad regida por intereses más económicos que políticos, calificados como «neoliberales», ha provocado una división social en grupos extensos, distanciados unos de otros, identificados por el nivel de acumulación o ausencia de riqueza. Esto ubica a cada grupo en un posicionamiento ignorante de lo que ocurre en su alrededor. Bauman decía que el problema del 1% de la población que más dinero tiene es que ignora lo que ocurre en su entorno. En el nivel bajo de esta graduación social se sitúan los que nada tienen. Y estos son normalmente ignorados, desconocidos, reduciéndoles a la invisibilidad.

Tan solo tres datos:

- Oxfam¹, en el informe sobre desigualdad que realiza anualmente con motivo del Foro de Davos, afirma que «las personas más pobres en nuestro país habrían perdido, proporcionalmente, hasta siete veces más renta que las más ricas. A nivel mundial, las mil mayores fortunas ya se han recuperado, mientras que a las personas más pobres les llevará una década hacerlo. 790.000 personas habrían caído en la pobreza severa en España debido a la covid-19. El total de personas en esta

1. <https://www.oxfamintermon.org/es/nota-de-prensa/pobreza-severa-aumenta-espana-covid-19>

situación, que son las que viven con menos del equivalente a 16 euros al día, podría alcanzar la cifra de 5,1 millones de personas, lo que supone un aumento desde el 9,2 %, registrado antes de la pandemia, hasta el 10,86 %».

- En Madrid, 4.000 familias (más de 2.000 niños) viven sin luz en una zona marginal, llamada «Cañada Real Galiana»², en febrero 2021, desde hace cuatro meses, soportando la gran nevada, las heladas y los vientos (efecto Filomena). Niños cubiertos de mantas e imposibilitados de seguir sus clases, enfermos que no pueden seguir sus tratamientos... Lo ha denunciado el relator de la ONU³ y se han manifestado en todos los lugares posibles para que la Administración los escuche. Pero su invisibilidad les impide ser escuchados. Tan solo gritan que la «luz no es un lujo, es un derecho», que quieren «luz legal y quieren pagar», que se cumplan los «acuerdos adoptados»⁴... Gritos nada revolucionarios pero invisibles
- La inmigración es un problema: «Este 2020 nos deja unos datos espeluznantes. A costa del endurecimiento del control fronterizo y de las políticas de muerte de la Europa fortaleza, cada vez son más las personas que pierden la vida intentando llegar al territorio. Según informes de Caminando Fronteras, aunque se contabilizan 2.170 muertes en las rutas de acceso al Estado español, se estima que el 95 % de las víctimas desaparece en el mar sin que sus cuerpos sean recuperados»⁵.

Los que nada tienen no tienen ni siquiera la capacidad de ser visibles y escuchados en sus problemas. En una de las manifestaciones de las personas de «La Cañada» una señora preguntó qué pasaba, le dijeron que pedían la luz para sus casas. La señora dijo, sin reparos, «son inmigrantes, han llegado aquí y ya quieren todo». Ni siquiera se percibe el problema, tan solo que los «sin nada» quieren ser como los demás. Y esto indigna a quienes están en otro grupo social más poseedor

de riqueza, aunque sea mínima. La posibilidad de empoderarles se aleja de su horizonte. Incluso la posibilidad de reconocerles la dignidad que les corresponde como personas.

4. CUALIDADES DE LA CIUDADANÍA

En este momento cabe la pregunta ¿qué significa ser ciudadano? No en el sentido, tan dominante de «tener los papeles» —tener los «papeles» da la posibilidad de ser visible administrativamente— sino en un concepto más humano, referido a esa potencialidad que permite a las personas ser miembros del grupo, tener dignidad, actuar y poder influir para que las condiciones socio-económicas le sean más favorables. Un empoderamiento que a la persona le permite ser reconocida como tal y relacionarse en condiciones respetuosas con la sociedad. De forma que, sin esa capacidad, sin ese «empoderamiento», podría verse reducida a la exclusión. Los que no tienen nada ni siquiera son ciudadanos.

5. CONCLUYENDO

La sociedad en que vivimos centrifuga a grupos sociales porque carecen de los valores que esa misma sociedad impone superficialmente al concepto intrínseco de las personas. Si no se tiene empleo reconocido socialmente, si no se posee determinado nivel de capital o renta, si no se conservan relaciones que aporten reconocimiento o identidad... el riesgo evidente es quedarse en la cuneta de la sociedad. La posibilidad de empoderamiento se esfuma y no se reconocen condiciones mínimas que garanticen la dignidad. El poder, entendido como capacitación personal de reconocimiento social, el empoderamiento, es un reducto de quienes están ubicados en el núcleo social, casualmente porque les ha tocado nacer en ese entorno. Circunstancia que comporta la sustracción del reconocimiento social

-
2. El actual poblado de la Cañada Real Galiana, en Madrid, es una sucesión de construcciones ilegales que se están haciendo desde 1950 (mas de 70 años no queriendo mirar la Administración publica este problema) a lo largo de 15 kilómetros de recorrido. Ocupa tres términos municipales: Coslada, Rivas-Vaciamadrid y Madrid. La Avenida de la Cañada (municipio de Coslada), fue urbanizada de forma legal ignorándose en ese momento la protección que suponía la vía pecuaria.
 3. «La falta de electricidad no sólo viola el derecho de la infancia a una vivienda adecuada, sino que supone un impacto muy grave en sus derechos a la salud, a la alimentación, al agua, al saneamiento y a la educación», dijeron varios relatores independientes de la ONU. <https://news.un.org/es/story/2020/12/1485882>
 4. En marzo de 2017 los grupos de la Asamblea de Madrid y los Ayuntamientos de las localidades afectadas (Rivas-Vaciamadrid, Coslada y Madrid) alcanzaron un acuerdo para acabar con la situación de la Cañada.
 5. Manifiesto Marcha de la Dignidad 2021: <https://www.ecuadoretxea.org/manifiestos-espanol-euskera-ingles-arabe-y-frances-marcha-dignidad-tarajal-2021/>

imprescindible en los derechos humanos de quienes no gozaron de esa casualidad. Por el contrario, se pide desde la ONU «a las autoridades que dejen de estigmatizar⁶ a las personas inmigrantes, a los miembros de la minoría romaní y a las personas que viven en la pobreza»⁷. Pero la Declaración de los Derechos humanos reconoce, entre otros derechos, que:

- Toda persona dispone de los derechos contemplados en el documento, sin distinción de edad, raza, color, sexo, idioma, religión o cualquier otro condicionante.

- Todos tenemos derecho al reconocimiento de nuestra personalidad jurídica.
- Todos podemos gozar de un nivel de vida adecuado que nos asegure la salud y el bienestar a través de la alimentación, vivienda, asistencia médica y servicios sociales y a disponer de seguros por desempleo, viudedad, enfermedad, vejez y otros casos de pérdida de medios».

¿Todos? ¿Y los que no tienen nada? 

6. Se usa la palabra «estigmatizar» porque los expertos de la ONU criticaron que las autoridades culpen de los cortes de electricidad, generados sorpresivamente en octubre 2020, a supuestas plantaciones ilegales de marihuana insinuando que los residentes del asentamiento son unos delincuentes.

7. <https://news.un.org/es/story/2020/12/1485882>

¿EMPODERAR AL CAUTIVO?

ESTEBAN BUCH SÁNCHEZ

Doctor en Trabajo Social
Ciudad Juárez / Madrid

Recuerdo cada una de mis entradas a la prisión de Ciudad Juárez, México. Recuerdo el miedo, los nervios, la boca seca y el sudor. Recuerdo todos los controles, los portones y las miradas. Recuerdo todo a la perfección. Aquel fue un día difícil, pues nos disponíamos a realizar una investigación para hacer perfiles psicosociales a personas presas sentenciados por homicidio doloso. Seis sillas en fila para los entrevistadores y seis sillas en fila enfrente para los entrevistados. Delante de mí se llegaron a sentar en torno a veinte personas, con diferentes historias, diferentes vivencias y un mismo delito. Recuerdo sus caras, sus complexiones, sus peinados, lo recuerdo todo. Quise mostrarles mi desprecio y desaprobación, pero no pude. No fue por falta de ganas, pues desapruebo y condeno rotundamente los hechos que les privaron de la libertad; sin embargo, me compadecí de su privación de dignidad.

Erving Goffman¹ llamaba a las instituciones de encierro, *instituciones totales*. Aunque su disertación sobre ellas profundizaba sobre los internados psiquiátricos, según Goffman la prisión cumple el mismo papel. Sin embargo, si hay algo que caracteriza a la prisión es lo que Foucault² llamaba un elemento de *sobrepoder*. Es decir, una institución cuyo elemento inmutable es la disciplina como valor adicional. ¡Cuánta fe hemos depositado en las prisiones! Creímos que el poder ejercido desde la disciplina o el castigo, sin atender a cuestiones de mayor calado, ayudaría como catalizador de las conductas fuera de la norma. Quizás ese haya sido nuestro error. Las prisiones hoy en día, a pesar del poder disciplinario que albergan, están obsoletas, pues han perdido ese gran propósito restaurativo y «normalizador» que se esperaba de ellas.

El cambio de las sociedades ha ido modificando el propósito de las prisiones. Tal y como recoge Deleuze³, el principal culpable de ellos han sido las nuevas tecnologías. Los medios de comunicación, con el miedo como instrumento, fungen como catalizadores de conductas fuera de la norma y cumplen a un propósito mayor (el control), el cual hace innecesario el encierro. Esto convierte a las prisiones en un depósito de personas. En palabras de Goffman, en instituciones de desarraigo, desculturización y generadoras de una muerte civil. ¿Y el principio rehabilitador de las prisiones? De acuerdo con lo anterior, las instituciones de encierro han visto obsoleta su naturaleza reformativa, convirtiéndose más en deformatorias. La conclusión del recorrido de las prisiones es que éstas mantienen un modelo tradicional con un gradual e imparable deterioro de su funcionalidad.

Esto no es una apología de la abolición de las prisiones, sino una defensa de la necesidad de un cambio del planteamiento actual. Cuando una institución utiliza su poder para desposeer a las personas que la integran, esa institución se convierte un instrumento peligroso, por mucho que se afirme que sirve a un fin mayor. Pero a pesar de mis reticencias frente a estas instituciones, mi preocupación se dirige más al contenido, no al continente. Las personas privadas de libertad son, en mi experiencia, las personas más excluidas con las que he tenido que trabajar. Excluidas de su medio y posteriormente, gracias a la estigmatización, excluidas de la sociedad. Como trabajador social, sería deshonesto afirmar que es fácil trabajar con un colectivo así cuando tu mayor instrumento de trabajo debe ser la empatía. ¿Empatizar con delincuentes? No es una cuestión fácil.

1. Goffman, E. (1961). *Internados: Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales* (1.ª ed.). (M. A. Oyuela de Grant, Trad.) Buenos Aires: Amorrortu Editores.
2. Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (1.ª ed.). (A. Garzón del Camino, Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
3. Deleuze, G. (1996). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.

La prisión de hoy en día, que cauteriza cualquier intento de autorrealización, termina por desposeer a la persona de toda capacidad resiliente. En palabras de Goffman, «desentrena». Por eso, aunque la reincidencia delictiva es un fenómeno multifactorial, las personas egresadas de prisión se enfrentan a la reinserción sin opciones. David contra Goliat, pero sin honda y sin piedras. Las personas en prisión no tienen voz, no cuentan y pareciera que tampoco tengan criterio, dado que son las últimas personas (consideradas así en el mejor de los casos) en quien se repara para cualquier cuestión. Entonces, ¿cómo trabajar con un colectivo abocado a la degradación del que, pase el tiempo que pase, no se espera nada de él? ¿Cómo devolver el poder del que ha sido desposeído? Primeramente, conviene matizar que devolver el poder no alude a devolver la fuerza ni la motivación para la comisión de nuevos delitos. Empoderar a estas personas alude a devolver la capacidad de salir del fondo que han acariciado con los dedos, de donde la prisión procura no dejarles salir. Por eso, aunque roza el cliché, antes que presos, destaquemos su persona. Una persona, víctima de ella misma y victimaria de otra, pero persona. Esto frenará el fomento de la estigmatización y etiquetaje de las personas condenadas judicial y socialmente. Empecemos por ahí, es un buen punto de partida.

La propuesta pasa por la comprensión del pasado. Es difícil asumir que una persona que ha cometido un delito tenga justificación. No la tiene, pero comprender las circunstancias que han llevado a la persona a cometer un delito es el punto de apoyo para trabajar en pos del empoderamiento de la misma. Jesús Valverde⁴ afirmaba que «defender el pasado no implica justificar el

presente, sobre todo si queremos apostar por el futuro». Conocer y comprender, sin aprobar, puede ser un arma sumamente poderosa en la reconstrucción de la persona, la cual se cree y es marcada de por vida con el sello de delincuente. Escuchar y hacer un esfuerzo por entender el pasado de la persona nos devuelve a una posición simétrica donde, lejos de someter a esta al poder que la prisión ejerce ya sobre ella, brindamos una nueva oportunidad. Oportunidad de ser escuchados, comprendidos mas no justificados, atendidos mas no validados, de ser reconocidos como lo que son: personas.

Recuerdo cada una de mis entradas a la prisión de Ciudad Juárez, México. Recuerdo las filas de sillas y todas las personas que se sentaron en frente de mí. Recuerdo sus caras, sus complexiones, sus peinados, lo recuerdo todo. Quise mostrarles mi desprecio y desaprobación, pero no pude, a ninguno. Quizás lo que me conmovió fue encontrarme personas despersonificadas, cosificadas. Tuve sentimientos encontrados porque no podía dejar de pensar en las víctimas de esas personas y en qué pensarían sus familiares si me vieran dedicarles un mínimo de tiempo a los responsables de tanto dolor. Sin embargo, encontré personas, abandonadas y despojadas de sí mismas, responsables de actos atroces, pero personas. Sentí compasión. Ver esos rostros, desposeídos de toda dignidad, me hizo darme cuenta de que no podemos exigirles librar una batalla para la que no están preparados: la libertad. No hablo de cambiar el mundo, sino de mejorarlo. Hablo de reconocer a estas personas como tales, para trabajar así en aras de una sociedad acogedora, que perdona y no sentencia, y que otorga la oportunidad de empoderarse. Quizás esto sea el punto de partida. 

4. Valverde, J. (2014). *Exclusión social: Bases teóricas para la intervención*. Madrid: Popular.

ME LLAMO HABIB

HABIB DIALLO

Cuando estábamos en medio del mar y ya acercándonos a la costa ceutí, con mucho miedo porque la mayoría no sabíamos nadar, el conductor apagó el motor porque sintió que otra barca se acercaba. Pocos segundos después, la guardia civil encendió una lámpara enorme con la esperanza de deslumbrarnos y el conductor de la patera incendió el motor, saltó y nadó hasta topar con la orilla y se puso a correr a gran velocidad porque, según él, si le paraba la guardia civil pasaría 6 años en la cárcel. Nosotros, con miedo y sin saber qué pasaba, tuvimos que huir por si la guardia civil nos llevaba de nuevo a Marruecos. Varios de mis compañeros se ahogaron en el mar esa noche.

Me llamo Habib y vengo de Guinea Conakri. Llegué a Ceuta en patera la madrugada del día 19 de noviembre de 2017. Llegué a la playa Santa Catalina pero mientras nos acercábamos a la orilla, tuvo lugar un trágico suceso, varios de mis compañeros de viaje y amigos murieron ahogados. ¿Por qué?

Cuando estábamos en medio del mar y ya acercándonos a la costa ceutí, con mucho miedo porque la mayoría no sabíamos nadar, el conductor apagó el motor porque sintió que otra barca se acercaba. Pocos segundos después, la guardia civil encendió una lámpara enorme con la esperanza de deslumbrarnos y el conductor de la patera incendió el motor, saltó y nadó hasta topar con la orilla y se puso a correr a gran velocidad porque, según él, si le paraba la guardia civil pasaría 6 años en la cárcel. Nosotros, con miedo y sin saber qué pasaba, tuvimos que huir por si la guardia civil nos llevaba de nuevo a Marruecos. Varios de mis compañeros se ahogaron en el mar esa noche.

Tuvimos que correr hasta llegar a la costa de Ceuta. Una vez allí, la guardia civil se fue porque saben que por ley está prohibido echar a la gente de esa forma en el mar. Aunque, como ya sabemos, esas leyes están solo en un papel y en la realidad hacen todo lo contrario.

Es verdad que el mar mata, mata a muchas personas. Pero las leyes y la violencia institucional matan de forma más inhumana que el mar, y no sólo mata, sino que intenta dejarte muerto en vida, sin posibilidades de una vida digna.

¿Cuántas personas murieron en la playa del Tarajal el 6 de febrero de 2014?

¿Cuántas personas están muriendo cada día a las puertas de Ceuta y Melilla?

¿Cuántos barcos están dejando hundirse en el mar mientras miran para otro lado?

Si algo tengo seguro por mi experiencia desde que he llegado es que a nosotros, los inmigrantes, no nos tratan como humanos. Un policía o un guardia civil que mata un inmigrante queda libre, sin justicia, como si hubiera matado a un pescado. ¿Acaso nuestras vidas no importan? ¿Nuestras familias no merecen enterrarnos y llorar nuestra muerte? No, al parecer, no existimos o no somos personas cuando estamos en las fronteras.

La justicia es para los «ciudadanos», nosotros no somos como los demás.

Nadie puede imaginar la vida que tenemos aquí. Muchas personas piensan que tenemos un apoyo total del gobierno, pero realmente no es así. La mayoría de los inmigrantes viven gracias a la ayuda de los ciudadanos de buen corazón y también gracias a las asociaciones.

Los partidos que tienen un discurso contra los inmigrantes no son conscientes del daño que hacen, mucho daño psicológico y que, en ocasiones, se transforma en violencia física por parte de sus seguidores.

Son ellos quiénes están diciendo que estamos quitando los trabajos a los ciudadanos, olvidando que es al contrario. La inmigración tiene muchas cosas positivas (para los no migrantes, claro), por ejemplo, realizamos los trabajos mal pagados y sin derechos que nadie quiere: temporeros, trabajadoras del hogar a las que casi no pagan y amenazan constantemente con su despido...

Cuando llegamos aquí, el gobierno nos obliga a estar al menos tres años en las calles antes de poder obtener un trabajo de forma legal que nos permita conseguir un permiso de residencia de un año. En el momento en el que te das cuenta de que te obligan a «buscarte la vida» sin papeles durante tres años, a uno se le destrozan los sueños. En ese momento no podemos plantearnos encontrar un trabajo digno y lo único que podemos hacer será trabajar en el sector primario, en negro, mal pagado y sin ningún derecho (muchas veces bajo amenaza de denunciarte si reclamas un mínimo de derechos laborales).

Muchísimos migrantes trabajan en pésimas condiciones en el campo, todos sabemos que sin este sector

no podemos hablar de desarrollo. Todo empieza por este sector, y mientras los inmigrantes están trabajando en el campo para que la población tenga que comer, no recibimos más que insultos, des-calificaciones, agresiones, etc.

Por otro lado, además del trabajo, que venga gente joven de fuera es algo positivo para el país. Un país como España que tiene una población cada vez más envejecida, un país como España donde muchas personas viven gracias a las pensiones y ayudas del Estado, necesita acoger a inmigrantes jóvenes, no solo por humanidad, derechos y justicia, sino incluso por su propio interés. La gente que viene de fuera es gente joven lista para trabajar y pagar impuestos, por lo tanto, listos para desarrollar el país.

Si cogemos los ejemplos de Alemania, Francia, Estados Unidos... Estos países se han desarrollado gracias a la gente de fuera, gracias a la mano de obra. Por ello, sería mejor reflexionar antes de tomar el discurso de los partidos de extrema derecha que crean bulos, mienten, y generan odio entre los seres humanos... cuánto daño causan.

Dicen que hay muchos inmigrantes en España, pero olvidan que cuando se habla de los inmigrantes no se habla solamente de los subsaharianos también se habla de gente que vienen de América Latina, de algunos países de Europa, de Asia... Pero lo que veo en España es que cuando se habla de inmigrantes todo el mundo tiene en su cabeza a los negros. Es decir, cuando se habla de las cifras de los solicitantes de protección internacional, muchas personas piensan que todos son negros. Todo ello incre-

menta el racismo, cuando nos miran por la calle no ven a personas, uno no siente que le traten como ser humano digno, no te miran como a un igual.

El problema no solo es el racismo o la indiferencia hacia el sufrimiento de las personas migrantes, además de ello, también es un gran problema la injusticia y violencia institucional. En España no suelen dar el asilo a la gente que viene de África subsahariana, por lo tanto, debe contar con un contrato de trabajo de un año

Si algo tengo seguro por mi experiencia desde que he llegado es que a nosotros, los inmigrantes, no nos tratan como humanos. Un policía o un guardia civil que mata un inmigrante queda libre, sin justicia, como si hubiera matado a un pescado. ¿Acaso nuestras vidas no importan? ¿Nuestras familias no merecen enterrarnos y llorar nuestra muerte? No, al parecer, no existimos o no somos personas cuando estamos en las fronteras.

(después de llevar un mínimo de tres años en España). Pero, cómo es posible decir a un extranjero que ha de encontrar un trabajo de un año en España, sabiendo que es difícil hasta para los nativos encontrar un trabajo de tantos meses seguidos y sin interrupciones. Es una forma indirecta de expulsarnos o de relegarnos a la pobreza extrema. No veo la lógica a esa forma de pedir la consecución de los papeles.

Creo firmemente que la única solución que deberían estudiar los gobiernos para frenar la inmigración ilegal es hacer leyes justas y dejar de apoyar gobiernos corruptos en África. Pero eso no interesa, lo único que importa a Europa de África son los recursos del continente africano. Por eso apoyan a dictadores, para poder seguir expoliando el continente.

Si Europa pusiera fin a la explotación del continente y se retirara del sistema político africano veríamos un cambio total del panorama. No haría falta poner vallas y gastar millones para «proteger» una frontera (o, más bien, para hacer daño, muchas heridas físicas e interiores). Este dinero podría ayudar a muchas personas en muchos ámbitos.

Pero sabemos que eso nunca pasará, es un sueño imposible.

Europa nunca dejará a África, porque saben que si en el día de hoy tienen todo lo que tienen es gracias a los recursos del continente africano y a la explotación de sus gentes. Es absurdo que nos quiten todo y después nos prohíban migrar en busca de una vida mejor, más justa. Creo que muchos políticos tienen muy poca vergüenza.

Para acabar con todo este sufrimiento debemos intentar que los derechos humanos no sean solo un papel y que la justicia no sea solo una palabra, sino que se conviertan en realidades. Porque la inmigración nunca dejará de existir, la humanidad siempre se ha movido de un punto a otro.

Si seguimos cultivando la ira y odio viviremos en un mundo de odio y de desorden. Actualmente con Internet todos sabemos lo que está pasando en el mundo y lo mejor sería intentar hacer las cosas correctas para el bien de todos.

Los partidos con discursos de odio no deberían tener sitio en nuestras sociedades. España necesita gente joven para su economía, para las pensiones y ayudas. Y Europa tiene que dejar de apoyar a dictadores para poder aprovecharse de los recursos de los países. Solo podemos dejar atrás el sufrimiento y la injusticia si trabajamos entre todos por construir un mundo mejor y más justo. 

Creo firmemente que la única solución que deberían estudiar los gobiernos para frenar la inmigración ilegal es hacer leyes justas y dejar de apoyar gobiernos corruptos en África. Pero eso no interesa, lo único que importa a Europa de África son los recursos del continente africano. Por eso apoyan a dictadores, para poder seguir expoliando el continente. Si Europa pusiera fin a la explotación del continente y se retirara del sistema político africano veríamos un cambio total del panorama. No haría falta poner vallas y gastar millones para «proteger» una frontera (o, más bien, para hacer daño, muchas heridas físicas e interiores). Este dinero podría ayudar a muchas personas en muchos ámbitos.

LAS VACUNAS EN EL NUEVO ORDEN INMUNOLÓGICO

LUIS FERREIRO

Presidente del Instituto E. Mounier

La pandemia del coronavirus que comenzó en 2019, con su secuela de miedo e inseguridad, ha vuelto a suscitar esperanzas y temores respecto a las vacunas y con ellos la controversia y la confusión. El debate simplificado opone la ciencia al negacionismo, pero elude el trasfondo sociopolítico y oculta los intereses económicos que condicionan a las instituciones científicas y gubernamentales.

No todo es trigo limpio en materia de medicamentos y de vacunas, sin embargo, eso no impugna la necesidad de ambos como recursos que protegen la salud y salvan vidas. Dicho esto, como principio indiscutible, también afirmamos que hay mucha paja que limpiar en ese grano. De hecho, la industria farmacéutica se ha convertido en un entramado de intereses tan peligroso como los de la industria de armamento o el crimen organizado.

1. INTERROGANTES SOBRE LAS VACUNAS

El 27 de marzo de 2020 la OMS declaró que la vacuna para el coronavirus tardaría un mínimo de 18 meses, sin embargo, hemos comprobado con sorpresa que el desarrollo de las vacunas se ha adelantado a las expectativas más optimistas y el plazo previsto ha quedado en la mitad. Ese mismo éxito ha traído una desconfianza que poco a poco está desapareciendo, a pesar de que permanecen muchas incógnitas sobre la efectividad o grado de protección, la seguridad o ausencia de efectos secundarios severos, la duración de la inmunidad, etc.

A pesar de todo, la vacunación progresa a marchas forzadas, sin noticias de reacciones graves, ya sea porque no las hay, porque no salen a la luz, o porque no se

llega a demostrar que los casos adversos sean efecto de la vacuna. En todo caso, la transparencia en esta materia es de vital importancia. Y si en los tratamientos individuales el consentimiento informado es obligado, aquí debería serlo con mayor razón. En los primeros momentos siempre entra en juego el miedo y se demanda seguridad. La amenaza cierta de la enfermedad y el riesgo de un tratamiento novedoso mantienen un pulso y una apuesta, que se decantan a medida que se hace evidente que la vacuna protege más que daña, en términos poblacionales, pese a que haya casos desgraciados y siempre que éstos no superen unos mínimos tolerables.

Ningún medicamento es perfecto, ninguno cura siempre a todos, y no hay ninguno sin algún efecto secundario para algunas personas. Lo mismo ocurre con las vacunas, hay que reconocer que ninguna protege totalmente a todos y que siempre puede haber personas afectadas por daños de diversa consideración. Sin embargo, esto no da la razón a un movimiento antivacunas que se basa en una sospecha universal con tintes irracionales y hasta fanáticos¹.

2. RAZÓN Y SINRAZÓN DE LA VACUNACIÓN

Ha ocurrido así desde la primera vacuna. En 1776, el médico escocés Edward Jenner inoculó la vacuna contra la viruela a James Phipps, un niño de ocho años, en un experimento que hoy no habría aprobado ningún comité ético. Tuvo un éxito evidente, pero la oposición a la vacuna comenzó al mismo tiempo, con argumentos tales como lo indigno que era aplicar a las personas un patógeno que provenía de las vacas. El frente formado

1. El origen del negacionismo se encuentra en una publicación de 1998, nada menos que en la prestigiosa revista médica *The Lancet*, en la que los tres autores del artículo presentaban «pruebas» de que la vacuna triple vírica podía provocar autismo. La investigación posterior demostró que la tesis era un fraude científico en favor de oscuros intereses económicos. Cf. Peter C. Gotzsche. *Vacunas. Verdades, mentiras y controversia*. Madrid, 2020.

por escépticos, supersticiosos, miedosos y fanáticos de la pureza consiguió que la vacuna no tuviera el favor del gobierno inglés y que no se generalizara hasta 1840.

Mientras tanto, en España el médico Francisco Javier Balmis convenció a Carlos IV y encabezó la Real Expedición Filantrópica de la Vacuna, que desde el año 1803 al 1806 fue recorriendo los territorios de América, Caribe, Filipinas, Macao y Cantón (China) y otras plazas, donde la expedición organizaba campañas de vacunación durante un tiempo y dejaba organizados comités de vacunas para dar continuidad a la tarea. El ingente apostolado de la vacunación realizado por los médicos Balmis y Salvany y la enfermera Isabel Zendal marcó un hito en la historia de la medicina, reforzado por el carácter desinteresado de la expedición.

En línea muy distinta se sitúa la vacunación contra la viruela del ejército de Napoleón en 1805. Jenner, temeroso de que las tropas francesas diseminaran la viruela por toda Europa, escribió al triunfante mariscal para que vacunase a sus soldados. Napoleón apoyó el avance médico, pero tenía un motivo añadido: un ejército inmunizado sería más fuerte y eficaz, es decir, más mortífero para sus enemigos. Estaba escarmentado de su aventura en Haití. En 1802 envió allí un ejército de más de 30.000 soldados al mando de su cuñado, el general Leclerc, para sofocar la revolución de los esclavos y para crear la base militar para conquistar Norteamérica. Pero antes de Bailén, Napoleón sufrió su primera derrota a causa de la fiebre amarilla. Entonces no se sabía, pero fue un arma aérea inopinada la que derrotó a los franceses: los mosquitos inocularon el virus que mató a más de 20.000 soldados y al mismo general Leclerc. Al interés sanitario se unía el interés militar y político y, por primera vez, la vacuna era un instrumento del poder.

Es hora de preguntarse si hoy la razón sanitaria se refuerza o, por el contrario, se debilita con otras razones interesadas. En el punto de mira tenemos los intereses crematísticos de la industria capitalista del medicamento.

3. LA CIENCIA HEROICA Y LA ÉPOCA HUMANITARIA DE LA VACUNACIÓN

La época del nacimiento de las vacunas estaba inmersa en la atmósfera del romanticismo, cuando la ciencia no estaba dominada por instituciones que la condicionaran y los científicos llevaban la iniciativa, eran pioneros de la investigación, héroes solitarios, aventureros capaces de poner en riesgo su vida e idealistas que bien merecían el título de «funcionarios de la humanidad» que les dio Husserl.



Monumento a Isabel Zendal en La Coruña, obra de Francisco Escudero. Imagen de Jglamela

Los motivos dominantes eran la verdad, la curiosidad científica y el deseo de contribuir al bien de la humanidad. Algunos ejemplos bastarán para ilustrar cómo el poder de la ciencia fue orientado al servicio de la humanidad.

Louis Pasteur ganó su plaza de catedrático de química de Lille. Consciente de ser un servidor público puso su ciencia al servicio de la industria de su país: el vinagre, el vino, la leche, después la seda —dominando la plaga de la pebrina del gusano de seda—, el cólera de las gallinas o el ántrax —por medio de una vacuna que experimentó en carneros en 1881 de modo espectacular. Pero era un hombre doliente, que había perdido dos hijas de corta edad por fiebres tifoideas y a una

hermana por tuberculosis, así que, más allá de la ciencia, sus sentimientos lo impulsaron a librar la batalla contra las enfermedades humanas.

La rabia era y es una enfermedad fatal, sin embargo, no era una plaga ni era comparable estadísticamente con el tifus, el cólera, etc. Con criterios de hoy no hubiera sido rentable producir una vacuna. Pero, más allá del desafío científico de luchar contra un patógeno invisible a su microscopio, Pasteur sabía que el desenlace era horrible y fue la compasión ante el sufrimiento humano lo que le llevó a desarrollarla. Esos sentimientos le llevaron a jugarse su reputación científica con tal de salvar vidas. La primera fue la del niño Josef Meister en julio de 1885. Cuando todavía no estaba seguro de la eficacia de la vacuna, con graves dudas, corrió el riesgo de aplicarla como último recurso. Más tarde trató a un grupo de campesinos rusos, enviados por el Zar Alejandro III, salvando a la mayoría.

El éxito lo convirtió en héroe, pero considerado un intruso en la medicina, muchos médicos que estaban al acecho para convertirlo en villano pronto encontraron la ocasión con el caso de Louise Pelletier. Los padres de Louise llevaron a la niña ante Pasteur, el científico que había en él se dio cuenta que era demasiado tarde, pero el hombre que había en él, el padre que había perdido a tres hijas sabía de la tragedia de aquellos padres que acudían a él como última esperanza y, sabiendo que lo más probable es que fuese inútil, no supo negarse. La muerte de Louise desató una cruel campaña contra Pasteur y su vacuna, llegando a culparle de la muerte de la niña por imprudencia temeraria. A pesar de la difamación, la demanda popular de la vacuna se impuso. No era la primera vez que el sentido común del pueblo acertaba contra la ciencia establecida y sus intereses. Un año después el *Journal de la Société Statistique de Paris*, 28 (1887), pp. 182-184, recogía los siguientes datos:

De octubre de 1885 al 31 de diciembre de 1886	Rabia confirmada	Rabia probable
Personas mordidas y tratadas	2.164	518
Muertes	29	2
Mortalidad	1,34 %	0,38 %

Se sabía que, como mínimo, el 16 % de las personas mordidas desarrollaban la infección, de las cuales el 100 % morían sin remedio. Esto significa que, sin tratamiento deberían haber muerto 349 personas. Por



Jonas Salk

tanto, en un año la vacuna había salvado a 317 personas, que habrían muerto si los enemigos de la vacuna hubieran triunfado. El rendimiento de la vacuna en las personas expuestas era inapelable: por cada 8,5 personas vacunadas se salvaba una vida.

La suscripción popular a favor de lo que sería el Instituto Pasteur fue sobre todo una iniciativa social con beneficios exclusivamente sociales. Algo parecido ocurrió con la vacuna contra la poliomielitis. La financiación de la investigación fue a través de la Fundación March of Dimes, creada en 1938 por el presidente Franklin D. Roosevelt, que había contraído la polio en 1921 y que arrastraba sus visibles secuelas. Una víctima tan ilustre sería providencial para combatir una enfermedad que causaba los estragos más visibles en el mundo más desarrollado, mientras en el Tercer Mundo pasaba desapercibida entre tantas muertes por infección y por el hecho de que las secuelas quedaban enmascaradas por otras enfermedades que dejaban una herencia semejante. Como ocurre hoy, una enfermedad que afectaba a los países más ricos se convirtió en una prioridad mundial. Gracias a eso se benefició toda la humanidad.

Jonas Salk consiguió una vacuna con virus inactivados y en 1955 el gobierno de EE. UU. la fabricó en serie

e inició la vacunación masiva. Más tarde, en plena guerra fría, Albert B. Sabin, que había diseñado una vacuna con virus atenuados, con el acuerdo del gobierno norteamericano, se trasladó a la Unión Soviética en 1958 para colaborar con el equipo de Mikhail Chumakov. En 1961 la vacuna de producción soviética se aprobó en Estados Unidos y se administró por todo el mundo. En 1964 llegó a España y, como recuerdan los niños de entonces, se administraba oralmente con un terrón de azúcar. Los gobiernos de todo el mundo, sin distinción ideológica, fueron los actores desinteresados de la erradicación casi total de una enfermedad que solo subsiste en zonas donde la guerra ha obstaculizado la administración de la vacuna (Afganistán, Pakistán, R. D. Congo...).

Salk y Sabin, ambos judíos de origen ruso, tenían entre sí agrias controversias científicas y personales, pero ambos tenían en común una noble generosidad que los llevó a renunciar al lucro personal. Aunque la Fundación intentó patentar la vacuna, Salk se opuso y cuando la CBS lo entrevistó y le preguntaron por la patente respondió: «La patente es de todo el mundo, naturalmente. No hay patente. ¿Patentaría usted el sol?». Otro tanto ocurrió con Sabin, que no sacó ningún beneficio económico de ella, le bastó con ayudar a mitigar el sufrimiento humano.

Sin duda, en esta época hubo muchos hombres y mujeres a los que rendir honores y no es justo que sean desconocidos, pero como no es posible un relato completo, citaremos únicamente a Donald A. Henderson (1928-2016), el hombre decisivo para la erradicación de esa plaga horrible que fue la viruela. En los comienzos de la OMS, los directores generales George B. Chisholm (1948-1953) y Marcelino Gomes Candau (1953-1973) se propusieron la meta de eliminar la viruela de la faz de la tierra, sin embargo, se vieron superados por las dificultades. Fue en 1966 cuando el Dr. Henderson aceptó el encargo de liderar el Programa contra la Viruela, que se extendió hasta 1980. Por aquel entonces se producían 10 millones de casos al año y dos millones de muertes, concentrados especialmente en los 31 países donde todavía era endémica. A pesar de que la vacuna existía desde hacía 170 años su mera existencia no había sido suficiente. Había faltado una voluntad de cruzada. Henderson sí la tuvo. Organizó un equipo que elaboró un programa con cierto parecido a la campaña de Balmis. Se crearon comités y laboratorios que aplicaban una estrategia de contención y vigilancia, con agentes de salud que se desplazaban de inmediato a cualquier lugar donde se detectara un caso sospechoso. Además, se contó con la colaboración de la población local. Por ejemplo, en Asia se entrenó a los escolares para reconocer casos de viruela y declararlos a los equipos sanitarios. Por fin, en 1978 ocurrió



Donald A. Henderson (1928-2016)

la última defunción causada por el que fue el virus más cruel con la humanidad hasta la fecha.

Al fin, en 1980, la OMS pudo declarar oficialmente la erradicación de la viruela. Al mismo tiempo, posiblemente estaba clausurando un periodo heroico que bien merecía el epitafio de la tumba de Pasteur: «Feliz aquel que lleva consigo un ideal, un Dios interno, sea el ideal de la patria, el ideal de la ciencia o simplemente las virtudes del Evangelio».

4. EL NUEVO RÉGIMEN SANITARIO Y EL DESORDEN INMUNOLÓGICO

Mientras tanto, en los países desarrollados se había producido la llamada transición epidemiológica, por la cual las muertes por enfermedades infecciosas, que eran cerca del 50% hacia 1900, habían disminuido espectacularmente hasta menos del 10 % y continuaban bajando, mientras aumentaban las muertes por causas cardíacas y cáncer. Este fenómeno dio lugar a una escisión sanitaria en dos mundos: el Norte inmune y el Sur infeccioso, que a la larga se suponía que seguiría la misma senda que el Norte.

El premio Nobel de medicina, Frank Macfarlane Burnet, gran investigador de los trasplantes, del sistema inmunitario y de las infecciones humanas, había escrito

Una imprudente arrogancia se apoderó de las sociedades enriquecidas y de sus políticos, a pesar de que hubo señales suficientes en los 50 años siguientes en forma de epidemias, algunas de las cuales también hicieron llorar a los ricos: Marburgo (1967), Legionella (1976), Ébola (1976), SIDA (1980), enfermedad de Lyme (1981), enfermedad de Creutzfeld-Jacob o de las vacas locas (1996); gripe aviar, gripe porcina, emergencias de otras enfermedades ya conocidas como fiebre del Nilo Occidental, dengue, chikunguña, Zika (2015-16); brotes de nuevos virus letales como el Hendra (1994), el Nipah (2001), SARS (2003), MERS (2012), y por fin el SARS-COV-2, que ha prendido como pandemia.

en un manual médico de 1972 que «el pronóstico más probable acerca del futuro de las enfermedades infecciosas es que será muy aburrido», ya que serían venidas en los años venideros, pues aunque persistía el riesgo de «alguna aparición totalmente inesperada de una enfermedad infecciosa nueva y peligrosa», era muy improbable, dado lo ocurrido en los últimos cincuenta años. Hoy se comprueba cuán poco tuvo de profeta, sin embargo, su opinión era una muestra de la mentalidad que se estaba imponiendo. «Las infecciones antiguas parecían haber desaparecido, o eran problemas privativos de los pobres o marginados. Las nuevas infecciones parecían mera teoría»².

Una imprudente arrogancia se apoderó de las sociedades enriquecidas y de sus políticos, a pesar de que hubo señales suficientes en los 50 años siguientes en forma de epidemias, algunas de las cuales también hicieron llorar a los ricos: Marburgo (1967), Legionella (1976), Ébola (1976), SIDA (1980), enfermedad de Lyme (1981), enfermedad de Creutzfeld-Jacob o de las vacas locas (1996); gripe aviar, gripe porcina, emergencias de otras enfermedades ya conocidas como fiebre del Nilo Occidental, dengue, chikunguña, Zika (2015-16); brotes de nuevos virus letales como el Hendra (1994), el Nipah (2001), SARS (2003), MERS (2012), y por fin el SARS-COV-2, que ha prendido como pandemia. Además, no hay que perder de vista que la OMS preveía una epidemia en un año indeterminado, ocasionado por el patógeno X todavía desconocido.

Para consumar el error de los Estados, a su suficiencia se sumó la codicia de los mercados y la ola neoliberal acabó por dismantelar el viejo orden inmunológico: «la industria médica cambió. Las vacunas las acostumbraban a producir las agencias gubernamentales como un bien público, no para obtener beneficios... En los años ochenta, las vacunas se privatizaron, y en muchos casos los beneficios han sido demasiado reducidos como para atraer nuevas inversiones»³.

El desorden crecía rápidamente; desde 1940 habían aparecido 335 patógenos nuevos que afectaban a los seres humanos, mientras la vigilancia internacional de las enfermedades se relajaba⁴. Todo ello en un mundo el que la movilidad humana y el transporte internacional crecían vertiginosamente, de modo que los patógenos encontraban autopistas aéreas para difundirse por todo el planeta, más allá de sus nichos ecológicos originarios. Sin advertirlo, la globalización económica se

2. Débora Mackenzie. *COVID-19. La pandemia que no debería haber sucedido jamás, y cómo detener la siguiente*. Barcelona, 2020, págs. 62-65.

3. *Ibid.*, p. 65.

4. *Ibid.*, p. 72-76.

ha convertido en una globalización de las patologías infecciosas humanas.

La atención de la industria se había concentrado en los beneficios, por lo que no hubo incentivo suficiente para fabricar medicamentos y vacunas para la mayoría de la humanidad empobrecida y amenazada por el peligro de las enfermedades infecciosas. Mientras tanto, las fronteras entre los dos mundos inmunológicos se difuminaban. El mundo infeccioso de los pobres se volvía una amenaza silenciosa para el mundo aséptico de los ricos: las enfermedades confinadas en el Tercer Mundo estaban en trance de romper su aislamiento y tomarse la revancha en forma de pandemias.

Al final, el egoísmo y la avaricia resultan bastante estúpidos para protegerse a sí mismos. En 2016, la Academia Nacional de Medicina de EE. UU. calculaba el coste esperado de futuras pandemias en una media de 60.000 millones de dólares anuales (en EE. UU.). Creían que esa ruina se evitaría con un presupuesto de 4.500 millones de dólares al año⁵.

Sin embargo, el interés sanitario de la humanidad choca con el interés de la gran industria farmacéutica (*Big Pharma*). Es sabido que para esta industria el fármaco ideal es aquel que procura alivio, pero mantiene la cronicidad de la enfermedad, de manera que el enfermo sea dependiente de su consumo. Es decir, les interesa un fármaco que no mate, pero que tampoco cure del todo. No sería rentable fabricar una vacuna que, aplicada una vez, o en unas pocas dosis haga desaparecer la enfermedad y la clientela.

Pues bien, visto así, la asombrosa elección del capitalismo sanitario no debería sorprendernos. La capacidad de vigilancia se ha debilitado en favor de la respuesta terapéutica. David L. Heymann declaraba con decepción que «a los países ricos les interesaba más financiar capacidades de respuesta internacional», mientras que «ha habido mucha menos ayuda para que los países pobres se hicieran cargo de la vigilancia de sus propios patógenos»⁶.

Sin duda es más rentable para la industria acudir al rescate en una epidemia y producir remedios. En cambio, para la humanidad sería mucho mejor impedir la emergencia de las enfermedades que curarlas. A la industria le interesa que las vacunas sean una mercancía, a la humanidad le interesa que sea un bien público. Este grave conflicto es inherente al orden inmunitario actual. Por ahora, en este partido, la industria gana por

goleada a la humanidad y, además, el árbitro —el poder político— está comprado y favorece a la industria.

No es extraño, entonces, que existan enfermedades huérfanas de vacunas, porque quienes la necesitan son los pobres que no pueden pagar. Es el caso del paludismo, con 200 millones de nuevos casos y 400.000 muertes —más de la mitad niños— cada año, con más del 90 % de los casos en África. A pesar del sufrimiento que causa, la investigación y fabricación de la vacuna no progresa y no hay voluntad suficiente para esperar que lo haga, sobre todo porque no se esperan grandes beneficios. De ahí el contraste entre el ritmo lento del desarrollo de una vacuna contra el *plasmodium* frente al ritmo vertiginoso de invención de las vacunas contra el covid-19.

En sentido contrario, hay enfermedades que cuentan con vacunas de muy dudosa utilidad, pero de cierta y alta rentabilidad. Es el caso del cáncer de cuello de útero de origen vírico, que cuenta con la vacuna contra el virus del papiloma humano (VPH). Este cáncer tiene una incidencia anual de más 40/100.000 en África Oriental y algo menos en otras zonas de África, Asia, Caribe y América del Sur. En Europa la incidencia es 10/100.000. La mortalidad en las primeras regiones oscila entre 10 y 35/100.000, mientras en Europa es inferior a 4/100.000⁷. La vacuna es muy cara, adivinanza: ¿a quién se vacuna? Seguro que el lector acierta. ¡Exacto, en Europa y USA! Donde, además, es dudosa la necesidad de vacunar, puesto que la enfermedad se desarrolla muy tardíamente y la mitad de las muertes por esta causa ocurren después de cumplir 70 años. Gøtzsche calcula que para salvar una vida hay que vacunar a 4.000 niñas y concluye que «las vacunas contra el PVH son minas de oro que generan ingresos de miles de millones de dólares»⁸ para las compañías Merck y GlaxoSmithKline, que venden Gardasil y Cervarix, patrocinadas por los gobiernos, a los que les viene muy bien como propaganda para el papel de tutores de la mujer que se han adjudicado.

Con las vacunas mercantiles también se evaden recursos de otros medios de control de patógenos de probada eficacia y de titularidad pública, como es el saneamiento ambiental, hacia los intereses privados multinacionales, tal como denuncia Gøtzsche: «Cada año muere alrededor de medio millón de personas a causa de infecciones por rotavirus. Pero ¿justifica eso la recomendación general de utilizar la vacuna en todos los

5. *Ibid.*, p. 73. Como se ve ahora, el cálculo se quedó muy corto, sólo en España se dobla esa cifra.

6. *Ibid.*, p. 183. Heymann es un veterano epidemiólogo que participó en la campaña de erradicación de la viruela, fue director de la campaña de la OMS contra la polio, trabajó en África Subsahariana 13 años y colaboró en el descubrimiento del virus del ébola.

7. Dorothy H. Crawford. *Virus. Una breve introducción*. Barcelona, 2020, págs. 164-166.

8. Cf. Peter C. Gøtzsche. *Op. Cit.*, p. 203.



Evolución de la cotización en bolsa de Moderna

países? ¿Y si se estableciera un buen saneamiento, se suministrara agua potable y se garantizara que los niños estuvieran bien hidratados, como hacemos en las epidemias de cólera, en las que estas son las medidas más importantes? ... ¿Quién va a pagar todo esto? Pues los países ricos, a través de donaciones realizadas a los fabricantes de vacunas, como GlaxoSmithKline y Merck, que ya son obscenamente ricos y tienen un modelo de negocio basado en el crimen organizado»⁹.

Cuando Pasteur y Salk vacunaban tenían ante sí el rostro de los enfermos, actualmente los científicos son asalariados anónimos de sociedades anónimas. La enfermedad es ahora cosa de una ciencia ausente a los rostros dolientes y de unas empresas impasibles.

5. LA PANDEMIA, AUGE DE LA MERCADOTECNIA INMUNOLÓGICA: CIENCIA SIN ROSTRO Y EMPRESAS SIN ALMA

En estos días algunos medios de comunicación celebran la aparición de las vacunas para el SARS-Cov-2 como una victoria del mercado. Incluso aleccionan a los críticos del capitalismo acerca de la eficiencia de la gran

empresa farmacéutica para acabar con la pandemia. El argumento es falaz y no tiene en cuenta, por ejemplo, que las primeras vacunas han sido puestas en marcha por empresas que no pertenecen al *Big Pharma*, como son la rusa Sputnik V, de Gamaleya, o las chinas Sinopharm y Sinovac. Todas ellas se están administrando desde el otoño de 2020 en Rusia y China y en países de renta media y baja, y lo hacen a precios más asequibles, lo que les permite desarrollar una diplomacia inmunitaria para conseguir ventajas en esos espacios. La India es la gran potencia farmacéutica del mundo, con el 20% de la producción de medicamentos genéricos y el 62% de las vacunas consumidas en el mundo¹⁰; hay que resaltar que los precios de venta de las farmacéuticas indias son muy asequibles para los países de renta baja, lo que ha hecho que la mafia farmacéutica del Norte las acose, como ocurrió con los genéricos de antirretrovirales indios baratos, que fue objeto de una criminal demanda judicial en Sudáfrica.

Una geopolítica de la inmunidad se va imponiendo y, en ella, los poderes políticos se cuidan de reservar el mercado de los ricos para el oligopólico farmacéutico, algunas de cuyas empresas tienen un valor bursátil equivalente a países como Malasia, Chile, Egipto o

9. Peter C. Gøtzsche. *Op. Cit.*, p. 240.

10. <https://www.investindia.gov.in/es-es/sector/pharmaceuticals>.

Dinamarca, lo que coloca a las cinco primeras entre los puestos 30 y 50 en la lista de países por tamaño del PIB.

Como ejemplos de negocio, la segunda compañía mundial (Pfizer), con un capital equivalente al PIB de Portugal, cotizaba a 26 dólares por acción en marzo de 2020 y llegó hasta 42 dólares a final de año. Para 2021 prevé unos ingresos de más de 12.000 millones de dólares por la vacuna COVID. Más espectacular aún es la marcha de Moderna, empresa creada en 2010, dedicada únicamente a explotar la tecnología del ARN mensajero, de ahí su nombre, *Mod(ify)-RNA*. Con un capital de 58.000 millones de dólares —del tamaño de Luxemburgo o Siria— ha visto dispararse su cotización en bolsa desde los 19 dólares a principios de 2020 hasta 113 a finales de año (437% de revalorización), continuó subiendo hasta un máximo de 198 dólares, para estabilizarse alrededor de 150 (ver gráfica)¹¹. Pero hay algo más: si analizamos la estructura de la propiedad nos encontramos con que los diez primeros accionistas acaparan el 26,67% del total y que todos ellos son grandes fondos de inversión, es decir, *la crème de la crème* del capitalismo financiero¹². En el resto de las empresas de la *Big Pharma* ocurre otro tanto.

La pandemia significa para estas empresas y sus socios capitalistas una oportunidad única de enriquecimiento basado en la transformación repentina de la fabricación de vacunas en un gigantesco negocio, gracias a la escala universal del mercado y a que buena parte de él es muy solvente, tanto más teniendo en cuenta que los Estados, además de financiar generosamente a fondo perdido a las farmacéuticas para desarrollar las vacunas, se han comprometido a la compra masiva de vacunas en unas condiciones escandalosas, que incluyen el secreto de los precios pagados con cláusulas de penalización en caso de revelarse¹³. Esta clase de contratos permite que las farmacéuticas segmenten los mercados vendiendo a distintos precios en cada uno ellos y maximizando los beneficios, que es el objetivo prioritario, por encima del sanitario, que es secundario.

La estrategia mercadotécnica tendrá además otra consecuencia perversa: la marginación de los más pobres. A los países menos solventes, que no podrán comprar masivamente, se les cargará un precio más alto. Mientras la OMS lideró la vacunación universal y gratuita contra la viruela y la poliomielitis, las empresas farmacéuticas y los Estados poderosos han situado la distribución de las vacunas en el marco de la

La pandemia significa para estas empresas y sus socios capitalistas una oportunidad única de enriquecimiento basado en la transformación repentina de la fabricación de vacunas en un gigantesco negocio, gracias a la escala universal del mercado y a que buena parte de él es muy solvente, tanto más teniendo en cuenta que los Estados, además de financiar generosamente a fondo perdido a las farmacéuticas para desarrollar las vacunas, se han comprometido a la compra masiva de vacunas en unas condiciones escandalosas, que incluyen el secreto de los precios pagados con cláusulas de penalización en caso de revelarse.

11. Cf. Daniel Domínguez, finanzas.com, 29/12/202 y 2/02/2021; bolsamania.com, 24/02/2021.

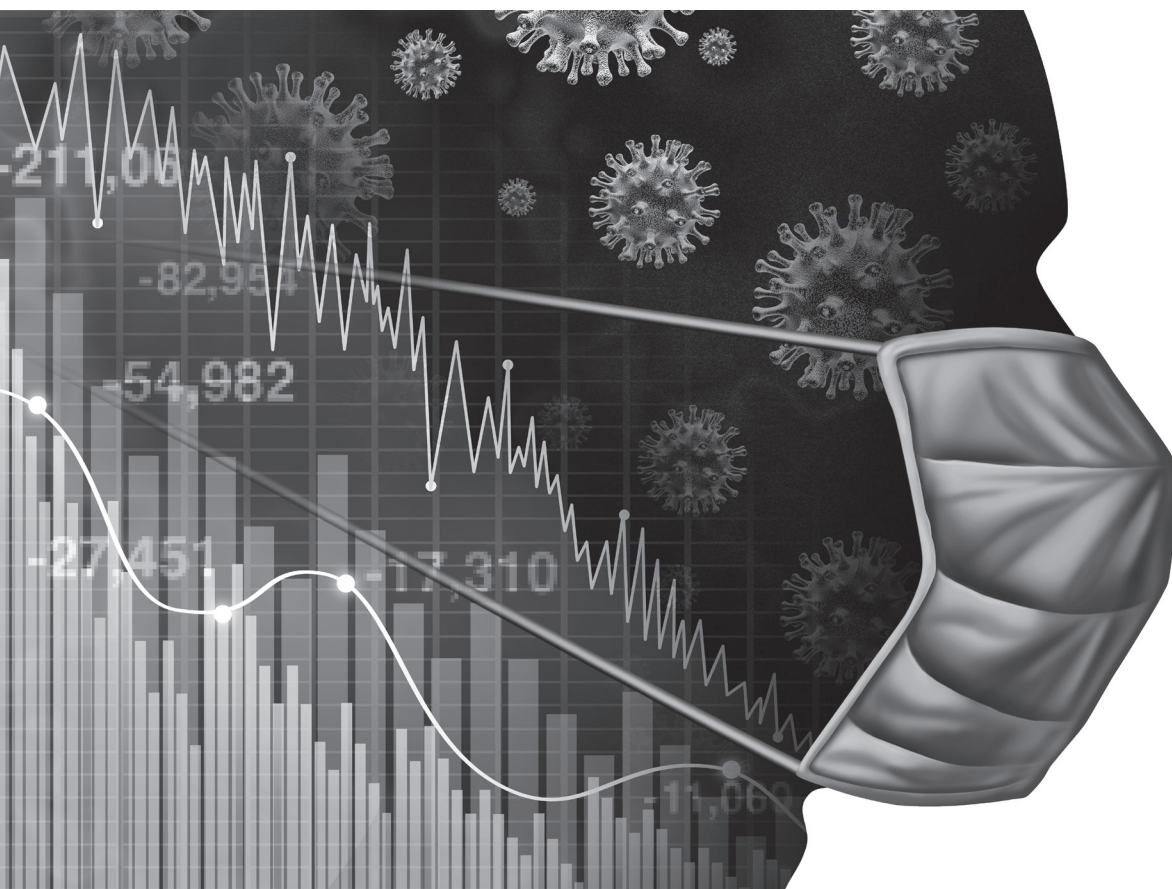
12. Cristina Martín. *La verdad de la pandemia. Quién ha sido y por qué*. Barcelona, 2020, págs. 245-261.

13. Cf. Lucas Proto, «¿Cuánto cuesta una vacuna?», *El Confidencial*, 6/03/2021.

...es necesario que los medicamentos y vacunas sean un bien público y no una mercancía. El hecho de que el 90% de los recursos financieros de las farmacéuticas se destinen a medicamentos para las enfermedades del 10% rico de la humanidad, mientras el 10% del capital se dedica a las enfermedades del 90% restante de la humanidad, no es sólo un *Desequilibrio fatal*, como denuncia Médicos Sin Fronteras, es una injusticia sistémica.

Organización Mundial del Comercio (OMC), salvaguardando el negocio mediante patentes. Algunos países, liderados por la India y Sudáfrica, han solicitado la suspensión temporal del régimen de patentes para asegurar la vacunación mediante la fabricación descentralizada de las vacunas. La OMC ha rechazado la propuesta y ha defendido los derechos de la propiedad intelectual.

La negativa rotunda a esta propuesta desenmascara los hechos: las patentes de la vacuna son patentes de curso, se confirma la transformación de la inmunología en negocio, se desvela la servidumbre de la ciencia a la capitalización empresarial y, en definitiva, se consagra el rebajamiento de la humanidad a clientela, su segregación económica y el desprecio a los pobres.



6. POR UN ORDEN INMUNITARIO Y COMUNITARIO BASADO EN LA JUSTICIA

Los hechos descritos anteriormente reclaman un proyecto y unas acciones potentes. Hay que salir del desorden actual tanto por necesidad como por dignidad.

El principio general de un nuevo orden sanitario es que la salud es un bien prioritario para todas las personas, que debe ser protegido igualitariamente, por encima de cualquier diferencia, sea racial, sexual, cultural, económica o de cualquier otra clase.

Para asegurarlo es necesario que los medicamentos y vacunas sean un bien público y no una mercancía. El hecho de que el 90 % de los recursos financieros de las farmacéuticas se destinen a medicamentos para las enfermedades del 10 % rico de la humanidad, mientras el 10 % del capital se dedica a las enfermedades del 90 % restante de la humanidad, no es sólo un *Desequilibrio fatal*, como denuncia Médicos Sin Fronteras, es una injusticia sistémica. Por tanto, el modelo sanitario actual supeditado al negocio debe desaparecer. Hay una gran dificultad para conseguirlo. Si las empresas fueran de ámbito nacional podrían ser nacionalizadas, pero al ser transnacionales hace falta otra clase de intervención a cargo de un organismo o un tratado internacional. Es casi una utopía, dada la entrega de los Estados al capital transnacional, pero no es imposible. La Unión Europea, en lugar del ridículo que está haciendo frente a las farmacéuticas, podría imponerse a las compañías que operan en ella, ya que tiene la capacidad para ello. Solo le falta la voluntad.

Otro principio básico es la solidaridad. Protección e inmunidad sanitarias requieren una lucha conjunta, comunitaria, porque la inmunidad de una persona, de un grupo o de una nación solo es completa si todas las personas y todos los pueblos gozan también de inmunidad. La inmunidad total solo es posible por la comunidad total en algún grado.

Por último, hay que corregir la jerarquía de los objetivos y medios e implantar una estrategia racional acorde a los fines. Lo primero es conservar la salud y no enfermar, en segundo lugar, cuando es ya inevitable habrá

que remediar, curar y sanar. Por tanto, la medicalización no debe ser el objetivo principal, más bien hay que evitar llegar a ese extremo. Frente a la *virusfera*, la jerarquía sanitaria debe seguir esta senda: 1) vigilar y controlar los condicionantes ambientales, alimentarios, ecológicos, urbanos y sociales, 2) prevenir la infección y el contagio, 3) disponer de tratamientos médicos y vacunas eficaces. Poner el énfasis en esto último y olvidar lo primero es un error o algo peor.

Los enormes costes económicos de la pandemia actual hay que cargarlos al déficit de vigilancia y control de los patógenos conocidos o desconocidos. Se ha calculado que entre el 60 y el 95% de los enfermos y muertos se habrían evitado con medidas más tempranas de contención.

Se necesita un sistema de vigilancia y control global costeado entre todos los países según su capacidad. Si un solo país (USA) invierte 49.000 millones de dólares al año para asegurar la capacidad de respuesta ante un improbable ataque nuclear, ¿por qué el mundo entero solo gasta 2.400 millones de dólares en la OMS?¹⁴.

Una inversión conjunta relativamente baja permitiría evitar una gran catástrofe humana. Por ejemplo, algunos investigadores han propuesto el Proyecto Viroma Global¹⁵, que aspira a «secuenciar y cartografiar genéticamente el medio millón de virus de mamíferos y de aves que se estima que existen, pertenecientes a familias de virus que sabemos que infectan a humanos. Esto costaría 3.700 millones de dólares a lo largo de los diez próximos años»¹⁶. Una suma del mismo orden que la inversión necesaria para crear una vacuna, y una cantidad irrisoria comparada con el coste de la pandemia (posiblemente entre 4 y 8 billones de dólares).

Sabemos que habrá más pandemias, no sabemos el año, ni el mes en que llegarán, y no sabemos qué patógeno la causará. Pero sabemos que la habrá y que causará muchos daños humanos y económicos, incluso mayores que la actual. Y creen saber los epidemiólogos que volverá a sorprendernos desarmados ante ellas. Deberíamos haber estado preparados para esta última y, de seguir así, tampoco estaremos preparados para detener la siguiente. 

14. Mackenzie, *op. cit.*, p. 212.

15. Análogo al proyecto genoma humano (1990-2003), que secuenció el ADN humano.

16. Mackenzie, *op. cit.*, p. 180.

Y A LOS POBRES ¿QUIÉN LOS «EMPODERA»?

CARLOS DÍAZ

Miembro del Instituto E. Mounier



LOS DESEMPODERADOS POR LOS SIGLOS DE LOS SIGLOS

El poder que a unos sobra (poderío) a la mayoría de la población falta, población que además de ser población y antes de serlo está constituida por personas humanas como tú mismo, querida persona lectora. Al decir algo tan obvio lo que recibo a cambio cada vez con mayor frecuencia y con mayor asombro por mi parte, son no pocos jaloncitos de orejas al muchacho inmaduro en nombre de una sensatez olímpica de quienes piensan estar instalados en la vida para siempre. Estas personas, que con su buena o mala actitud conmisieran al supuesto pesimista que un servidor les parece, ¿tuvieron en su día alguna voluntad de aventura, alguna inquietud social, alguna juventud? Pues si así fue, las mordeduras del tiempo han hecho su trabajo sobre su agrietado rostro rugoso, y después se han echado a dormir, que es una forma de echarse a morir, virgencita que me quede como estoy.

Yo siento mucho este irenismo narcisista que se irrita tanto con los profetas de catástrofes como al parecer somos algunos pocos, y que sólo piensa en vencer al Covid, aunque este bicho ya haya devorado de metástasis a estos premuertos, que sin embargo me indignan menos de lo que me duelen compasivamente, en el mejor sentido de la palabra *compasión*, quizá es que no soy tan pesimista gracias a este sentimiento. De todos modos, que me tiren un poco las orejas los aterrados no me viene tan mal, porque de lo contrario tendría que empezar a fijarme las gafas con chinchetas. Contra pesimismo, un poco de humor al año no hace daño, bellos durmientes amigos. Además, si persevero en el oficio de cansalmas, puede que hasta gane la medalla de bronce del *Premio al Gafe*, pues pienso seguir insistiendo, como el tonto, hasta que termine la linde.

Pero, dejando aparte mi pobre condición, en la presente transición demográfica se está produciendo en todo el mundo el *envejecimiento del envejecimiento entre los pobres más pobres*. En un país centroamericano como Guatemala, sólo el 17 % de los guatemaltecos

mayores de 60 años tiene seguridad social o pensión. Los restantes trabajan ocasionalmente en la calle para ganar unas monedas, o viven de la caridad, o de familiares que quieran o puedan hacerse cargo de ellos. Hay muchas familias que no pueden sostener a un anciano en sus casas y los abandonan en los hospitales, por ejemplo los dejan en Emergencias indicando que van a aparcar el coche y que volverán en unos minutos, pero ni regresan, ni dejan datos del paciente. Muchos hijos no quieren responsabilizarse de sus padres; alegan que, cuando eran niños, les dieron «muy mala vida» y, ahora que son adultos «no les ofrecen ayuda porque sufrieron mucho con ellos».

El abandono de los ancianos en Guatemala es terrible. Y lo hay de dos tipos: el que los lanza a la calle en condición de indigentes (porque ya nadie se hace cargo de ellos) y el que los relega a la parte de atrás de las casas porque se los ve como un estorbo. Quizá estos últimos sean quienes más sufran; los primeros tienen la esperanza de salir a la búsqueda de algo o de alguien, los segundos solo pueden esperar maltrato y vejaciones. En las ciudades y pueblos de Guatemala, vemos cada día más ancianos deambulando en busca de un bocado o de una prenda de vestir. Son los longevos estoicos, aquellos octogenarios cuyas fuerzas aún les permiten hacer acopio del arrojo mínimo para salir a las calles en busca de algo que les permita llevarse algo a la boca.

Algunos de los pocos *Hogares especiales* funcionan sin los permisos correspondientes, dos de ellos al menos con patente de salones de belleza y venta de aparatos terapéuticos, cuyo personal carece de toda capacitación en gerontología y de conocimiento de los derechos humanos, siendo inadecuada la alimentación e inapropiadas las dietas para la tercera edad. La mayoría de adultos carecen de dentadura y dentro de la dieta nutricional se les sirven alimentos imposibles de digerir. Y eso por no hablar de las inenarrables condiciones en que cumplen condenas penosísimas en los *centros carcelarios*.

Así las cosas, menos del 10 % de las Ciencias de la Salud incluyen la geriatría en sus programas de estudio de grado o posgrado. La gente con seguridad social acude a hospitales nacionales, pero sólo les extienden recetas de medicamentos y volantes para realizarse los exámenes de laboratorio, rayos X, etcétera, en centros o clínicas particulares, que han de pagar de sus bolsillos, misión imposible por su situación de pobreza.

Hay, en fin, muchos que ya no pueden valerse por sí mismos. El centro de San Vicente de Paul, por ejemplo, pide donativos de ropa (las prendas que más se necesitan son suéteres, blusas, bufandas, gorros, entre otros). ¿Por qué no pasamos algún rato con estas

El abandono de los ancianos en Guatemala es terrible. Y lo hay de dos tipos: el que los lanza a la calle en condición de indigentes (porque ya nadie se hace cargo de ellos) y el que los relega a la parte de atrás de las casas porque se los ve como un estorbo. Quizá estos últimos sean quienes más sufran; los primeros tienen la esperanza de salir a la búsqueda de algo o de alguien, los segundos solo pueden esperar maltrato y vejaciones.

mujeres que nos enseñarán mucho para nuestra propia vida? Un país tan oficialmente católico, ¿qué hace ante el rostro de la viuda, del huérfano, del extranjero, del loco, del anciano, del muerto de hambre? ¿Y qué están haciendo los increíbles que presumen de progresistas por su parte?

Guatemala es un país mayoritariamente cristiano. Hay evangélicos de muchas denominaciones, católicos en diversos grupos laicales, y creyentes de otras religiones, pero los «cristianazos de pura cepa», ignoran que el único mandamiento que tiene retribución en esta vida es el cuarto, «honrarás a tu padre y a tu madre». Un médico cuenta: «Hace cuatro días dialogué con una anciana a quien encuentro con alguna frecuencia cerca de mi clínica. No es una persona materialmente abandonada, aunque sí relegada socialmente. A más del saludo respetuoso que se merece como persona y como octogenaria, la ayudé a cruzar la calle. Y con la tristeza saliéndole por sus ojos me dijo: “Un apoyo así quisiera en mi propia casa”. Pese a contar con familia cercana (hijos y nietos), no tiene con quién hablar, se considera completamente sola. Un hijo la visita una vez al año durante unos minutos y le ofrece “volver en cuanto pueda”. ¿Qué esperanza habremos de merecer si no le proveemos la mínima a nuestra ascendencia cercana?». Si a alguien esto le parece una actitud sentimentalista es que apenas le quedan sentimientos. Esa pérdida de valores humanos ha significado que ya no se tenga una valoración respecto al anciano o anciana en términos de lo que significan para nuestras vidas.

Tengo lectores que no comprenden que estas denuncias o anuncios míos no proceden de un pesimista ni pretenden generar pesimismo alguno, sino que aquello por lo que —quizá torpemente— lucho es por despertar al dormido, maestro Unamuno, para que recuerden que, si estamos vivos, nuestra dignidad nos compromete a todos los niveles, en este caso específicamente en lo referido al respeto y la educación hacia los mayores, contra una cultura en donde *la gente anciana no entra, especialmente si es pobre, y más especialmente aún si es muy pobre*.

¿Acaso resulta de todo punto imposible cambiar las estructuras y los corazones al mismo tiempo? Vivo muchos meses del año en Latinoamérica, y podría asegurar de cada uno de los países que lo que acabo de narrar respecto de Guatemala es un denominador común en aquellas latitudes, y no digamos de otras como África. A quien lo desee le invito a que me acompañe cuando salgamos de esta pandemia, si salimos. Y luego, en la acción, ante la noche de los muertos vivientes, hablaremos de optimismo o pesimismo con los que entre ellos salgan de sus tumbas, del optimismo que hay en el pesimismo, y del pesimismo que hay en el optimismo.

MEJOR NO ME DESEMPODERE, POR FAVOR

Mientras tanto, en España, y en la mayor parte del «Norte» con sus brillantes ONG, los más redentoristas corren que se las pelas para empoderar supuestamente a los pobres, o realmente a la conquista del poder, a lo que ellos denominan eufemísticamente *empoderamiento*. Habría que ver, en consecuencia, cuánto del ideológico «empoderamiento» femenil empodera, y/o cuánto desempodera en la realidad de los hechos, cuánto es lucidez y cuánto borreguismo, y eso merece un gran debate de fondo, si no queremos deformar el propio «empoderamiento» en cuestión, precisamente por respeto al mismo, un debate que no puede darse al margen de la antropología, porque la persona no se reduce a voluntad de poder.

Por mi parte, antes de que me den o me denieguen el *carnet de empoderador*, dejando al margen la horripolante deformidad etimológica del palabro mismo *empoderamiento*, hasta que al menos no tenga una idea exacta del valor del cacareado «empoderamiento» no me veo dispuesto en modo alguno a acuñarlo en mi bandera. Yo juego en otra liga, la de los perdedores, pero sin masoquismo alguno, o al menos así me parece, pues ya he pasado el sarampión, y estoy en la edad de la razón, la misma que pedía Kant para la madurez del filósofo.

Lo que más deseo saber al respecto es quién va a pagar la factura del «¡a mí el poder!, ¡ahora me toca a mí!», «machos fuera, hembras dentro!», y con qué urgencia saldrán del pozo fecal en que se encuentran milenio tras milenio los «*endebilitados*» mismos de ambos sexos, y si podrán salir de él tan sólo con cambiar las tuberías y la fachada dejando intactos los pilares capitalistas, hoy los pilares de la Tierra: los bancos, los ejércitos, la prensa, la cátedra, la pasarela, y todos los aparatos de Estado, cada vez más ubicuos y crecidos, algo por lo demás indiscutible.

Mucho me temo, por otra parte, que la mayoría de legionarios y legionarias que a voz en grito claman al cielo por el famoso empoderamiento ignoren que ellos/ellas mismos/mismas deberían trasvasar sus bienes y *endebilitarse*, pues si no les cuesta tiempo y dinero lo único que van a causar es la ruina de los demás. Yo he visto a los mismos gritar lo mismo para acabar en lo mismo, soy viejo, y mi lema es: el empobrecimiento para quien lo trabaja: ¿cuántos lo harán creciendo hacia abajo? ¿en qué consistirá la nueva *fuerza endebilitada*, cómo será *la modalidad del empobrecimiento*, para qué, con quienes, qué posibilidades tiene?...

Hay cristianos que, creyendo morir de originalidad, nos recuerdan sin más que Dios fracasó, en cuyo caso apaga y vámonos; o que el pacifismo gandiano ya giró la llave de la puerta, pero ¿no sería el supuesto fracaso

de Dios una bendita victoria para que sigamos trabajando en su viña, y no en la nuestra? Yo tengo ante mí y dentro de mí muchísima pobreza, que me hace resonar la propia y que me acusa: ¿qué puedo hacer? Yo, si acaso no pudiéramos *embedibilitarnos empoderando*, tengo claro que si por las buenas no podemos, quizás por las malas también sea bueno intentarlo. Para eso nos tiene que doler, y con urgencia, el debilitado; de lo contrario, toro sentado que lee periódico y comparte sus ideillas por videoconferencia ¿Será que estoy pensando, más que en descender a los infiernos, en volver a las cavernas? Pues si es así, que *me empoderen los empoderadores, que buenos empoderadores serán*, pero no creo yo que estos Gallos (o gallinas) quiebran albores.

LA FUERZA QUE PUEDE DARLE UN HIJO AL PADRE QUE DESEMPODERA MENOS DE LO QUE PUEDE Y SUFRE MÁS DE LO QUE DEBE

Hola papá,

Me pesa oírte sin ganas de nada y he pensado mucho en ti desde que hablamos un poco por internet. A nadie le ha llegado esta pandemia en el mejor momento, pero para muchos ha sido y está siendo muy duro. Quizá para ti también. No sé. Solo escribo por intuición, y perdona si me equivoco.

A mí me cuesta a veces en esta situación de relativa soledad encontrar el sentido de las horas... sobre todo cuando no estoy trabajando, que es mi opio personal... Pienso entonces que, ahora más que nunca, seguimos siendo sus únicos pies, sus únicas manos y su única voz. Estamos en cuaresma. Quizá sean pies con dolores de clavos entre huesos, manos agujereadas, voz con sabor al vinagre de la cruz; aún así es lo que tenemos para que otros tengan un

reposo en el camino y se acerque el Reino en la tierra una micronésima más.

Entonces pido a Jesús que me deje entrever cómo usar mis dones. Y me atrevo, con todo el cariño del que soy capaz, a invitarte a que tú hagas lo mismo. Tus dones, que son quizá diferentes ahora que antes y que están cercenados por este virus que todo lo envuelve. Manos para acariciar y querer, a ti mismo, sea como sea que tu cuerpo es ahora, y a los que te rodean. Voz de aliento por teléfono a amigos que crean que te necesitan o que se van a acordar de que los llames ahora que dar charlas no se puede. Pies doloridos para salir al parque y dar, con el hermano Francisco, gracias por el aire y el sol que te dan en la cara. O de cualquier otra forma que el espíritu decida.

Aún así, no puede uno levantarse tirándose de los pelos. Si es así, cuando sea así, pongámonos en las manos agujereadas de Cristo entonces, que son las mejores. Te quiero. Espe.

Qué hermosa Esperanza tengo. Gracias, mi tesoro. Tú, fuerza de Dios en mi debilidad, eres de la estirpe de este allahuita: Un judío jasid (piadoso), enfermo de covid-19, agonizaba en el Centro Médico Ha'emek de Afula, al norte de Israel. Como no llegaba la familia del enfermo para recitarle la plegaria tradicional de los judíos a la hora de la muerte, lo hizo el enfermero jefe de la unidad, Ibrahim Maher, de religión musulmana, que la conocía. De sus labios pudo oír el moribundo el *Shemá Israel* (שְׁמָא יִשְׂרָאֵל, *Escucha, Israel*), la oración más sagrada del judaísmo: «Para mí era importante que su hija supiera, y tal vez la consolara un poco a ella y a la familia, que al menos logramos recitar el *Shemá*», declaró el islámico.

¿Podría esto considerarse un indicio probatorio de la existencia de Dios y de su fuerza en las gentes de buena voluntad? A gentes de buena voluntad, buenas noticias; crean o no crean en Él, Él cree en ellos. 

PATERNIDAD, MATERNIDAD Y PODER

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO

Instituto da Familia. www.institutodafamilia.es

INTRODUCCIÓN

Quisiera comenzar aclarando que la breve exposición que me dispongo a hacer no se va a situar en una perspectiva sociológica. Por tanto, no voy a abordar las manidas diatribas sobre las estructuras de poder en el modelo familiar patriarcal ni sobre el machismo que de él deriva. Me voy a situar en una perspectiva más honda y que creo que puede aportar más luz, en la que el poder se entiende como capacidad de servicio, de personalización: la perspectiva antropológica.

Desde la antropología, hay que precisar, ante todo, que paternidad y maternidad son categorías respectivas. Se trata de la manera de ser varón o ser mujer respecto del hijo que nace de ambos (o que ambos adoptan o acogen). Es una forma concreta de donarse referido a la persona del hijo. Paternidad y maternidad son *formas de ser* persona respecto de otro con el que se establece un vínculo esencial e inalienable. El poder, en este sentido, es por tanto un poder donativo, una capacidad de donación. Por tanto, no voy a hablar sólo de paternidad sino de paternidad-maternidad, que van unidas, no sólo por la mutua referencialidad de padre y madre sino en cada uno de ellos.

La paternidad y la maternidad, antes que un conjunto de funciones, suponen una forma de ser: *la de la disponibilidad, la de la responsabilidad donativa ante el hijo y la de la autoridad que procede de ambas*.

PRIMERA FORMA DE PODER: LA DISPONIBILIDAD

La capacidad donativa y personalizante de padre y madre se realizan, en primer lugar, como *disponibilidad*. La apertura de la comunidad matrimonial se hace físicamente efectiva al nacer el hijo (o al acoger o adoptar a uno, función que puede ser física pero siempre es personal). Atender al hijo que irrumpen se descubre como apertura permanente, como disponibilidad. Paternidad y maternidad son formas de disponibilidad, de disposición permanente a la atención al otro. Lo contrario, la no apertura al hijo o la indisponibilidad respecto de él, serían efecto y causa de una opacidad personal y comunitaria, de una autocentración y, por tanto, de un empobrecimiento.

El hijo se presenta como *llamada* y «la llamada nos restituye a *nosotros* mismos. No fatalmente, por lo demás, ya que podemos rechazarla. Mas no es en absoluto necesario para que nuestra respuesta sea libre que ésta implique una conciencia clara del rechazo posible; de buena gana diría que es libre desde el momento en que es liberadora»¹. En efecto, la disponibilidad al hijo es una forma de crecimiento personal por autolibración, por rotura de los resquicios de reserva o hermetismo del *yo*, aun en la comunidad matrimonial. Por esto mismo, el hijo nunca puede ser reivindicado como *un derecho* de los padres, porque este lenguaje sólo puede dimanar de una posición donde se consideran sólo los padres como sujetos de derechos, siendo el hijo la respuesta objetual a este derecho². Pero en comunidad

1. G. Marcel, «Filosofía concreta». (*Revista de Occidente*; Madrid, 1959) 66.

2. Un derecho humano es una facultad, posibilidad o institución debidas dimanantes de la dignidad, la libertad y la igualdad de las personas. En este sentido, sí podríamos hablar del derecho del hijo a ser cuidado, a ser educado en una familia, a ser querido. Pero todo esto son acciones y posibilidades debidas a una persona por ser tal. Pero nunca lo debido a una persona es otra persona, porque esto supondría convertir a la segunda en objeto. En todo caso, no existe el derecho a aquello que se desea sólo por el hecho de desearse. Sólo hay derecho a lo que le es debido a la persona por su naturaleza. Pero el hijo no es la respuesta a un derecho sino, en todo caso, fuente de derechos. Tener un hijo es un hecho que dimana de la realidad de los padres; pero no como resultado de un derecho, sino de una estructura antropológica que da-de-sí. Pero la persona del hijo, por ser persona, no puede ser objeto de derecho, sólo sujeto. *Tener derecho al hijo* es, en fin, una expresión que distorsiona gravemente el sentido de lo que se entiende por derechos humanos.

la actitud es la contraria: la disponibilidad como forma de obligación *a priori* con el hijo que pueda venir. Por supuesto, esta paternidad y maternidad pueden ser físicas, cuando se ha engendrado un hijo, también cuando se ha adoptado o acogido, o también cuando se ejerce la paternidad y la maternidad espiritual, esto es, cuando se acompaña y se produce esta donación personalizante a una determinada persona de modo permanente, para cuidarla, educarla, apoyarla, ofrecerle posibilidades y promover su crecimiento integral.

SEGUNDA FORMA DE PODER: LA RESPONSABILIDAD

La disponibilidad es *respuesta, responsabilidad* por aquel que irrumpe en la vida de la comunidad matrimonial (en el caso de la familia) o en la vida de aquel que ejerce su paternidad o maternidad (sacerdotes, pastores, educadores...). Y responsabilidad significa, en este contexto, responder a la presencia valiosa del hijo o de aquel que ha aparecido en la vida de modo apalante, dar respuesta a lo que la realización de este valor personal exige.

El poder se ejerce, por tanto, haciéndose cargo de él o ella de modo consciente, responsable, reflexivo, constante. Pero hacerlo dándose cuenta de que el hijo (término que tomamos en sentido extenso y no meramente biológico) es un fin en sí, de que no es *para* los padres sino para sí mismo. Se trata, al cabo, de responder ante su presencia de modo que se promocio-ne su ser persona. Por eso, la respuesta ante el hijo es siempre *respuesta educativa*. La paternidad y la maternidad implican responsabilidad por acompañar al hijo para que, impulsándole y apoyándole, sea capaz de actualizar toda la riqueza que hay en él. Por otro lado, la responsabilidad de los padres también se traduce en ofrecer posibilidades de crecimiento al hijo, en darle lo necesario para su crecimiento personal, para que sea quien está llamado a ser, sin que en esto puedan ni deban suplantarle. La responsabilidad por el hijo está orientada a que éste pueda ser responsable de sí. No se trata de una substitución sino de una posibilitación.

TERCERA FORMA DE PODER: LA AUTORIDAD

Se constata que la *disponibilidad* y la *responsabilidad* por el hijo inviste a los padres de una auténtica *autoridad*. Como tantas veces he escuchado a mi maestro Carlos Díaz, aquí el recurso a la etimología puede ser

fecundo. El término autoridad procede del verbo latino *augeo*, de ahí *auge* y *aupar*, cuyo pretérito perfecto es *auxi*, de donde deriva *auxiliar*, *ayudar* y cuyo supino es *auctum*, de donde procede la palabra *autoridad*. Por tanto, tiene autoridad aquel que auxilia, que sirve, que aúpa, que eleva al otro sobre sus propios hombros. Como dice Carlos Díaz, la autoridad es la que te sirve, no la que se sirve de ti. La responsabilidad por el hijo hace a los padres auparle sobre sí, auxiliarle y ayudarle incondicionadamente a que sea quien está llamado a ser.

En definitiva, la autoridad es servicio: «La paternidad no es un poder extrínseco y opresivo, sino una autoridad al servicio de los hijos y de la familia entera»³. Ésta es la auténtica autoridad, que no debe ser confundida como la autoridad administrativa o la que simplemente detenta el poder o *potestad*. Pero aquí, repetimos, no nos referimos ni al concepto sociológico de autoridad —capacidad de imponer obediencia en un grupo—, ni al concepto psicológico —forma de liderazgo—, ni al jurídico —capacidad de imponer la ley—, sino a la autoridad personal que dimana de la capacidad de servicio que una persona tiene respecto de otras. Por eso, este tipo de autoridad no se conquista: es reconocida por los otros. Sólo desde la confianza ganada en el encuentro con el hijo es posible ejercer la autoridad personalizante. Se trata, por tanto, de una capacidad de personalización, de orientación del otro, de altura moral y personal, que no coarcta la libertad del otro sino que la promociona.

Podemos aceptar, por tanto, la caracterización que de la autoridad lleva a cabo Gadamer⁴:

- a. Se trata de un atributo de personas. No se fundamenta en un acto de sumisión, sino de conocimiento y reconocimiento del otro, al descubrir su primacía;
- b. No se trata de una cualidad que se otorga sino que se adquiere;
- c. Nunca se ejerce arbitrariamente, sino basándose en la verdad o en un orden racional. Así, la autoridad paterna y materna.

De ahí que, por parte del hijo, la actitud adecuada sea la de respeto e, inicialmente, la de obediencia. No se trata de una obediencia ciega, sino entendida como confianza en aquel que puede guiar sus pasos y que apoya y posibilita todos sus caminos. Cuando llegue el necesario momento de la emancipación del hijo, pues tomar distancia de los padres es necesario para la plena realización de la persona de los hijos, aunque desaparece la obediencia a la autoridad, no desaparece el respeto.

3. J. Lacroix, *Fuerza y debilidades de la familia* (ACC, Madrid, 1993), 56.

4. Cfr. H. G. Gadamer, *Verdad y Método*. (Sígueme, Salamanca, 1991) 334 ss.

JERARQUÍA Y PODER

Paternidad y maternidad traen consigo una disimetría en la estructura familiar, estableciendo una jerarquía. Ésta supone el establecimiento de una vinculación de autoridad con los padres y de igualdad con los hermanos, configuradora de la fraternidad. Por una mezcla del plano ontológico con el sociológico, y de éste, con el político, se ha entendido, ya desde Feuerbach, Freud, Marx y Nietzsche, la autoridad paterna como reflejo y proyección de la autoridad divina, de modo que la negación de la segunda traería consigo o exigiría la disolución de la primera. Así mismo, la lucha contra todo absolutismo y la pretensión de democratizar toda la realidad, más allá de la social o política, ha traído consigo la tendencia a la democratización de la familia y, con ella, la disolución de los vínculos de autoridad que les eran inherentes⁵. De este modo, en realidad, se ha imposibilitado de raíz la realización de la estructura ontológica de la comunidad familiar⁶. Queriendo eliminar todo paternalismo se ha desprestigiado y desautorizado la autoridad paterna y materna, lo que impide su función promocionante de las personas por falta de referente al que mirar, por falta de modelo y criterio.

PATERNIDAD, MATERNIDAD Y PERSONALIZACIÓN

La paternidad-maternidad y su necesario correlato en la filiación constituye una relación de tal importancia que, como ha mostrado prolijamente MacMurray⁷, todo el universo de lo personal, la estructura básica del proceso de personalización, descansa en esta protorrelación.

MacMurray, al igual que Gehlen, parte de la constatación del total desamparo y menesterosidad del niño al nacer. Además, a diferencia de los animales, las respuestas biológicas del niño son inespecíficas, y tiene que aprenderlo todo. Pero esta inadaptación tiene un aspecto positivo clave: depende totalmente de un adulto que lo cuide. Por tanto, para ser viable, debe crecer en el contexto de una relación amorosa, totalmente

personal. Necesita ser cuidado. Y el adulto que lo cuida es quien le provee todo, pues el no puede prever ni afrontar sus necesidades.

«La adaptación del niño a su ambiente consiste en su capacidad de expresar sus sentimientos de comodidad o incomodidad; de satisfacción o insatisfacción con sus condiciones. La incomodidad la expresa llorando; la comodidad mediante gorgoros y risitas y, muy pronto, sonriendo y balbuceando. El llanto del niño es una llamada de ayuda a la madre, una indicación de que el necesita ser cuidado. Es cuestión de la madre interpretar este llanto, descubrir si está hambriento, con frío o enfermo... Esto evidencia que lo que el infante tiene es una necesidad no simplemente biológica, sino personal, la necesidad de estar en contacto con la madre, y en consciente relación perceptiva con ella»⁸. De este modo, la relación madre-hijo no es explicable básicamente en términos biológicos. El niño no crece en un contexto natural sino plenamente humano. «Su medio ambiente es un hogar, el cual no es un hábitat natural, sino una creación humana»⁹, un contexto personal, racional e intencional que responde las necesidades biológicas y personales. En este contexto humano «el término 'madre' no es un término biológico sino personal»¹⁰. Análogamente podríamos hablar de 'padre' como concepto personal, antropológico,

En conclusión, la vida humana desde sus comienzos es una vida comunitaria. La relación padre-madre-hijo en la que nace toda persona constituye la forma básica de la existencia humana, entendida como mutualidad personal, como vida en común. Desde este marco personal, e inserto en él, adquiere todas las habilidades. Sólo en el proceso de desarrollo aprenderá a lograr una relativa independencia. Pero cuando es niño sólo puede vivir gracias a otras personas que están en relación dinámica con él, por lo que la persona se constituye exclusivamente por relación personal con otras personas. El poder que ejercen padre y madre es el que confiere poder al hijo para afrontar la realidad y su propia realidad. 

5. También aquí se confundió autoridad con potestad. Queriendo eliminar lo segundo, se cercenó lo primero.

6. Lo curioso es que, ocurrido esto, se ha buscado el orden reforzando la autoridad jurídica y lo legal. Se exige de los tribunales de menores, de los colegios e institutos, de profesorado y monitores, que se ejerza con los hijos lo que no se ha querido o sabido o podido hacer en familia. Pero, al cabo, se ha reconocido la importancia del reconocimiento de la necesidad de esta autoridad. Así, dice Lacroix, «hoy en día la familia se disgrega; en todo caso, se inserta en una sociedad que ha destruido la autoridad personal y que espera su seguridad de un orden social, de una organización colectiva. ¡Qué le vamos a hacer! Ya no se cree en la eficacia de las bondades personales» (J. Lacroix, *Fuerza y debilidades de la familia*, o.c., 21).

7. J. Macmurray, *Persons in relation*, (Humanity Books; Amherst, New York 1999), 44-105. Existe traducción al castellano publicada por la Fundación Mounier,

8. Ídem, 48-49.

9. Íbidem.

10. Ídem, 50.

EL PODER EN LA IGLESIA

JOSÉ LUIS VÁZQUEZ BORAU

Miembro del Instituto E. Mounier, Catalunya

A lo largo de los veintiún siglos de la Iglesia siempre ha existido esta tensión: Seguir los dictámenes del mundo o seguir las palabras del Maestro cuando da la misión a los Doce: «Curad enfermos, resucitar muertos, purificad leprosos, expulsad demonios. Gratis lo recibisteis; dadlo gratis. No os procuréis oro, ni plata ni cobre en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón: porque el obrero merece su sustento» (Mt 10, 8-10). Y, ¿con qué autoridad puede decir estas palabras el Maestro? Quien habla es el obrero de Nazaret, que no tiene puesta su confianza en el dinero sino en su Padre celestial. Ciertamente hoy Jesús de Nazaret, Cristo, llora de dolor al ver a los miembros de su Iglesia no seguir sus pasos y podría decir ahora lo mismo que dijo en su día: «En la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. Haced y observad todo lo que os digan, pero no imitéis su conducta, porque dicen y no hacen. Atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas. Todas sus obras las hacen para ser vistos por la gente: ensanchan las filacterias y alargan las orlas del manto; les gusta ocupar el primer puesto en los banquetes y los primeros asientos en las sinagogas, que se les salude en las plazas y que las gentes les llame Maestro» (Mt 23, 1-7).

AMOR A LOS POBRES, CUMBRE DEL CULTO CRISTIANO

El papa Juan Pablo I (1912-1978) haciéndose eco del tema estelar del Concilio Vaticano II la «Iglesia de los pobres» habla en este texto de la conversión necesaria e imprescindible de la «Roma de los pobres»: «Roma será una verdadera comunidad cristiana si se honra en ella a Dios no solo con la afluencia de los fieles a las iglesias, ni únicamente con la vida privada vivida

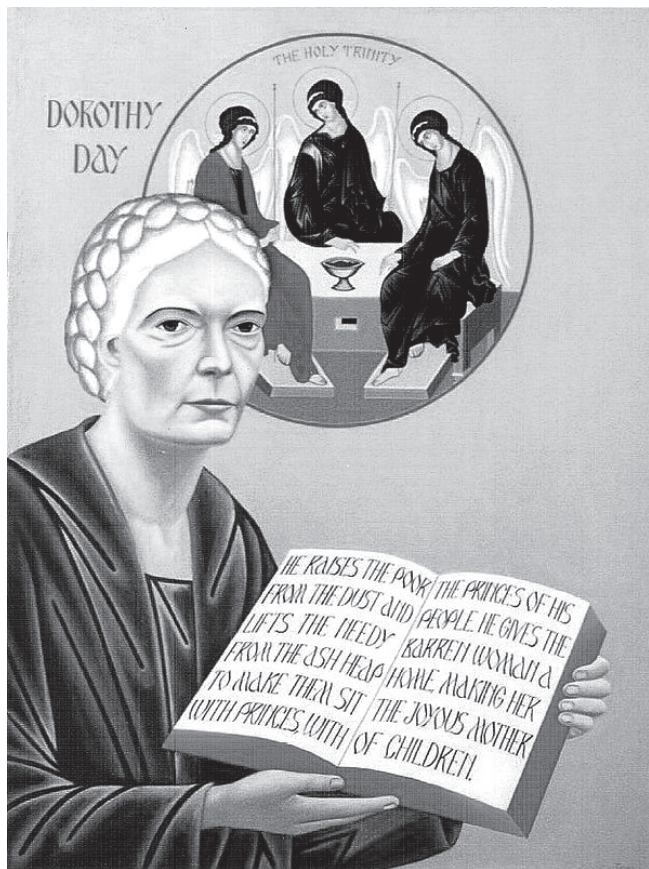


con moderación, sino con el amor de los pobres. Estos, decía el diácono romano Lorenzo, son los *verdaderos tesoros de la Iglesia*. Por eso se les ayuda, por quien pueda, a tener más y a ser más, sin humillarlos ni ofenderlos con riquezas ostentadas, ni con dinero despilarrado en cosas fútiles y no invertido, cuando es posible, en empresas de común ventaja»¹.

LA IGLESIA DEBE ENCARNARSE EN EL MUNDO DE LOS POBRES

El arzobispo mártir de San Salvador, Monseñor Óscar A. Romero (1917-1980) tenía claro que el mundo al que debe servir la Iglesia es el mundo de los pobres. «El mundo de los pobres, con características sociales y políticas bien concretas, nos enseña donde debe encarnarse la Iglesia para evitar la falsa universalización que termina siempre en connivencia con los poderosos. El mundo de los pobres nos enseña cómo ha de

1. Juan Pablo I, «Autoridad y libertad en la Iglesia», *Ecclesia* 1978, 9.



Dorothy Day, por Nicholas Tsai, imagen de Jim Fores.

ser el amor cristiano, que busca ciertamente la paz, pero desenmascara el falso pacifismo, la resignación y la inactividad; que debe ser ciertamente gratuito pero debe buscar la eficacia histórica. El mundo de los pobres nos enseña que la sublimidad del amor cristiano debe pasar por la imperante necesidad de la justicia para las mayorías y no debe rehuir la lucha honrada. El mundo de los pobres nos enseña que la liberación llegará no solo cuando los pobres sean puros destinatarios de los beneficios de los gobiernos o de la misma Iglesia, sino actores y protagonistas ellos mismos de su lucha y de su liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos eclesiales»².

NO PRÍNCIPES, SINO HOMBRES Y MUJERES DEL PUEBLO

La teología que el papa Francisco lleva en el corazón es la finalidad evangelizadora de la Iglesia, cuya misión no es exclusiva de los obispos, sino de todo discípulo misionero, cada uno en su estado y condición: «Queda claro que Jesucristo no nos quiere príncipes que miran despectivamente, sino hombres y mujeres de pueblo. Esta no es la opinión de un papa ni una opción pastoral entre otras posibles; son indicaciones de la Palabra de Dios tan claras, directas y contundentes que no requieren interpretaciones que les quiten fuerza interpelante. Vivámoslas *sine glosa*, sin comentarios»³.

LA POBREZA COMO SOLIDARIDAD

Cuando el papa Francisco, en septiembre de 2015, realizó su viaje apostólico a Estados Unidos, en su discurso ante el Congreso, el primero de un Papa, Bergoglio recordó a cuatro *grandes* estadounidenses. De todos eran conocidas las figuras de Abraham Lincoln y Martin Luther King. La figura de Thomas Merton era menos conocida, pero nombrar a Dorothy Day como una figura fundamental en el desarrollo de los valores de un país, fue la primera vez que un Papa presentaba a una mujer laica como un símbolo verdaderamente universal, por sus obras de misericordia, oración y el evangelio abrazados constantemente. Esto es lo que guió cada paso de Dorothy Day, la valiente fundadora, junto a Peter Maurin (1877-1949), de un movimiento, *The Catholic Worker*, y del periódico homónimo, una figura famosa por sus campañas, sus denuncias y por cómo trató

2. O. Romero, «La dimensión política de la fe, desde la opción por los pobres», *La voz de los sin voz. La palabra viva de monseñor Romero*, San Salvador, 1980, 184-193.

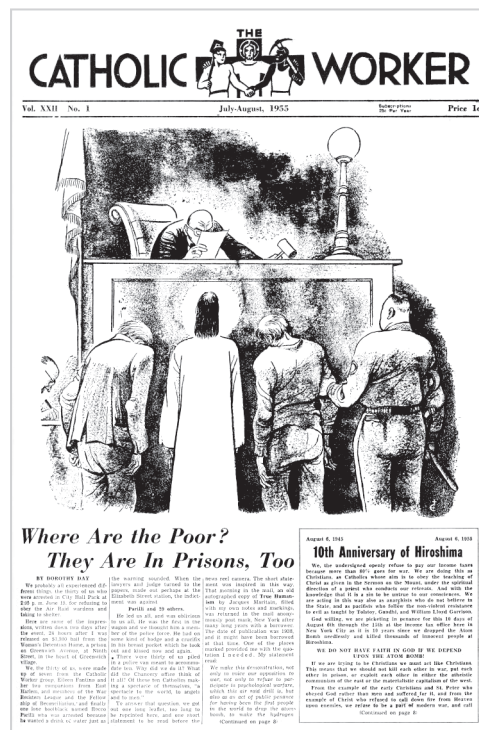
3. Papa Francisco, *Evangelii Gaudium*, 271.

de traducir el Sermón de la Montaña en lo concreto de sus días. Peter Maurin seguía la estela de Francisco de Asís y consideraba el trabajo como un regalo para la comunidad y no como un medio para el enriquecimiento. Ambos mostraron sus puntos de vista principalmente sobre la economía, presentando una vía alternativa entre el capitalismo y el socialismo, el llamado «distributismo», inspirado en la Encíclica *Rerum Novarum* del papa León XIII. Maurin insistía en la importancia de que todo ser humano tenga una casa y decía que todos quienes ya tuvieran una, tenían que tener una «Habitación para Cristo». Maurin creía que el «Trabajador católico» debía vivir su vida en pequeñas comunidades agrícolas ya que en el trabajo agrícola tradicional no hay desempleo. Este era su idealario:

1. *El dar y no el tomar*: Eso hace a un Ser Humano;
2. *El servir y no el gobernar*: Eso hace a un Ser Humano;
3. *El ayudar y no el aplastar*: Eso hace a un Ser Humano;
4. *El alimentar y no el devorar*: Eso hace a un Ser Humano;
5. Y si es necesario: *El morir y no el vivir*: Eso hace a un Ser Humano;
6. *Los ideales y no los acuerdos*: Eso hace a un Ser Humano; y finalmente,
7. *Creer y no la avaricia*: Eso hace a un Ser Humano.

CRISTO SE IDENTIFICA CON LOS CRUCIFICADOS DE LA TIERRA

Fratelli tutti, decía san Francisco de Asís para dirigirse a todos los hermanos y las hermanas, y proponerles una forma de vida con sabor a Evangelio. Así comienza la tercera encíclica del Papa Francisco, con palabras que podrían cambiar todas nuestras vidas si las tomamos en serio. El Papa Francisco nos enseña en esta nueva encíclica cómo San Francisco, siguiendo a Jesús, «Sembró paz por todas partes y caminó cerca de los pobres, de los abandonados, de los enfermos, de los descartados, de los últimos». Es apropiado que empiece por San Francisco de Asís (1181-1226) en esta encíclica que propone un nuevo orden social con los pobres en el centro, y el fin de las justificaciones de la guerra y la pena de muerte. En la primera Regla de San Francisco leemos: «Ninguno de los hermanos, dondequiera que esté y dondequiera que vaya, tome ni reciba ni haga recibir en modo alguno moneda o dinero ni por



The Catholic Worker, verano de 1955.
Imagen de Jim Fores.

razón de vestidos ni de libros, ni en concepto de salario por cualquier trabajo..., como no sea en caso de necesidad de los hermanos enfermos. Porque no *debemos tener en más ni considerar más provechosos los dineros y la pecunia que las piedras*. Y el diablo quiere cegar a quienes los codician y estiman más que las piedras... Y si en algún lugar encontráramos dineros, no les demos más importancia que al polvo que pisamos... Y deben gozarse cuando conviven con gente de baja condición y despreciada, con los pobres y débiles y con los enfermos y leprosos, y con los mendigos de los caminos»⁴.

LA IGLESIA, UN LUGAR DE ACOGIDA Y FRATERNAL

El papa en *Fratelli tutti* cita a otro gran testigo, que allí donde vivió como apóstol en el desierto del Sahara, llamaba a su casa «La Fraternidad», para acoger a todo el mundo, en particular los pobres y los esclavos. Cando Carlos de Foucauld escribió al obispo del Sahara, en 1901, con la intención de llegar a la Prefectura Apostólica del Sahara, su ideal de vida era el de practicar hacia todos, cristianos y musulmanes, la caridad universal del Corazón de Jesús. ¿Cómo no sorprendernos cuando llama a su casita de Beni-Abbes «La fraternidad del Sagrado Corazón de Jesús»? Nos dejó, como testimonio espiritual de la fraternidad universal, estas pocas líneas del Reglamento y Directorio de Hermanitos: «Que su caridad universal y fraterna brille como un faro; que nadie en una amplia gama de alrededor, sea también pecador o infiel, ignore que son los amigos universales, los hermanos universales, que consumen su vida rezando por todos los hombres sin excepción, y haciéndoles el bien, que su fraternidad sea un puerto, un asilo en el que todo ser humano, especialmente si es pobre e infeliz, este en todo momento invitado, deseado y acogido fraternalmente, y que es, como su nombre indica, la casa del Sagrado Corazón de Jesús. del amor divino difundido en la tierra, de la caridad ardiente, del Salvador de los hombres»⁵. Convertirse en

un «hermano universal» no era sólo el deseo, quizás un tanto ingenuo, de un santo sacerdote. Además, Carlos de Foucauld se anticipó una vez más a los tiempos en una visión mucho más profética que su tiempo. De esta manera termina el papa Francisco su encíclica: «Pero quiero terminar recordando a otra persona de profunda fe, quien, desde su intensa experiencia de Dios, hizo un camino de transformación hasta sentirse hermano de todos. Se trata del beato Carlos de Foucauld. Él fue orientando su sueño de una entrega total a Dios hacia una identificación con los últimos, abandonados en lo profundo del desierto africano. En ese contexto expresaba sus deseos de sentir a cualquier ser humano como un hermano, y pedía a un amigo: «Ruegue a Dios para que yo sea realmente el hermano de todos». Quería ser, en definitiva, «el hermano universal». Pero sólo identificándose con los últimos llegó a ser hermano de todos. Que Dios inspire ese sueño en cada uno de nosotros. Amén».⁶

Podemos concluir, pues, que el poder de la Iglesia es siempre espiritual y no material. El Reino de Dios transita entre los corazones por la fuerza del Espíritu y no es nunca un Estado, una multinacional, ni una ONG. El poder de la Iglesia es el Amor, que con la fuerza de la no violencia activa va destruyendo todos los muros y trabas que va encontrando en su camino. En la medida que el poder de la Iglesia se asemeje al poder de Cristo crucificado dará verdaderamente frutos de resurrección. Una cosa que deberíamos cambiar es la identificación única de la Iglesia con el Papa, los obispos y los sacerdotes, quedando en último lugar los seglares. Esta visión de la Iglesia es nefasta. «*Todos somos el Pueblo de Dios*»; la Jerarquía eclesiástica, de un modo interesado, a lo largo de los siglos, ha ido controlando férreamente las conclusiones que se pueden ir sacando de esta afirmación. Paso a paso y tenazmente se irán desgranando las consecuencias de que todos somos Uno en Cristo. Mientras tanto, con la ayuda del Espíritu y la fuerza de la comunidad de base de hermanos y hermanas en la que estamos vinculados, iremos avanzando hacia «un cielo nuevo y una tierra nueva»⁷. 

4. Francisco de Asís, *Escritos. biografías y documentos*, BAC 1996-1998, cap. 9.

5. Cf. J. I. Vázquez Borau, *Consejos evangélicos o Directorio de Carlos de Foucauld*, BAC, Madrid 2005.

6. Papa Francisco, *Fratelli tutti*, n.º 286-288.

7. «Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. Vi también la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una voz potente que decía desde el trono: «Esta es la morada de Dios, que compartirá con los hombres. Pondrá su morada entre ellos. Ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Enjugará las lágrimas de sus ojos y no habrá ya muerte ni llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo habrá pasado» (Ap 21, 1-4).