



Algunas reflexiones del curso 1999-00

CRISTIANISME I JUSTÍCIA

(Fundació Lluís Espinal)

Amigo lector,

Vivimos un cambio de milenio apasionante: nuestro mundo se extiende entre la ultramodernidad de los medios de comunicación, y las tragedias (tan antiguas como la humanidad) de la guerra y la pobreza de todo tipo. Un mundo cada vez más unificado e interconectado por la omnipresencia de los medios de comunicación y que, al mismo tiempo, nos resulta más complejo y disgregado. Un mundo lleno de posibilidades hasta hace poco sólo soñadas, pero que no es capaz de dar ni lo más imprescindible a millones de personas.

De este mundo, de sus tragedias y de sus posibilidades, trata el cuaderno que tiene en sus manos. En él ofrecemos un resumen de una parte del trabajo de reflexión que se propuso el Centro el curso pasado. Quiere ser una palabra entre tantas palabras de nuestra sociedad que ayude a hacer un poco más presente la Utopía del Evangelio en nuestro mundo.

Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia

OBJETIVOS FUNDACIONALES

La finalidad de esta Fundación consiste en fomentar y promocionar el diálogo cultural entre las ciencias del hombre y la teología, con especial atención:

a) a la visión de la realidad que surge de la opción por los pobres y de la praxis por un mundo más justo (tanto en los ámbitos locales como en los Internacionales, en el Tercer y Cuarto Mundo, etc.);

b) al debate teológico y humanístico en les cuestiones fronterizas y «fundamentales»;

c) a la ineludible necesidad de que todo ello sea profunda «experiencia» interior.

(Estatutos de la Fundación, artículo 2)

INDICE

1. SOBRE LA GLOBALIZACIÓN

La globalización económica (A. Comín - J.F. Mària)
Sociedades plurales en un mundo global (J. Sols)
El gobierno de la complejidad (D. Oller)
Ecología, economía y política (J. Cuadros)
El comercio justo (C. Llobet - E. Cantos)

2. CUESTIONES ÉTICAS

Ética y tecnociencia (J. Carrera)
El voluntariado en cuestión (L. Zambrana)
Cine y evolución de la pareja (J. F. Mària - I. Solà)
La cárcel, lugar de experiencia de Dios (J. Sols)

3. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL Y LA JUSTICIA

Cuatro tesis sobre los MCS (J.I. González Faus)
El debate (E. Durán)
Cultura, entretenimiento, sumisión (J.A. Zamora)

4. MEMORIA DE ACTIVIDADES DE CRISTIANISME Y JUSTICIA

Cursos, seminarios y otros actos públicos
Publicaciones

1. SOBRE LA GLOBALIZACIÓN

LA GLOBALIZACIÓN ECONÓMICA

Antoni Comín Oliveres y Josep F. Mària Serrano

El curso se ha centrado en el problema de la creciente globalización económica. Este fenómeno consiste en que cada vez es mayor la interconexión económica, financiera y comercial entre las diversas zonas geográficas del planeta a través de la relación que se establece entre empresas o mercados que antes estaban separados. Esta interconexión ha sido posible gracias al desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación (TIC) y al abaratamiento de los transportes.

De hecho, la tecnología no *determina* irrevocablemente las relaciones sociales y económicas: simplemente permite nuevas formas de relación y de producción que antes no eran posibles. En cambio, gran parte del pensamiento neoliberal ha pretendido presentar como inevitable la forma concreta en la que, en los últimos años, los agentes sociales han organizado la sociedad y la economía aprovechando las nuevas posibilidades tecnológicas. En realidad, la eclosión de estas posibilidades tecnológicas ha coincidido con un fenómeno político: la caída del bloque socialista. La coincidencia ha sido aprovechada por los neoliberales para envolver sus estrategias políticas (posibilitadas por la tecnología) con el vestido de la inevitabilidad y han bautizado el “combinado” con el nombre de “globalización”. Es este el sentido que subraya el Premio Nobel de Economía, Robert Solow, cuando afirma que la globalización “*es una maravillosa excusa para muchas cosas*”.

Es tarea imprescindible denunciar esta excusa, que ha llevado al incremento de las desigualdades entre países y en el seno de los mismos. Y al mismo tiempo hay que reconocer que la difusión de las TIC y el abaratamiento de los transportes abren unas posibilidades positivas inmensas, que están apareciendo, y que pueden conducir a la mejora de las condiciones de vida de la mayoría de la humanidad. Se trata, pues, de una tarea urgente, la de “rescatar” la palabra y la realidad de la globalización del rapto teórico y práctico que han hecho de ella los neoliberales.

El libro que nos ha ayudado a profundizar en las coordenadas del debate en torno a la globalización ha sido *No hay que tener miedo a la globalización*, de Christa Müller y Oskar Lafontaine. Los autores denuncian la trampa de la inevitabilidad a la que nos hemos referido y defienden el programa económico de la *economía social y ecológica de mercado*: una economía competitiva, pero que no olvida la protección social de la población y la sostenibilidad medioambiental del crecimiento.

Para presentar detalladamente este programa, Müller y Lafontaine se oponen a la línea de política económica (de carácter neoliberal) que siguió el gobierno de Helmut Kohl y que se resumen en los puntos siguientes:

- Regreso del *laissez faire*. El Estado tiene que intervenir poco y además ha de conceder autonomía al orden económico, sin “cargarlo” de obligaciones sociales.
- Política fiscal redistributiva “de abajo arriba”. Ello ha causado el incremento de las

desigualdades entre ricos y pobres.

— Política monetaria controlada por el Bundesbank, obsesionada por el tipo de cambio del Deutsche Mark (DM). Esta política no ha acompañado a la política fiscal en la tarea de amortiguar las consecuencias negativas de los ciclos económicos.

— Orientación de la economía excesivamente marcada por el fomento de la exportación mediante la reducción de los costes laborales. Aquí la coartada de Kohl ha sido que si no bajan los costos laborales, entrarán productos procedentes de países que ya tienen costos laborales más bajos y que se están consolidando económicamente. No obstante, los autores demuestran que el comercio internacional es todavía mayoritariamente interregional: es decir, los competidores no son sobre todo Taiwán o Corea, sino otros países comunitarios, con protección social similar a la nuestra. La globalización económica ha sido, pues, una coartada para amenazar a los sindicatos y reducir el Estado del Bienestar.

— Precipitación en la gestión económica de la unificación alemana. Se ha querido reducir con demasiada rapidez el déficit público derivado de la unificación... al tiempo que el propio gobierno alemán imponía a Europa una disciplina fiscal excesivamente estricta de cara a la Unión Económica y Monetaria (límites de déficit público del 3% del PIB y de deuda pública del 60% del PIB). El resultado ha sido que el tipo de interés del DM se ha mantenido muy elevado, lo que ha obligado a los demás países comunitarios a mantener altos sus tipos de interés para evitar salidas de capital hacia Alemania.

En conjunto, la línea económica del gobierno de Kohl ha llevado a Alemania y a Europa a una depresión de la demanda que ha desanimado la inversión y ha aumentado el paro.

La alternativa que proponen Müller y Lafontaine se concreta en las siguientes propuestas:

a) Es necesario un mercado fuerte (no distorsionado por ayudas fiscales o grupos de interés) y también un Estado fuerte. Las empresas buscan legítimamente su propio interés; pero entonces el Estado debe velar por el interés general. En este sentido, los autores matizan la afirmación, demasiado precipitada, de que “lo que es bueno para la General Motors es bueno para los EE.UU.”

b) La política fiscal debe orientarse al restablecimiento de la equidad por razones de justicia, pero también por razones de eficacia: si las clases medias y bajas no tienen suficientes ingresos, se deprimirá el consumo y fallarán el crecimiento y la ocupación.

c) La política fiscal y la monetaria deben coordinarse para realizar políticas keynesianas mediante las que el Estado ayude a suavizar los efectos del ciclo económico. Según los autores, esta ha sido la opción de los EE.UU., lo cual ha contribuido a crear más puestos de trabajo que en Europa. En cuanto a la Unión Europea, es necesario coordinar las políticas fiscales para evitar que las grandes empresas eludan el pago de impuestos cambiando de país. Y es importante también que el Banco Central Europeo tenga un interlocutor *económico* europeo único que pueda contrapesar las decisiones *financieras* de esta autoridad monetaria unificada.

d) El aumento de la competitividad tiene que buscarse por medio de la innovación y no de la disminución de los costes laborales y del desmantelamiento del Estado del Bienestar. Esta segunda opción es útil a corto plazo, pero a medio y largo plazo es desastrosa. Querer competir internacionalmente reduciendo los costes recuerda a las devaluaciones competitivas de las economías occidentales de los años 20, que acabaron con la crisis de 1929. Los autores presentan este desastre con un símil: es como si en un cine alguien

intentase ver la película levantado: al final, todo el mundo acabaría de pie para poder ver, pero todos habrían perdido comodidad.

e) Para aumentar la competitividad, es necesario fomentar la formación de los trabajadores cualificados (aumenta la importancia de la escuela, en una sociedad en la que las madres están incorporándose cada día más al mercado laboral); y desarrollar la investigación en diversos campos tecnológicos, porque no sabemos en qué ambiente tecnológico concreto se producirá una innovación que fomente el crecimiento económico.

f) Es necesario que el crecimiento sea compatible con el medio ambiente. Economía y ecología son compatibles: así como hasta ahora se ha intentado producir el máximo de bienes con el mínimo de mano de obra, ahora es preciso intentar hacerlo con el mínimo de materias primas y de energía. Los autores no se fían del reciclaje, que es técnicamente deficiente; y además, está siendo monopolizado por empresas que sacan pingües beneficios del mismo y consiguen escasos resultados. La vía adecuada consiste en la producción de bienes duraderos (cuya reparación genera puestos de trabajo en el mismo lugar donde se consumen); y en gravar la energía, que es demasiado barata y por eso se consume en exceso. En este sentido, una parte del comercio internacional tiene una racionalidad muy baja y unos costes ecológicos muy elevados. Por ejemplo, se transportan patatas alemanas a Italia, donde se limpian para ser vendidas finalmente en los supermercados alemanes. O se da el caso de que 1Kg. de uva de California se transporta por vía aérea a Alemania y en el total del transporte se genera 1 Kg. de CO₂. O, por último, se pescan cangrejos en el Mar del Norte, se transportan a Marruecos para pelarlos, a Polonia, para su envasado y al final se consumen en Hamburgo.

g) Por último, el pleno empleo es posible a medio plazo con políticas keynesianas de demanda y con una política de competitividad orientada a la innovación. Pero a corto plazo, es preciso repartir el trabajo y gravarlo menos para que sea un factor más atractivo en el proceso de producción.

En nuestro curso, hemos discutido las propuestas de Lafontaine y Müller, contrastándolas con la propuesta neoliberal y también con la “Tercera Vía” iniciada por Tony Blair. Se constata que una parte de la socialdemocracia europea ha optado por esta Tercera Vía, que suscita dudas sobre su eficacia a la hora de mantener el Estado de Bienestar y de fomentar la ocupación y la igualdad en un contexto en el que las fuerzas empresariales y el capitalismo financiero están configurando la globalización de forma injusta y desigualadora.

A la izquierda de la Tercer Vía se sitúan los planteamientos teóricos de Lafontaine y Müller y también el planteamiento práctico del gobierno de Lionel Jospin en Francia. Y de hecho, este planteamiento francés está dando buenos resultados en cuanto a crecimiento y empleo, a partir de medidas aparentemente tan “arriesgadas” como la implantación de la semana laboral de 35 horas o del aprovechamiento de los “yacimientos de empleo”. Estos “yacimientos” son necesidades sociales desatendidas que pueden cubrirse mediante la creación de puestos de trabajo (inicialmente públicos, pero tal vez privados más adelante) consistentes en la asistencia a ancianos o enfermos, la conservación del medio ambiente, la mejora de la seguridad vial y ciudadana, etc.

Se ha discutido también una dimensión fundamental de la globalización económica, que es la globalización de los mercados financieros. Susan Strange habla de “Capitalismo de Casino” al referirse a los mercados financieros. Hoy en día, las grandes bolsas mundiales (Nueva York, Tokio y Londres) permiten que los agentes financieros realicen transacciones sin parar

las 24 horas del día. Esta actividad ha hecho que las finanzas se desconecten de la economía real en gran medida. Por ejemplo, en 1995 se movieron en los mercados de capitales 1,5 billones de dólares cada día, cuando los pagos del comercio internacional de bienes y servicios necesitan sólo 10.000 millones de dólares. Así pues, los capitales corren a una velocidad 150 veces superior a la que necesita la economía real. Este desajuste crea problemas en las economías de los países. En efecto, muchos gobiernos se ven obligados a aplicar medidas de política económica poco adecuadas al tejido empresarial o industrial de su país porque, de lo contrario, los movimientos de capitales pueden hundir su moneda o crear graves problemas en las finanzas públicas. Es preciso encontrar la manera de que los organismos económicos internacionales regulen este “dinero loco” (Susan Strange) y lograr que ayuden más al desarrollo de los países en lugar de frenar el crecimiento.

Finalmente, también hemos discutido las propuestas de *empresa ciudadana* que Josep M. Lozano (Cristianisme i Justícia y ESADE) ha presentado. La idea es que la empresa, que busca su interés particular, puede colaborar en la consecución del bien común. En efecto, la actividad empresarial tiene consecuencias, no sólo económicas sino también sociales y ecológicas. Por lo tanto, es propio de la empresa intentar que todas estas consecuencias sean positivas para la sociedad en la que se inserta. Y así, sin dejar de perseguir la finalidad para la que ha estado creada (la producción de determinados bienes o servicios y la obtención de beneficios), esta empresa puede planificar, aplicar y evaluar objetivos sociales y ecológicos al lado de los objetivos económicos. En este sentido, y siguiendo las tendencias empresariales de otros países (especialmente los del Norte de Europa, pero también el resto de la Unión Europea o de los EE.UU.) es preciso implantar poco a poco la *responsabilidad social* de la empresa y hacer de ella un agente social que ayude a encontrar respuestas a los problemas de las sociedades ricas o de las sociedades en vías de desarrollo. De hecho, ya hay grandes empresas que auditan laboralmente a las empresas subsidiarias que producen para ellas en países del Tercer Mundo. U otras que se comprometen en Europa a trabajar contra la exclusión laboral contratando una parte de sus trabajadores de entre los colectivos en riesgo de exclusión. O una empresa farmacéutica que lleva adelante la investigación de una vacuna que será poco rentable porque cura una enfermedad extendida sobre todo en África Subsahariana.

En resumen, la extensión de las TIC y el abaratamiento de los transportes han posibilitado unos cambios en la economía que, de momento, suponen nuevas formas de crecimiento económico, pero también nuevas formas de pobreza y desigualdad. La caída del bloque socialista ha constituido la coartada neoliberal para configurar de una manera desigual y marginadora el capitalismo “triunfante”. Es necesario que los diversos actores sociales, desde los ciudadanos a los organismos internacionales, pasando por los sindicatos, las empresas y los gobiernos, trabajen para reconfigurar esta globalización: es decir, para aprovechar al máximo sus oportunidades y poner los beneficios derivados de ella al servicio de la igualdad y de la justicia social.

SOCIEDADES PLURALES EN UN MUNDO GLOBAL

El s. XXI (pre)visto por una generación nueva

José Sols Lucia

Cada generación ha de tener el valor de tomar conciencia del mundo en el que vive. Hay un momento en la vida, en el que uno, individuo o grupo, debe entender que lo aprendido hasta entonces no es más que una pista de despegue para volar en libertad, sin aeropuerto de llegada preestablecido. El que crea que lo recibido es ley, será un eterno esclavo de su estrechez de miras. En el extremo opuesto, el que crea que lo recibido no sirve para nada, difícilmente llegará a emprender un vuelo que no sea el de un ave de corral.

Un grupo de amigos, colegas de reflexión de una misma generación (nacidos en torno a los años 60), miembros del Centro “Cristianisme i Justícia”, nos animamos a dar un curso de nueve sesiones en el que presentamos cómo (pre)vemos el siglo XXI que está empezando (matemáticamente, *empieza el 1 de enero del 2001*; psicológicamente, *empezó con el 2000*). El grupo de 10 jóvenes profesores estuvo compuesto por una mujer y nueve hombres, de los cuales siete eran jesuitas. Sus nombres, por orden de intervención en el curso: *Josep Mària, Toni Comín, Joan Carrera, Albert Florensa, Joaquín Menacho, Alexis Bueno, Marc Vilarasau, Javier Melloni, José Sols y Lourdes Zambrana*.

Cuando escribo esta reflexión, un libro está todavía en gestación. En él publicaremos las ponencias del curso. A ese libro me remito para que nuestra reflexión pueda ser conocida con todos sus matices, y firmada por cada uno de los profesores. Aquí esbozaré sólo algunas preguntas centrales y algunos inicios de reflexión.

El curso giró en torno a dos conceptos, que nos parecen claves para comprender la sociedad que se está configurando: globalización y pluralidad. Nuestro mundo es cada vez más global, en el sentido de que las comunicaciones son cada vez mejores. Esto afecta tanto a los transportes (carreteras, autopistas, TGV, aviones), como a otros medios de comunicación (televisión, vídeo, fax, teléfono móvil, correo electrónico, Internet, videoconferencias, chats, etc.). Nuestros bisabuelos se quedarían boquiabiertos, si pudieran observar la velocidad y facilidad con las que nos comunicamos en el mundo actual. Y esto no ha hecho más que empezar. Las distancias en nuestro planeta se están quedando progresivamente pequeñas.

La celeridad en la comunicación ha comportado una economía cada vez más global. Esto no es un fenómeno nuevo, pues llevamos siglos de economía global (por lo menos, desde el descubrimiento de América y desde las nuevas rutas hacia Asia, hace ya 500 años), pero sí es cierto que la globalización está aumentando rápidamente. Esta globalización conlleva frecuentes desplazamientos de población: ahora ya no son los europeos quienes se desplazan a otros continentes (de norte a sur, como ocurrió durante los siglos XVI-XIX), sino que son los habitantes de países pobres los que buscan la seguridad económica del norte rico en desplazamientos hacia Europa y hacia Estados Unidos y Canadá (de sur a norte). Los desplazamientos poblacionales suponen que las sociedades sean cada vez más plurales. Las ciudades medianas crecen y se llenan de habitantes de todas las regiones del país, del mismo que las grandes metrópolis urbanas tienen una progresiva diversidad cultural, lingüística, racial y religiosa, que procede de todos los continentes. Hay que ir aprendiendo el arte de vivir en la diversidad, sin caer en penosos eclecticismos.

Como veremos enseguida, la globalización tiene sus trampas. Siempre se habla de ella en singular, como si sólo hubiera una posible. De hecho, se está globalizando al ritmo y al modo indicado por los grandes poderes económicos: circulan los capitales, pero se pretende impedir que circulen las personas (drama de las pateras en el estrecho de Gibraltar y en tantas fronteras entre norte y sur); se globaliza la economía, pero apenas la política y la justicia: las grandes potencias se niegan a firmar acuerdos de democratización internacional y de internacionalización de la justicia. Quieren controlar (sí a *una* globalización), pero no quieren ser controlados (no a *otras* globalizaciones).

1. La globalización económica

La globalización es primariamente un fenómeno económico, que conlleva transformaciones en todos los órdenes de lo humano. Es un fenómeno ligado intrínsecamente al progreso tecnológico, concretamente en la información y en las comunicaciones. *Josep Mària*, en su intervención, llamó enseguida la atención del engaño que conlleva la palabra “globalización”. “Se ha convertido en una palabra-ídolo”, nos decía, de carácter sagrado, que se refiere a una realidad supuestamente intocable. De hecho, la globalización responde tanto a realidades como a engaños: entre las *realidades*, podemos subrayar la comunicación a través de Internet y del correo electrónico, así como la mayor velocidad y el menor coste de los transportes. Ello ha llevado a una enorme interconexión de las economías del mundo. Entre los *engaños*, cabe destacar lo siguiente: en primer lugar, estamos volviendo al capitalismo salvaje que la historia ya había juzgado con dureza tras las injustas condiciones laborales del proletariado del siglo XIX y tras el crack financiero de 1929; en segundo lugar, estamos desmontando los logros históricos del Estado del Bienestar; en tercer lugar, están aumentando las diferencias entre ricos y pobres; en cuarto lugar, entramos en un paro crónico; en fin, los Estados pierden fuerza ante el poder enorme del capital internacional, de rostro anónimo.

La globalización comporta riesgos importantes y también oportunidades. Se nos está vendiendo solamente lo positivo (o lo aparentemente positivo) de ella, mientras que se oculta sistemáticamente la injusticia que comporta. La globalización ha supuesto un crecimiento económico a nivel planetario, pero ese crecimiento no ha afectado uniformemente a todos los habitantes del planeta. Las desigualdades han aumentado y siguen aumentando. Los ricos de siempre (los grandes propietarios de bienes materiales) mantienen su status, y a ellos hay que sumar los nuevos ricos tipo Bill Gates, que basan su nueva riqueza en realidades inmateriales, como, por ejemplo, la propiedad de un sistema informático. Por su parte, la clase media se escinde en dos categorías laborales: por un lado, los *trabajadores autoprogramables*, imprescindibles para la empresa por sus conocimientos, ven aumentar sus salarios, cada año más jugosos, mientras que, por otro, los *trabajadores genéricos*, cuyo conocimiento es prescindible o fácilmente reemplazable, ven perder capacidad adquisitiva.

Dos rasgos centrales de la globalización son la *desmaterialización* y la *desnacionalización*. Cuando pagamos un producto, cada vez menos estamos pagando el coste de lo material del producto, y cada vez más estamos pagando otras cosas: publicidad, patente, horas dedicadas a su diseño, etc. Los precios tienen que ver cada vez menos con la materia del producto (*desmaterialización*). Por otro lado, consumimos progresivamente productos extranjeros y productos cuya nacionalidad es indescifrable (*desnacionalización*), pues cada etapa de la producción ha sido realizada en un continente distinto. Ya no podemos escribir “Made in

Japan”, sino un onírico “Made in Japan-USA-Spain-Dominican Republic-etc.”. Todo ello comporta cambios notables en el mundo laboral. La solidaridad de clase se esfuma como niebla matinal. Ya no hay grandes grupos homogéneos de trabajadores. Éstos están fragmentados en múltiples países, en diferentes condiciones de contrato, realizando su actividad cada vez más cerca de su casa y más lejos de la fábrica, con lo que la clase trabajadora desaparece, y con ella la posibilidad de reivindicar mejoras laborales. ¿Con quién voy a luchar, si no conozco a mis compañeros de trabajo, que apenas veo?

En el siglo XX, los Estados cobraron fuerza en lo económico cuando se vio el riesgo del capitalismo salvaje, sobre todo después de 1929. Con la globalización, los Estados parecen de juguete. Su fuerza es cada vez menor. En el nuevo liberalismo, van cediendo su papel estructurador al mercado, que amenaza con volver a los errores históricos del pasado: especular desenfrenadamente sin atender a las consecuencias humanas y sociales de ese juego.

Sin duda, ante la globalización económica no hay sólo dos posturas: a favor o en contra. Entre una y otra, se puede entrar en una lectura crítica y en propuestas concretas que promuevan el control estatal o pluriestatal de la economía internacional, la implicación de las empresas en lo humano del progreso, y no sólo en las cifras macroeconómicas, y una educación de los ciudadanos para situarse adultamente en este nuevo mundo que se configura: como agentes libres, y no como simples consumidores pasivos.

2. Más de una globalización

Los optimistas de la economía piensan en la globalización como “progreso”. Los pesimistas, como “decadencia”. De hecho, conviene superar estas dos posturas dicotómicas y percibir que la globalización comporta “riesgos y oportunidades” al mismo tiempo. Subrayar unos sin tener en cuenta las otras, o al revés, es un error. Como decía el poeta Hölderlin, “donde crece el peligro, crece la salvación”. En su intervención, *Toni Comín* nos hizo ver que el aumento de la familia global conlleva oportunidades magníficas para la convivencia humana en todo el planeta. Desgraciadamente, este aumento de la familia global se está haciendo a través de una progresiva dualización social, cosa altamente peligrosa en sí misma y también como causa de múltiples conflictos sociales. Para evitar los graves riesgos de la globalización (polarización entre ricos cada vez más ricos y pobres cada vez más pobres, pérdida de fuerza de los Estados y, con ello, de las democracias, precariedad laboral, destrucción ecológica del planeta), se hace necesario entender que hay *otros modos de globalización* que deben ser puestos en marcha. Hay que apuntar a la constitución de un nuevo orden económico internacional, que no sea simple fruto del vaivén de los capitales, sino de una planificación en la que intervengan todos los países. Oskar Lafontaine y, más cerca de nosotros, Luis de Sebastián, han escrito abundantemente sobre este tema. Hay que apuntar también hacia una democracia política internacional, la única capaz de regular la economía global. Igualmente, hay que poner las bases para un sistema jurídico internacional, cuyo primer pilar sea el Tribunal Penal Internacional, que tanto cuesta aprobar a los países poderosos. Y todo ello comporta que apuntemos hacia una ética común planetaria, tarea difícil.

3. Una ética común en un mundo plural

Fue precisamente éste el tema que nos ocupó en la segunda sesión del curso: el complejo camino hacia una ética civil común. Partiendo de las intuiciones principales de su reciente

tesis doctoral, *Joan Carrera* expuso los rasgos principales de lo que en los últimos años se ha denominado “Ética Civil”, entendida como “ética de mínimos”. Si el mundo se está haciendo cada vez más global, es necesario globalizar también la justicia y las relaciones internacionales. Toda legislación conlleva una ética, implícita o explícita. ¿A partir de qué ética se puede globalizar la justicia internacional? Además, la globalización comporta sociedades cada vez más plurales: ¿con qué ética se estructura la vida en común de estas sociedades tan poco monolíticas? No es lo mismo la matriz cultural judeocristiana occidental, con sus versiones laicas del liberalismo (libertad del individuo) y del socialismo (justicia para todos), que la matriz cultural subsahariana, la hindú, la musulmana o la andina. Y cada vez más viven en la misma calle personas procedentes de estas diferentes tradiciones culturales y religiosas.

La denominada Ética Civil pretende ser un marco ético aceptado por *todos* los hombres, de uno y otro sexo, de una y otra cultura. Trabajo complicado. Cuantos menos sean esos “todos”, más fácil será ponerse de acuerdo, pero menor será el valor de lo acordado. Por otro lado, cuantos más sean esos “todos”, más difícil será llegar a acuerdos, pero más valioso será lo acordado. La Ética Civil busca hacer entrar en diálogo al máximo número de personas y grupos con el fin de llegar a una ética mínima común a todos. A partir de esos mínimos éticos que todos aceptan, se puede construir una legislación común para todo el planeta, que regule la economía, las relaciones internacionales, la justicia penal, y la toma de decisiones que afecten a más de un país (por ejemplo, la ecología), y a más de una cultura dentro de un mismo país (por ejemplo, la ablación de las niñas musulmanas).

La Declaración Universal de los Derechos Humanos fue un primer paso hacia esa Ética Civil, pero hay dos problemas: en primer lugar, no firmaron todos los países; y en segundo lugar, nuevas realidades han surgido posteriormente, como, por ejemplo, los derechos de seres humanos que aún no existen, pero que existirán (si nos cargamos los bosques, sobreviviremos, pero no nuestros nietos, que aún no han nacido).

La Ética Civil es compleja. Existe el peligro de que el “todos” se reduzca a los poderosos. No basta con que “todos los países” estén representados en una macroconferencia internacional como las que está promoviendo la ONU en los últimos años (Pekín, Copenhage, El Cairo...). Muchos de los países allí representados no son democráticos: ¿a qué población representan los delegados de un país no democrático, como China, los países árabes, muchas repúblicas africanas, el Vaticano, y tantos otros? Incluso cabe cuestionar a los países democráticos, donde muchos ciudadanos no votan por estar marginados, “sin papeles”: ¿acaso los delegados de esos países no representan sólo a los ciudadanos bien instalados en el sistema? ¿Cómo lograr que verdaderamente “todos” participen en el diálogo común, del que puede surgir una Ética Civil?

El hecho de que la Ética Civil sea de mínimos, comunes a “todos”, no significa que obligue a una ética personal pobre. Cada ciudadano, en el marco de su cultura y de sus creencias, puede aspirar a una ética de máximos, esto es, a muchas otras invitaciones éticas que van más allá de los mínimos, pero debe compartir con “todos” los que no son de su cultura y creencias esos mínimos de la Ética Civil.

4. Sonámbulos de la tecnología

En algunos terrenos nos sentimos “adultos”. Por ejemplo, afirmamos que “Dios no existe” y nos quedamos tan anchos. Sentimos que esa frase torpe y simplista nos hace ser “mayores”. En cambio, en otros terrenos vivimos un infantilismo alarmante. Uno de estos terrenos es la

tecnología. Tenemos una fe ciega en (el dios de) la tecnología. Estamos ingenuamente convencidos de que “todo progreso tecnológico supone un progreso para la humanidad” (vaya bobada), y de que “cuando algo es técnicamente posible, hay que hacerlo” (otra estupidez). También creemos que sólo hay una dirección de progreso técnico, cuando en realidad hay muchas posibles, pero los magnates que han decidido la única que conocemos, nos la venden como si fuera la única posible. Y, claro, nos lo creemos. También nos creemos que “la ciencia es neutra”, y que “la tecnología es neutra”. Es exactamente lo que decía Oppenheimer cuando fabricaba la bomba atómica.

Ni la ciencia ni la técnica son neutras. Una y otra van intrínsecamente ligadas entre sí, y ambas a la ética. Todo progreso tecnocientífico comporta una configuración progresiva de un modo de sociedad, de relaciones humanas, políticas, económicas. Todo ello es fruto de opciones libres y conscientes (por parte de quienes invierten cantidades astronómicas de capital en investigaciones que más adelante les aportará cientos de veces lo invertido). Todo eso es ético (o sea, entra dentro del campo de las preguntas éticas), pues es fruto de la libertad e influye en la vida humana. Como dice *Albert Florensa*, citando a Jacques Ellul, “somos sonámbulos de la técnica”. Avanzamos con ella completamente dormidos y con espíritu acrítico, conformista, ingenuo, infantil, juguetón.

Ante el avance tecnológico no hay sólo dos opciones, a favor o en contra, como nos quieren vender los detentores de ese avance. Hay muchas más opciones. Por ejemplo, cabe una “ética de la responsabilidad”, una “ética de la libertad”. Hay incluso una “ética de la transgresión”: denunciar los costes reales de la técnica, cosa que se nos esconde a menudo. Se puede hacer que el hombre progrese tecnológicamente, pero con conciencia refleja y dialogada por “todos” de hacia qué modelo de sociedad se quiere llegar. Antes, mucho antes, de invertir millonadas en un proyecto de investigación, hay que dialogar con espíritu democrático acerca de “qué avance tecnológico” se desea para toda la humanidad. No vale decir que los ciudadanos no están preparados para ese debate y que eso hay que dejarlo a los técnicos, a los inversores y a los políticos. El avance tecnológico es un patrimonio de la sociedad, pues está al servicio de ella e influirá enormemente en ella.

5. El planeta se agota

El tema de la técnica es importante por muchas razones. Una de ellas es que cierto progreso tecnológico puede acabar con nuestro planeta. *Joaquín Menacho* expuso con tino que, ante los crecientes problemas ecológicos, suele haber dos posturas antagónicas: los *apocalípticos*, que ven el fin del mundo cada dos por tres, y los *inconscientes*, que se cargan la madera de los vagones del tren de la historia para echar leña a la caldera del progreso (el profético grito de “¡más madera!”, de Groucho Marx). Pero hay otras posturas más razonables, que evitan el paroxismo de unos y la estupidez de otros. Se trata de darse cuenta de que al ritmo actual, el planeta se agota. Es posible que se produzca un equilibrio espontáneo en la gráfica de población y recursos a nivel mundial, como ya ocurrió en Europa después de la falsa alarma de Malthus (“los alimentos crecen aritméticamente, mientras que la población lo hace geométricamente”; y así era, pero descendió la natalidad en las nuevas sociedades industriales y se apagó la alarma). Quizás sea más razonable no esperar pasivamente ese equilibrio espontáneo y ponerse a trabajar para no agotar el planeta. No se trata de “no crecer”, sino de hacerlo de modo “sostenible”. Si los 6.000 millones de habitantes vivieran con el nivel de vida de los norteamericanos, el planeta se agotaría. Por tanto, ese modelo de vida no es digno de ser imitado. Quizás hay que seguir la pista que nos

marcan los *verdes* centroeuropeos y los nuevos ecologistas latinoamericanos (Leonardo Boff): que la economía y la tecnología respeten la vida en la tierra. Es todo lo que tenemos. Es también patrimonio de nuestros hijos y nietos, aun cuando todavía no hayan nacido.

6. La uniformidad camuflada

No cabe duda de que nos fascina la creciente pluralidad de la sociedad moderna. Tenemos la sensación de que cada vez podemos escoger más: más vídeos, más canales de televisión, más Internet, más viajes, más todo. Pero, de hecho, la diversidad que hay ante nuestros ojos es, a menudo, aparente, engañosa. En el curso, *Alexis Bueno* y *Marc Vilarasau* pusieron encima de la mesa un montón de papelitos, cada uno de los cuales llevaba escrita una palabra o dibujada una imagen. Nos invitaron a escoger los dos o tres papelitos con los que más identificados nos sentíamos: recuerdo que yo escogí “Romero” (para mí, la dimensión cristiana y profética), “Gaudí” (dimensión estética) y “Rivaldo” (dimensión lúdica y de espectáculo). Todos quedamos satisfechos con nuestra elección. De hecho, había más de un papel con la misma inscripción, con lo que varios podíamos compartir gustos. Cuando ya hubimos escogido, nos dijeron: “todos estáis satisfechos porque habéis escogido en libertad y a vuestro gusto, pero, de hecho, sólo habéis podido escoger entre los papeles que nosotros dos hemos puesto sobre la mesa”. La acción uniforme de dos profesores coordinados había logrado el engaño de la aparente diversidad y de la supuesta libertad de elección.

Así es nuestro mundo. Estamos fascinados por la posibilidad de escoger entre muchas opciones, pero, de hecho, unos pocos poderes, uniformes, han decidido los límites del campo en el que podemos escoger. Vivimos como en un cine, entusiasmados por la variedad de imágenes que aparecen en la pantalla ante nuestra mirada, sin darnos cuenta de que hay un solo proyector. Igualmente nos entusiasbamos por el aumento del número de cines en una ciudad, cada vez más modernos, más cercanos a nuestra casa, más inmersos en grandes superficies donde hay de todo, pero no nos damos cuenta de que en los cines nuevos no se proyectan películas distintas, sino las mismas que se proyectan en los demás cines de la ciudad. Antes podíamos ver *Ben-Hur* en un solo gran cine de la ciudad; ahora podemos ver *Titanic* o *Gladiator* en muchos cines: ¿hay ahora más diversidad que antes? Es el engaño de nuestro naciente siglo XXI, semejante al engaño en que vivían los hombres de la caverna, en el mito de Platón, convencidos de que la realidad eran las sombras de unos cuerpos proyectados en la pared. Cada vez más, vivimos en una nueva caverna, sumergidos en el engaño de la pluralidad ilimitada, sin poder percibir la grotesca uniformidad que devora nuestros espíritus. ¿Acaso no vestimos, hablamos y pensamos cada vez de manera más uniforme todos los habitantes (bien instalados) del planeta? ¿Acaso no viajamos a países cada vez más remotos para acabar viendo establecimientos de McDonalds idénticos al de nuestro barrio, y para acabar alojándonos en un hotel clónico a todos los hoteles del mundo de su misma categoría?

Vivimos en un (único) sistema que necesita que consumamos sin cesar. Para ello se ha creado la “monocultura del mercado”, que se suele disfrazar de “pluralidad cultural”. Todos vivimos sumergidos en supuestas evidencias, con las que comulgamos acríticamente. De hecho, no somos más que borregos de un solo gran rebaño, cuyo pastor sólo atiende a su enriquecimiento personal y a nuestro control por hipnosis.

Y no es que no haya pluralidad, sino que ésta es manipulada por los grandes poderes para someternos uniformemente a su enriquecimiento. M. Vilarasau y A. Bueno nos propusieron seis pistas para no quedar atrapados en el sistema:

- 1. *No renunciar nunca a la utopía.* No quedarse encerrados en un pseudorealismo que anestesie nuestra creatividad. El verdadero *realismo* consiste en descubrir que, *en realidad*, somos mucho más que meros consumidores de productos prefabricados.
- 2. *Situarse a la vez en el centro y en la periferia del sistema.* Desde la periferia (inmigrantes, presos, países pobres, enfermos terminales) se constatan las injusticias y engaños del sistema. Desde el centro (lugares de influencia) se pueden tomar decisiones para reformar el orden de cosas. ¿Acaso no es esto lo que hizo Ignacio Ellacuría desde su condición de Rector de la Universidad Centroamericana (UCA) de El Salvador?
- 3. *No olvidar la Tradición* por un supuesto espíritu innovador. La Tradición es un patrimonio humano de importancia notable, que nos indica qué innovaciones han sido humanizadoras y qué innovaciones han sido destructoras de lo humano.
- 4. *No confundir comunicación con conexión.* Podemos estar cada vez mejor conectados, y no saber comunicarnos. La palabra, humanizadora, es una planta que crece en la tierra del silencio. El sistema nos impide estar en silencio, porque teme la palabra.
- 5. Frente al engaño de la falsa felicidad a base de tener inmediatamente lo que se desea, *hace falta una cultura del símbolo*, que exige distancia, pero lleva a una mayor comunión. Se trata de tener una mirada no devoradora de la realidad, sino acogedora y agradecida.

7. Pluralidad de vivencias religiosas

Se acaban los tiempos de la monorreligión. Se acaba aquel período de la historia en el que uno entraba en una librería religiosa y sólo encontraba libros de una sola religión: católica, u ortodoxa, o musulmana, o judía, u otra, según los países. Ahora, libros de las religiones más diversas están al alcance del público en la misma librería, en la misma calle, en la misma ciudad.

Una primera aproximación a nuestro presente histórico nos da la impresión de *arreligiosidad*. Parece que las religiones pierdan influencia en la vida personal y social de los hombres y mujeres de hoy. Cada vez más, hablamos de lo religioso para bromear, como si la religión consistiera en una etapa infantil que ya hemos superado. Basta con ver la televisión para darse cuenta de ello. No obstante, *Javier Melloni* mostró en el curso que la arreligiosidad actual no conlleva necesariamente una pérdida del sentido religioso, sino más bien el ocaso de ciertas formas históricas de religión, a menudo ligadas a la pretensión de poder político y de dominio sobre los individuos. Los hombres y mujeres de hoy se sacuden de encima este dominio (pseudo)religioso, pero abren los brazos de su confianza a nuevas formas de vivencia religiosa.

El fenómeno de la *New Age* (“Nueva Era”) es una buena muestra de ello. Se trata de una nueva forma de vivir lo trascendente que rompe los moldes de las religiones tradicionales. J. Melloni insistió en que, ante fenómenos nuevos como éste u otros, hay que ir más allá de la ingenuidad que se lo traga todo y también más allá de la suspicacia que desconfía de todo. El camino adecuado es el del discernimiento: acercarse a los nuevos movimientos con actitud dialogante, sin pensar que uno tiene “la verdad”, con actitud del discípulo que nunca deja de aprender, pero sin caer en el error de creer que lo nuevo es verdadero por ser nuevo y lo antiguo es erróneo por ser antiguo.

Y es que cada vez más vivimos en una *pluralidad de religiones*. La imagen de los cinco ciegos ante un mismo elefante, que J. Melloni expuso en su trabajo titulado precisamente *Los ciegos y el elefante* (Cuadernos “Cristianisme i Justícia”, n. 97, Barcelona, 2000), nos da una idea del nuevo camino a recorrer en los próximos tiempos. Pasamos de una vivencia

de la religión como “seguridad total y única”, a una vivencia de lo religioso como camino de encuentro con la divinidad en el interior del encuentro con aquellos que creen de modo distinto al nuestro. De la secta pasamos a la ciudad plural, y en ésta puede surgir la comunidad dialogante.

El cristianismo no se libra de esta creciente pluralidad, por lo que se puede hablar de una progresiva *pluralidad de cristianismos*. No cabe duda de que el pluralismo interior a una misma Iglesia no es un fenómeno reciente, pero sí es cierto que cada vez se hace más patente y adulto. El tiempo del cristianismo-autoridad agoniza. Las voces que lo defienden resultan cada vez más patéticas. Surge poco a poco un cristianismo dialogante, convencido de que nadie posee a Dios, un cristianismo que afirma que Él se va mostrando en la medida en que aceptamos romper nuestros esquemas fijos para abrirnos al “otro” distinto de mí.

8. De la uniformidad a la violencia

La pluralidad puede producir vértigo, mientras que la uniformidad da sensación de protección. Cuando vivimos en una familia, o en un grupo, o en una ciudad, donde todos son de la misma raza, de la misma cultura, de la misma creencia religiosa, sentimos cierta seguridad en lo que decimos y creemos. En cambio, cuando vivimos inmersos en el nuevo mundo global, cada vez más plural y variopinto, puede ser que suframos una crisis de identidad: ¿quién soy?, ¿a qué colectivo humano pertenezco?

No son pocos los que viven la pluralidad como amenaza: “¡ojo con los magrebíes!”, “¡atención con los gitanos!”, “¡no te fíes de un sudaca!”, “¡cuidado con las sectas!”. Viven con angustia la creciente variedad racial, étnica, cultural, religiosa, que hay en la misma ciudad, en la misma calle. Sienten amenazada su identidad: “Europa, España, Cataluña... se desmoronan ante esta oleada de diversidad”. Cuanto más grande se hace su mundo, como consecuencia de la mejora en las comunicaciones, en los transportes, y como consecuencia de la pluralidad social, más insignificantes se sienten. De ahí surge un rechazo de “lo otro”, de todo aquello que no sea idéntico a “lo mío”, a “mi gente”, “mi pueblo”, “mi nación”, “mi fe”. Primero se da el rechazo interior, de guante blanco, de actitudes de fondo poco palpables en lo exterior por la prohibición social de saltarse lo “políticamente correcto”. Pero pronto surgen personas, grupos, que pasan del rechazo interior a la agresión exterior. Nace la violencia, esto es, el deseo explícito de destrucción del otro. Entre el rechazo interior de guante blanco y la violencia exterior de sangre caliente se halla la cultura de la violencia, que invade progresivamente nuestros hogares y nuestros espíritus.

Tal como expuse en el curso, a la violencia se llega fácilmente por el camino de la defensa de la uniformidad mediante la agresión a lo diverso. El sitio serbio de Sarajevo no fue sino el símbolo histórico de esta actitud: destruir una ciudad caracterizada por la convivencia entre bosnios, serbios y croatas, tal como describía el periodista bosnio afincado en Cataluña, Boban Minić, que sufrió en propia carne el terrible asedio a Sarajevo.

Pero también se puede llegar a la violencia por otro camino. Cuando creemos que somos lo que tenemos, entonces vivimos la posible pérdida de lo que tenemos como una pérdida de nuestro ser. Si yo valoro a las personas por su “tener” estudios, dinero, posición social, imagen, fama, entonces creo que toda amenaza a ese “tener” (perder la imagen, el dinero, el trabajo) es una desaparición del “ser”. Nuestro instinto de protección nos lleva a agredir a todo aquello que nos amenace con destruirnos; en clave del “tener”: a todo aquello que amenace nuestras posesiones. La violencia surge como defensa del “tener” vivido como “ser”.

Y no cabe duda de que el aumento demográfico brutal que ha habido en el siglo XX ha sido un medio que ha fomentado la violencia: el otro molesta, me quita espacio vital.

9. El nuevo cristianismo

En el curso quisimos preguntarnos también por el papel que puede desempeñar el cristianismo en este mundo que se está constituyendo: global, plural, a veces enormemente violento. *Lourdes Zambrana* dio una voz de alerta, dirigida a cristianos y cristianas. Conviene que nos mantengamos bien despiertos para no caer presos en los grandes engaños de la supuesta globalización. Como hemos visto, se trata de “una globalización”, y no de la única posible, una globalización que beneficia a 1.000 millones de personas y hunde en situaciones de dificultad a los otros 5.000 millones de habitantes del planeta. Conviene ir aprendiendo el arte de discernir las trampas de la globalización, y, al mismo tiempo, no renunciar nunca a la esperanza, a la utopía. Esperanza y utopía son poderosas. La mejor arma que el sistema tiene contra ellas es afirmar que ya no tienen sentido, que las utopías se han acabado. Pues no se han acabado: mientras haya una sola persona libre en el mundo, existirá la posibilidad de una transformación radical.

Hay que ir acostumbrándose a aprovechar las ventajas que ofrece el nuevo sistema global para contribuir a su humanización. Hoy es más fácil que nunca crear redes de comunicación. Cristianos y cristianas, si desean sentirse seguidores de Jesús y si creen que su Espíritu está presente en el mundo actual, deben hacer todo lo posible para superar el bloqueo informativo de gran cantidad de realidades humanas que son filtradas en los medios de comunicación, deben promover la justicia social, la democracia económica (que va más allá del formalismo democrático que mantiene en el poder a una oligarquía privilegiada), una cierta austeridad que haga frente al consumismo irracional en el que andamos todos metidos. Los cristianos y cristianas tienen mucho que descubrir y mucho que aportar en el trabajo de humanización de este mundo global y plural. Pero hay también todo un trabajo a hacer de puertas adentro, en el interior de las Iglesias cristianas, y concretamente de la Iglesia Católica. Los dos grandes rasgos de este mundo que se está configurando, globalidad y pluralidad, son oportunidades para que el cristianismo sea más fiel a sus orígenes, tal como expuse en el curso que nos ocupa. La globalidad de este mundo tiene que hacernos repensar la catolicidad de la Iglesia. El cristianismo fue históricamente la primera religión con pretensión de universalidad. Lo que llevamos entre manos es una Buena Noticia “para todos”, y no sólo para judíos, o para miembros de una secta. Ese “todos” comporta la destrucción de fronteras religiosas. Desgraciadamente, a veces se ha vivido esta universalidad como conquista, como imposición de la verdad que ya tenemos sobre el error en que viven los demás. Poco que ver con el Evangelio.

La universalidad significa redescubrir la fraternidad posible de todos los habitantes del planeta. La eucaristía, celebrada adecuadamente, es una invitación constante a sentarse a la mesa en pie de igualdad. Y en esa mesa fraterna se hace presente el Señor. La Iglesia, tras unas primeras generaciones que vivieron este espíritu de fraternidad horizontal, acabó imitando el esquema organizativo del Imperio Romano, al que pronto dio cobertura ideológica, supuestamente teológica. Hoy ese esquema se hace insoportable e inadecuado para el siglo XXI. La Iglesia tiene que dejar de ser una pirámide de poder para pasar a ser una red horizontal de trabajo activo por la fraternidad universal. La pirámide insoportable que todavía preside la vida eclesial es una amenaza creciente a la comunión, como expuso L.

Zambrana: el riesgo de una trágica ruptura entre la cúpula dirigente (formada principalmente por buen número de obispos y de presbíteros) y el pueblo insatisfecho con esa cúpula aumenta cada década. Hay que construir la comunidad horizontal en la que todos seamos adultos, y en la que todos seamos niños ante Dios Padre, siguiendo la invitación de Jesús de Nazaret.

El siglo XXI puede ser un tiempo magnífico para reformar a fondo el cristianismo, haciéndolo más parecido a Jesús de Nazaret y a las primeras generaciones de cristianos. Puede ser un tiempo privilegiado para la creatividad, para aprender a vivir en minoría después de siglos de poder, para creer en profundidad sin buscar con ello poder alguno, para discernir, para confiar. Un tiempo para mirar esta humanidad con amor. Con amor inteligente.

EL GOBIERNO DE LA COMPLEJIDAD

Dolors Oller Sala

Vivimos tiempos de incertidumbre. Inmersos en una serie de transformaciones aceleradas que afectan a todos los ámbitos de nuestra vida y, por ende, también al ámbito de la política, no sabemos muy bien cómo situarnos. Hemos perdido los puntos de referencia, y eso nos provoca un cierto malestar, que se agrava al constatar que, a pesar de que las constituciones y las leyes nos otorgan los más variados derechos, en la práctica nuestro poder real es cada día más limitado.

Un nuevo mundo está surgiendo a partir de la coincidencia histórica de tres procesos independientes: la revolución de las tecnologías de la información, la crisis económica tanto del capitalismo como de la economía planificada y la actividad de los Nuevos Movimientos Sociales y culturales. La interacción de estos procesos y las reacciones desencadenadas por ellos han creado una nueva estructura social, la *sociedad red*, una nueva *economía informacional/global* y una nueva *cultura*, la *de la virtualidad real* (M.Castells) que inciden en el ámbito de las personas y en el ámbito colectivo. El estado y la política se han visto, pues, profundamente afectados.

1. El futuro del estado y/o el estado del futuro

La verdad es que se ha producido un debilitamiento progresivo de las estructuras y de las instituciones estatales y el consecuente *retroceso de la política frente a la economía*, poder éste no organizado democráticamente. Así, nos encontramos con que el modelo tradicional de Estado-Nación soberano sufre agotamiento, pues está cediendo posiciones tanto internas como externas a los nuevos actores de la globalización.

En la actualidad, los estados pierden competencias y protagonismo, es decir, poder, tanto por arriba, a favor de instancias y estructuras supraestatales que nos hacen conscientes de la interdependencia de los problemas, como por abajo, a favor de los pueblos-naciones que los integran. Esto último se manifiesta a través de diferentes técnicas de descentralización política (autonomías, regiones, estados federados) y también en el surgimiento o resurgimiento de movimientos de solidaridad en base a la identidad, la cultura, la religión, etc.

El estado se ve cada día más condicionado a la hora de tomar decisiones y se muestra

incapaz de controlar los flujos de dinero y de información, así como el crimen organizado, la seguridad mundial y los problemas relacionados con la ecología y el medio ambiente, por ejemplo. Las fronteras se difuminan y todo apunta a que nos estamos enfrentando a una *crisis profunda del modelo estatal* tal como se había concebido hasta ahora, que se nos muestra incapaz de hacer frente a los grandes retos que nos plantea la globalización.

Con la aparición de actores no estatales en el plano de las relaciones internacionales, podemos afirmar que *la soberanía*, uno de los paradigmas teóricos fundamentales del Estado moderno que le convertía en el único interlocutor autorizado, *ha ido vaciándose de contenido*. Esta soberanía se ve afectada también en el seno de los propios estados, pues algunos de ellos se estructuran en base a descentralizaciones políticas a favor de entes menores dotados de verdadera capacidad de autogobierno (capacidad de legislar y de gobernar) lo que la convierte poco a poco y en la práctica en una soberanía compartida, aunque teóricamente la Constitución siga proclamando muchas veces –este es nuestro caso– una soberanía única.

El futuro de los Estados-Nación tradicionales es incierto. Dependerá de su capacidad de adaptación a las nuevas realidades. Es posible –y puede ser deseable– que continúen desempeñando un papel en el futuro orden global, aunque sin duda alguna tendrán que configurarse de forma muy diferente a la actual. Lo que es cierto es que *el estado tiende a extinguirse en tanto que estructura de soberanía y coordinador jerárquico*. Y lo que prevalecerá de él no será precisamente su capacidad jerárquica para actuar, sino su potencial integrador, negociador y gestor, nada despreciable. Así pues, es muy probable que su función principal consista en otorgar la legitimidad y asegurar la responsabilidad de las instituciones y estructuras políticas tanto de nivel transnacional o supranacional como de nivel subestatal.

Teniendo en cuenta que *la era de la globalización es también la era de la localización* y, en consecuencia, *la era de la diversificación del poder en varias soberanías compartidas, flexibles e interconectadas entre sí*, está claro que los estados no serán la estructura central o nuclear del nuevo orden mundial, amplio y complejo –de hecho, ya no lo son– y cederán este protagonismo a las instituciones y agentes transnacionales, convirtiéndose en integrantes de una red donde compartirán funciones, por un lado con las organizaciones transnacionales (gubernamentales y no gubernamentales) y por otra con las regiones, comunidades y entidades locales del ámbito subestatal o interestatal.

Parece, pues, que *los estados tendrán que evolucionar hacia modelos más flexibles que actuarán en base a una geometría variable*, capaces de integrar la pluralidad en su seno y, al mismo tiempo, de convivir e interactuar con la pluralidad exterior. *Estados transnacionales* (U.Beck), agentes de un *sistema policéntrico* que, superando el concepto de una soberanía rígida vinculada a espacios geográficos y territoriales concretos, se configuren como un nuevo tipo de distribución de poder, de reparto de la soberanía, en diversas instancias y sujetos en función de los ámbitos materiales de competencias asignados a cada uno de ellos y sobre la base de responsabilidades compartidas.

Evidentemente, para que estas nuevas formas de organización política funcionen, es indispensable no sólo la división sino también la interconexión de poderes y de competencias a diversos niveles, tanto horizontales como verticales, así como una forma de actuar basada en el *principio de subsidiariedad*, dejando a las instancias o niveles inferiores aquellas materias o asuntos que permitan una implicación más directa de los ciudadanos.

2. Globalizar la democracia

Todo esto plantea nuevos retos a la democracia. Porque, en el nuevo mundo que se está configurando ¿a quién podemos exigir responsabilidades los ciudadanos? ¿cómo ejercer un control efectivo de los poderes, cuando estos están tan diversificados y los más importantes no son ya poderes políticos, sino económicos? ¿En qué queda la soberanía popular hoy? Pero, por otro lado ¿puede la democracia triunfar más allá del nivel de integración que proporcionan los Estados-Nación? ¿Se puede estructurar una democracia en un mundo tan multilateralizado?

Un sistema político tan complejo como el que acabamos de mencionar no puede funcionar con garantías si no se arraiga en la democracia, entendiendo esta en un sentido que va más allá de la mera democracia representativa, que es el sistema actualmente vigente y que muestra cada vez más sus insuficiencias para hacer frente a los retos que nos plantea la globalización.

Los aparatos del estado no son los únicos que deben democratizarse: *la democracia no puede reducirse a la creación y al funcionamiento de las instituciones públicas*. Hay que recuperar la ética democrática y ello afecta tanto a los ciudadanos individualmente considerados como a los diferentes colectivos que integran la denominada sociedad civil de los diferentes estados. Porque la democracia tiene que extenderse a todo el variado conjunto de entes y de organizaciones que forman dicha sociedad y, además, tiene que arraigar en las prácticas y en el modo de actuar de la ciudadanía.

Hay que tener en cuenta que la complejidad y la fragmentación del poder ocasionada por el proceso de globalización está provocando una progresiva concentración de parcelas de poder en manos de organizaciones poco susceptibles de control por parte de la ciudadanía. De hecho, se ha producido un proceso centrífugo de dispersión de poderes y competencias hacia órganos paraestatales o incluso hacia organizaciones privadas y ello ha desembocado en la aparición de un nuevo *corporativismo*: un número cada vez más importante de responsabilidades y de obligaciones públicas pasan a ser competencia de asociaciones formalmente privadas. Ello amplía el ámbito de las responsabilidades, pero no siempre resulta fácil el control de las citadas asociaciones.

Se impone, pues, la *democratización de la sociedad civil*, de la cual forman parte dichas asociaciones. Y, en este sentido, se nos muestra la urgencia de introducir en la sociedad criterios morales para que no la muevan únicamente criterios particularistas, sino que tenga en cuenta la solidaridad y la justicia, es decir, criterios en definitiva, sociales.

Por otro lado, estamos en una etapa de transición hacia nuevas formas de organización a escala planetaria y tenemos que ser conscientes de *que en la configuración del nuevo orden mundial, la democracia desempeña un papel más importante que el papel del propio estado*. La globalización del mercado y de las tecnologías de la información deberá ir acompañada de una *globalización política, ética y social*, en la cual los valores democráticos tengan un protagonismo claro. Esta es la única vía si queremos que la globalización beneficie a todos y que no sea únicamente cuantitativa, sino básicamente cualitativa: una globalización que se asuma como una nueva manera de “estar” y que implique, por tanto, nuevos estilos de vida.

Debemos avanzar, pues, hacia la denominada *democracia cosmopolita* (U.Beck), que va más allá de la simple creación de normas y procedimientos internacionales. Porque, en definitiva, nos urge *pasar de la Sociedad Internacional, basada en la lógica de los estados y de sus intereses, a la Comunidad Internacional*, que tenga como sujeto a toda la

humanidad. Sólo así podremos estructurar una democracia global o transnacional que pueda arbitrar regulaciones y controles sociales efectivos sobre las grandes corporaciones bancarias, financieras, industriales de carácter transnacional, etc., cuestiones éstas que suponen un claro desafío a las estructuras sobre las que se sustenta la economía mundial actual.

En consecuencia, el comportamiento democrático debe impregnar toda esta nueva estructura destinada a englobar a los organismos intergubernamentales (ONU), a las ONGs, a los Nuevos Movimientos Transnacionales, etc. para que interaccionen entre sí y acaben dando lugar a un *sistema de gobernabilidad global, capaz de tomar decisiones, responder a los conflictos y gestionarlos*.

Así pues, no basta con poner en marcha un Tribunal Penal Internacional; también se necesita un Gobierno y un Parlamento mundiales para poder exigir el cumplimiento de sus decisiones y sentencias. Pero tampoco esto es suficiente. El desarrollo de la democracia debe extenderse a toda esta nueva organización mundial, en la cual los estados han dejado de ser los actores exclusivos. Y esto significa que para lograr la gobernabilidad humana, ésta no debe limitarse a la configuración de un marco institucional básico de convivencia; habrá que desarrollar también medidas encaminadas a una democratización efectiva de los grupos integrantes de la Sociedad Civil Mundial, tan poco estructurada todavía, a pesar de movilizaciones como las de Seattle que nos han llevado a pensar en la aparición de una ciudadanía global.

Por ello es importante crear asociaciones de ciudadanos de carácter transnacional respecto de los Derechos Humanos, el medio ambiente, la lucha por la paz, etc. No basta construir una comunidad internacional de estados democráticos. *Es preciso estructurar una comunidad internacional de sociedades democráticas comprometidas con el respeto al Derecho, con los Derechos Humanos y con el respeto a la dignidad de toda persona (Habermas, Held)*.

Por otra parte, esta *democracia concebida como un orden pluricéntrico*, no monocéntrico, es el camino para *evitar que se vaya configurando un estado mundial imperial*, riesgo en el que podríamos caer, con las nefastas consecuencias que acarrearía. Por tanto, urge avanzar hacia un sistema que no signifique un *estado* internacional ni supranacional, sino un *estado glocal* (G.Jáuregui), *en el cual, lo global y lo local no resulten excluyentes sino representen las dos caras de una misma moneda, y en el que se pueda gobernar desde diversos centros de poder con responsabilidades compartidas*, es decir, con corresponsabilidad. Ello permitiría reconstruir la democracias desde los niveles subestatales, lugares más idóneos para la reconstrucción del sujeto político y para profundizar en una democracia sustancial, vital.

3. Construcción política europea y democracia

Cuando hablamos de ir hacia un nuevo tipo de estado y de orden mundial tenemos que andar con cuidada para no perder la capacidad de intervención democrática. Porque *no debemos olvidar los déficits democráticos que tienen hoy las organizaciones supraestatales*. Y ser conscientes, por otro lado, de que si se trata de establecer ciertos límites y regulaciones al mercado global para que no genere tanta exclusión, los poderes subestatales son muy débiles, en relación con los poderes económicos, para poder actuar eficazmente en esta línea.

Ahora bien, tampoco debemos olvidar que, históricamente, el estado se ha colocado siempre

al lado de los intereses económicos dominantes –incluso el Estado del Bienestar, aunque, en éste caso, con una mayor sensibilidad social– y que es fácil hoy en día percibir la complicidad de todas las estructuras políticas (estatales o subestatales) con los poderes económicos, con lo cual parece que sean representantes de las empresas o corporaciones y no de los pueblos. En realidad, las instituciones y organismos supraestatales que asumen competencias que antes eran del Estado tienen grandes déficits democráticos. Han ido construyéndose en base al mismo modelo de globalización que ha adoptado el mercado, es decir, al servicio de minorías, sin control democrático ni por parte de los ciudadanos ni por parte de los estados, que se convierten cada vez más en legitimadores de estas instituciones y organismos en su funcionamiento actual, mientras se produce un alejamiento entre los centros de toma de decisiones y las poblaciones.

Este es el caso de la UE. Es un verdadero contrasentido que carezca de los mecanismos democráticos que sus estatutos fundacionales exigen a todos los candidatos a la integración. La falta de democracia en su estructura institucional es clara: hasta la terminología es equívoca puesto que ni el Consejo de Ministros es el Ejecutivo europeo, como podría pensarse –en realidad, lo es la Comisión–, ni la Eurocámara, único órgano elegido por sufragio universal en los respectivos países miembros, es un verdadero Parlamento porque ni legisla, ni controla eficazmente las decisiones del Consejo, ni elige al Gobierno...

La UE tiene que afrontar, pues, un problema de fondo de tipo estructural: las inevitables exigencias de su *unidad política*. Si no queremos quedarnos con una Europa de los mercaderes, con unos ciudadanos tratados como meros consumidores y unos órganos de dirección que no pasan de ser órganos de un orden burocrático, debemos avanzar en el proceso de construcción política europea. Y ello a pesar de las reticencias de los principales grupos de presión y del mundo de las finanzas, mucho más entusiasmados por la economía conjunta que por avanzar hacia una auténtica unión social y política.

La creación de una Europa política debe afectar forzosamente a la soberanía de los 15 estados miembros, en el sentido de mermarla, de ahí la reticencia de los gobiernos de los estados a dar pasos decididos en esta dirección. Pero también está estrechamente conectada con la *necesidad de construcción de una sociedad civil europea*, así como de *una opinión pública* y de *una ciudadanía* que trascienda las fronteras estatales, lo cual implica, al mismo tiempo, romper con la idea de la defensa de los intereses estatales propios por encima de otras consideraciones. Asimismo, coloca sobre la mesa el tema importantísimo y muy olvidado de una necesaria *cultura compartida que otorgue sentido de pertenencia*. Pero todavía queda otra cuestión: en cualquier avance en el proceso de unión política y de impulso democrático en la UE se debe hablar no sólo de las consecuencias para la soberanía de los estados, que sufren una pérdida de cuotas de poder. Debería suponer también un aumento del protagonismo de entidades subestatales tales como ayuntamientos, entidades regionales, autonómicas, etc. Urge, pues, empezar también a pensar en posibles modelos para una Europa política democrática, tratando de no repetir a gran escala el modelo clásico del Estado-Nación y su problemática, pues entonces no estaríamos sino creando una especie de superestado, fácilmente instrumentalizable por los grandes grupos económicos y financieros transnacionales.

Así pues, deberíamos *avanzar hacia una democracia territorial a nivel europeo, en la que las decisiones políticas en cada ámbito fueran tomadas por las instituciones de gobierno correspondientes desde la independencia orgánica, legitimada directamente por la ciudadanía y la coordinación de funciones entre las diferentes instancias de poder*. Pero,

evidentemente, esto obligaría a una transformación profunda en los propios estados miembros, para que también éstos se constituyesen en verdaderas democracias territoriales. Y no debemos olvidar, al respecto, que al territorializar los poderes el estado se acerca a quien ostenta la fuente de legitimidad democrática y, en este sentido, las entidades subestatales resultan fundamentales para construir una Europa más cohesionada y equilibrada democrática y territorialmente.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que la construcción de la Europa política comporta necesariamente la percepción de un gobierno más distante por parte de los ciudadanos y por ello exige una democracia vivida y practicada en los niveles inferiores. La democracia en estos niveles se constituye así en condición de posibilidad para una auténtica democracia europea.

Pero el desafío vale la pena: *la construcción de una Europa política cuyo diseño no represente un empobrecimiento de la democracia, sino una consolidación de la misma a partir de la división territorial de poder y de su actuación coordinada.*

4. Democracia y nuevas tecnologías

Ante las transformaciones que vivimos, se impone la lucidez para poder entrever las posibilidades que nos ofrecen las nuevas tecnologías, sin caer en un optimismo ingenuo, pues también pueden ser factores de desresponsabilización, que no contribuyan a consolidar la democracia, sino a debilitarla.

Recordemos aquí que el desarrollo tecnológico siempre ha influido en la técnica de la toma de decisiones políticas, así como en la estructuración institucional del poder. Pensemos, por ejemplo, que la aplicación de la tecnología a la política dio lugar –durante el primer tercio del siglo XX– a la aparición del término “tecnocracia”, que no es otra cosa que la aplicación de conocimientos técnicos a la acción del gobierno. Y que la *dinámica tecnocrática ha tendido a minar la validez y la utilidad de las instituciones representativas y, por ende, su legitimidad, debilitando el concepto de ciudadanía*, al concebir al ciudadano como un mero consumidor, lo que ha provocado importantes costes sociales. El problema no es, pues, nuevo. Las nuevas tecnologías pueden ayudar a mejorar la democracia y, en este sentido, hay que verlas como oportunidad, no como amenaza. Pero no cabe duda que pueden ser utilizadas de forma que pongan en peligro la propia democracia. Y también hay que ser conscientes de ello.

El desarrollo de las tecnologías de la información y la frustración general provocada por la progresiva burocratización de los sistemas democráticos han vuelto a situar en el centro de interés de la renovación democrática la vieja aspiración a la *democracia directa*. Qué duda cabe que estas tecnologías abren posibilidades antaño impensables para la participación; permiten, por ejemplo, consultas populares, contrastes de opiniones con políticos, etc. de forma que se está hablando hoy de la *democracia electrónica* y del *cratoespacio* (actores políticos y redes de poder transnacionales). Hoy estamos en condiciones de utilizar las nuevas tecnologías para contribuir a aumentar la interactividad y el nacimiento de una ciudadanía más activa y responsable y, en consecuencia, de favorecer la construcción y la conexión de los agentes de cambio social.

Pero, evidentemente, no todo es tan bonito y sencillo. Está el tema fundamental del *acceso de todos a las nuevas tecnologías* –no garantizarlo significa más exclusión– y también el miedo a que éstas puedan favorecer *la aparición de una sociedad cada vez más “programada” desde centros de poder ajenos a los ciudadanos*, quienes serían así

fácilmente manipulables. Si ello fuese cierto, en lugar de mejorar nuestra calidad democrática, lo que haríamos sería encaminarnos hacia una sociedad autoritaria o, incluso totalitaria.

Uno de los problemas es que la participación que se reduce a “apretar un botón” conduce a una actividad política moralmente insatisfactoria. Y es que para poder ejercer una participación real, el ciudadano ha de cultivar una capacidad reflexiva, crítica, ha de saber elegir entre varias opciones que se le ofrecen como plausibles y buenas. *La democracia necesita individuos libres. Pero sólo lo seremos en la medida en que seamos ciudadanos, es decir, personas capaces de actuar con responsabilidad hacia los demás*, con aquellos con quienes, aprovechando la experiencia del pasado, construimos un presente y un futuro en común. Porque la democracia sólo puede nacer desde un interior comprometido con los demás. Pero lo que está sucediendo es que *estas nuevas tecnologías están creando una multitud pasiva, resignada, sumisa, individualista y solitaria*, la famosa soledad electrónica. Incluso en las oportunidades que ofrecen de adherirse a mil y una propuestas y acciones solidarias de todo el mundo, y de conectar con colectivos geográficamente alejados, hay una trampa escondida. Y es que las nuevas tecnologías rompen los esquemas clásicos de movilización y *favorecen el compromiso fácil, light* –que no es verdadera participación–, pues lo dan todo hecho.

En este sentido podemos decir que *no ayudan a incorporar el compromiso a la vida, ni a generar estilos de vida alternativos*, tan necesarios hoy. Porque esto sólo puede producirse a través del contacto directo, del sentirnos afectados por el dolor del rostro que tenemos delante, que nos descentra y no hace verdaderamente solidarios. Con una *solidaridad* capaz de interiorizar el sufrimiento del otro, el hambre, la miseria, la explotación y que está dispuesta a renunciar a una parte de sus privilegios o a compartirlos; solidaridad que después será *transnacional*, capaz de identificarse con el extranjero, con el desconocido, a partir de la *universalización de nuestra dignidad moral*.

Por todo esto, vivimos hoy una extraña paradoja: aparentemente estamos conectados con todo el mundo, pero en realidad no existen lazos verdaderos entre personas y comunidades. Por otro lado, la base, especialmente de los países pobres, no protagoniza la revolución tecnológica.

El último informe del PNUD alertaba en este sentido sobre la desigualdad que estas tecnologías contribuyen a incrementar o, para ser más exactos, el uso que se hace de ellas, a pesar de que es muy evidente que *quien desee un cambio social tendrá que utilizarlas y saber articularse en la red si quiere tener alguna posibilidad de éxito*.

Uno de los principales problemas de las nuevas tecnologías es su utilización mayoritaria según la lógica del consumo. De esta manera, son los valores del mercado los que quedan enormemente vitalizados y no se contribuye a formar ciudadanos responsables y con capacidad de autolimitarse. No en vano, las redes nacen en el “centro” y al servicio de unos intereses muy determinados. *El reto que se nos presenta es cómo insertar la “periferia” en el “centro” para descentrarlo, introduciendo en él nuevos valores y dinámicas*.

Esto nos lleva a valorar una vez más *el papel de la educación* como elemento de socialización. Es esencial educar a las nuevas generaciones de otra manera que les enseñe a ver que las cosas tienen su tiempo y requieren su esfuerzo. Se trata de *ayudarlos a ser señores de las nuevas tecnologías y no sus servidores*. Esta es una cuestión fundamental si deseamos una sociedad de verdad más humana. Si no lo hacemos, lo que se nos vende como una gran posibilidad de libertad, se convertirá en realidad en una nueva forma de esclavitud,

de dominio y, por lo tanto, de falta de libertad a través de un control sutil, pero muy fuerte. Todo esto es muy importante para la *recreación del sujeto político*, un sujeto cuya implicación en su entorno inmediato es tan imprescindible como su capacidad de conectar lo local con la globalidad. Porque hoy más que nunca es necesaria la presencia activa de los ciudadanos en todas las sedes de poder, actuando con una libertad responsable.

ECOLOGÍA, ECONOMÍA Y POLÍTICA

Jordi Cuadros Margarit

Los problemas medioambientales forman parte de los retos y de las preocupaciones sociales de nuestra sociedad a las puertas del tercer milenio. Esta preocupación tiene su aspecto político, se tiene que manifestar políticamente, es decir, en el trabajo por la construcción de nuestra sociedad. De hecho, desde hace algo más de treinta años, diversos movimientos sociales se hacen eco de esta problemática y de esta preocupación. Actualmente, diferentes movimientos ecologistas son el baluarte de estas inquietudes. Además de estos, todos los partidos políticos sin excepción hablan de ecología y se muestran preocupados por la conservación del medio ambiente.

Por otro lado, los aspectos ecológicos y los aspectos económicos de nuestra sociedad están estrechamente vinculados. Así, las diferentes posturas económicas son claves para comprender la magnitud y la complejidad de los problemas ambientales.

1. Ecología y política: las diferentes ideologías

Si entendemos que la problemática ecológica es un hecho preocupante, respecto del cual hay que definirse y actuar, la participación y la actuación a nivel político, entendida de forma general como “trabajar por la comunidad”, es una necesidad.

Como es sabido, la problemática medioambiental constituye un problema multifactorial estrechamente vinculado al desarrollo y al sistema económico actual. Frente a este problema y a estas relaciones, son posibles diferentes posturas ideológicas y políticas. Si bien estas diversas ideologías no se manifiestan con toda su amplitud en los movimientos cívicos, políticos y ecologistas actuales, su clasificación nos ayudará a entender las diferentes posturas.

— *a) El conservacionismo* basa sus consideraciones en el hecho de que la existencia del hombre, sobre todo desde la revolución industrial, ha afectado, modificado y deteriorado el medio ambiente y las posibilidades de supervivencia de los ecosistemas. De acuerdo con esta ideología, se postula que el hombre tendría que renunciar a su nivel de vida y de confort y volver a vivir de forma menos evolucionada y más integrada con su entorno; el desarrollo del hombre es incompatible con la conservación del medio y su subsistencia.

— *b) El mercantilismo* considera que el problema actual se debe al hecho de que el sistema de mercado no está del todo implantado. Existen productos no valorados. Existe intervención del estado en el comercio y en las relaciones laborales. El desarrollo del

mercado y de la ciencia solucionarán los problemas medioambientales y sociales actuales.

— *c) El ambientalismo* reconoce que el sistema capitalista y de mercado actual son generadores de desigualdad y de la problemática medioambiental actual. Se propone como vía de solución del problema la introducción de mecanismos correctores: tasas e impuestos, limitaciones legales...

— *d) El ecologismo* entiende que el problema actual es fruto de un sistema social y económico que no funciona, que se basa en unas relaciones distorsionadas entre el hombre y la naturaleza y entre los hombres. Es necesaria la modificación de todo el sistema y el planteamiento de alternativas políticas y económicas. La búsqueda de una democracia más participativa suele formar parte de este planteamiento ideológico.

Algunos de los aspectos que diferencian las diversas posturas políticas son: la visión global o local del problema ecológico, el concepto de desarrollo, la influencia del planteamiento ecológico sobre los demás aspectos políticos o la confianza en el desarrollo científico. Vamos a repasarlos uno por uno.

2. ¿Un problema global o una cuestión local?

Un aspecto político importante que suele ser diferenciador de las opciones existentes es la consideración de los problemas ecológicos como problemas globales o como simples problemas medioambientales locales. Las políticas que consideran sobre todo los problemas locales del medio ambiente tienen en cuenta entre sus preocupaciones la gestión de residuos, la depuración de las aguas residuales, los niveles de contaminación de las áreas urbanas o la protección del entorno natural.

En cambio, la preocupación por los problemas ecológicos desde una perspectiva global implica considerar acciones políticas orientadas a la reducción del consumo de combustibles fósiles (por ejemplo, una potenciación clara del transporte colectivo o la inversión en energías renovables), a la reducción de emisiones de gases con efecto invernadero o con capacidad destructora del ozono o a la moderación del consumo de agua o de materias primas obtenidas de explotaciones no sostenibles.

De hecho, la problemática ecológica incluye fenómenos que afectan a poblaciones muy alejadas de las que producen la contaminación. Valgan como ejemplos de ello, la contaminación por DDT de las comunidades de esquimales o el riesgo de algunas islas del Pacífico de verse sumergidas bajo el nivel del mar debido al efecto invernadero. Considerar con justicia el derecho a la vida de estos pueblos obliga a pensar en los problemas ecológicos de forma global y a ir un poco más allá que la política de “ordenar el patio” propia de la consideración localista de los problemas ecológicos.

3. El ecologismo como principio o la ecología como gestión del medio

Las ideas y las preocupaciones ecológicas pueden estructurarse dentro de los programas políticos atendiendo a dos posibilidades muy diferentes. Una primera opción consiste en atender a los problemas medioambientales de forma independiente, como si se tratase de un aspecto más de nuestra sociedad al lado de los otros. Esto implicará que aquellas iniciativas que tengan implicaciones en otros ámbitos de decisión como, por ejemplo, el ámbito fiscal o los aspectos energéticos, tendrán que realizarse de forma coordinada con estos últimos y en ocasiones, no podrán llevarse a cabo. Este es el planteamiento que conduce a estructurar el ámbito de decisión medioambiental en “concejalías”, “departamentos” o “ministerios”.

La segunda opción consiste en entender la reflexión y los planteamientos derivados de la problemática ecológica como *principios ordenadores de toda acción política* incluida en un programa o un plan de actuación. Ello implica supeditar cualquier decisión a consideraciones sobre su sostenibilidad y su repercusión medioambiental. Esta es la postura propia de las “Agendas 21” que los diversos gobiernos se comprometieron a elaborar en la Conferencia Internacional de Río de Janeiro en 1992.

Esta segunda opción, además de ser la posición oficial de los organismos internacionales, es la más coherente con una lectura de la problemática ecológica que tiene relaciones profundas con el sistema económico y social y en la que se incluyen problemas sociales como el paro y la desigualdad entre los países desarrollados y el países en vías de desarrollo.

4. El papel de la ciencia

Otro elemento diferenciador de las ideologías que manifiestan los diferentes partidos y movimientos cívicos dentro del campo ecologista es la consideración que dan a la ciencia y a la técnica. No cabe duda de que parte de los problemas medioambientales que hoy en día nos afectan se deben a avances científicos y técnicos que en su momento no se valoraron correctamente y no con mala fe sino por desconocimiento de aspectos ecológicos y toxicológicos que hoy sí se conocen. Esta es la visión pesimista del papel de la ciencia.

Pero, por otro lado, no deja de ser cierto que los avances científicos nos han permitido llegar a unas cotas de bienestar, de salud y de felicidad que de otro modo no habríamos logrado. Además, sólo un avance en el conocimiento científico de los problemas medioambientales permitirá buscar las soluciones más idóneas a los mismos. Esta es la parte positiva y la visión optimista del papel de la ciencia.

Visto esto, las diferentes opciones ideológicas se ordenan desde las que consideran que la ciencia es la causa de todos los males y plantean un retroceso en el desarrollo de nuestras sociedades para volver a sociedades menos agresivas con el entorno, hasta aquellas que atribuyen a la ciencia capacidad para resolver todos los problemas de nuestras sociedades y que, consecuentemente, entienden que no es preciso preocuparse por el medio ambiente: no hay que cambiar nada, el progreso científico resolverá por sí mismo las dificultades que ahora se constatan.

5. ¿Todo partido político puede ser ecologista?

Una última consideración sobre las relaciones entre ecología y política es la discusión frecuente sobre la posibilidad de asumir las inquietudes ecologistas desde cualquier posición política o cualquier partido político.

Una primera aproximación a la cuestión nos lleva a afirmar que, como mínimo, todo partido político puede ser más ecologista si tiene en cuenta los avisos, los riesgos y los conocimientos que el ecologismo aporta sobre nuestro mundo.

Una segunda aproximación nos indica que, de hecho, la gestión del medio es la gestión de un bien que ha de ser para todo el mundo, incluidas las generaciones futuras. La gestión de este bien puede llevarse a cabo, dependiendo de las diversas posiciones político-económicas, de diferentes formas que van desde la privatización de todos los bienes comunes (opciones liberales) hasta la gestión común por vía de legislación (opciones intervencionistas).

La experiencia del capitalismo actual muestra que la liberalización conduce –parece que de forma muy habitual– a un incremento de las diferencias entre los extremos sociales, los más desfavorecidos y los más favorecidos. Por lo tanto, posiblemente será necesaria una cierta

intervención desde organismos de gestión común a nivel estatal o supraestatal.

6. Ecología y economía

El planteamiento económico tradicional considera a las sociedades como un flujo de materiales y servicios entre empresas y personas físicas. No obstante, a menudo se olvida que este sistema no es cerrado ni aislado, sino que el funcionamiento de nuestras sociedades requiere energía y materiales del medio ambiente, que con frecuencia se eliminan, una vez transformados, en forma de calor y residuos. Así, nuestro sistema de funcionamiento, sea cual sea el sistema económico por el cual los seres humanos satisfacemos nuestras necesidades, provoca una modificación y unos efectos sobre el medio ambiente. No obstante, ello no significa que no haya nada que hacer y que la degradación del medio sea inevitable. Los sistemas naturales son capaces de autorregularse y de mantener la estabilidad frente a agresiones y modificaciones. Lo que será necesario es mantenerse en unos niveles de modificación del entorno tales que el sistema ecológico no se vea desestabilizado y que pueda así mantenerse para las generaciones futuras.

De todos modos, no todos los sistemas o modelos económicos hacen la misma lectura de esta relación entre economía y ecología, por lo que las propuestas de unos y otros son completamente diferentes.

7. Las externalidades

El sistema económico imperante se fundamenta en las empresas, es decir, en instituciones con finalidad lucrativa que realizan determinados servicios. Estas empresas compiten entre sí para obtener el máximo de beneficios y mayores cuotas de mercado. Una manera de obtener una ventaja competitiva es la transferencia de costos a terceros, de forma que se reducen los costes asumidos por la empresa en el proceso de generación del servicio. Esto es lo que se denomina *externalidades negativas*, que se definen, de forma general, como aquellas *consecuencias negativas no limitadas a los agentes del mercado*, que se producen cuando éstos mantienen transacciones.

Un ejemplo de externalidad son las emisiones tóxicas en la atmósfera. Si una empresa emite gases tóxicos a la atmósfera, tendrá un coste de producción inferior que otra empresa que decida poner filtros para evitar la contaminación ambiental. Así, la primera empresa *habrá externalizado el coste* de reducir la contaminación, trasladándolo a los habitantes de los alrededores de la empresa y a las generaciones futuras, que tendrán que asumir los diversos problemas ambientales generados. La segunda empresa, en cambio, ha *internalizado* parte de los costes que la primera no asumía.

Entendiéndose que las externalidades son habitualmente negativas, se habla de externalidades de dos tipos: externalidades sociales y externalidades medioambientales. Las externalidades sociales incluyen sueldos injustamente bajos, un paro excesivamente elevado, la explotación laboral y el *dumping social* en el Tercer Mundo, la inseguridad laboral, las jornadas demasiado largas... y las externalidades medioambientales hacen referencia al agotamiento de las materias primas, la sobreexplotación de los recursos renovables, la contaminación, la utilización de bienes comunes no valorados como el agua y el aire, etc.

En definitiva, es la misma lógica del sistema la que provoca que las empresas tiendan a contaminar, intenten externalizar los costes y buscar maneras de evitar los controles y la legislación medioambiental.

8. Las diferentes posiciones económicas

La existencia de estas relaciones entre el funcionamiento económico y los problemas ecológicos cuestiona las diferentes posturas económicas. A continuación, se esquematizan de forma sucinta algunas de las respuestas que las diferentes opciones dan a la cuestión que nos ocupa.

La posición neoliberal

Relacionada con la posición ideológica mercantilista, una posición neoliberal radical considera a los problemas ecológicos y ambientales simplemente como una realidad coyuntural que el progreso económico y el desarrollo tecnológico superarán. La receta consiste en evitar todo impedimento al crecimiento, liberalizando totalmente los mercados y evitando las intervenciones estatales o supranacionales, y privatizar todos los recursos de forma que todos se consideren desde la óptica del mercado.

Esta posición, que da poca respuesta al problema de las externalidades, es la que se desprende de las posiciones que los EE.UU. han adoptado en las últimas conferencias internacionales en materia medioambiental, como han sido las conferencias de Kyoto y de Buenos Aires sobre el cambio climático o los encuentros en Cartagena y Montreal para negociar y aprobar el protocolo de bioseguridad. En Kyoto y Buenos Aires, una de sus principales reclamaciones fue la posibilidad de comerciar con las cuotas de emisión de gases con efecto invernadero. En Montreal defendieron el predominio del libre comercio en detrimento de la precaución ante los posibles riesgos medioambientales.

La posición de la economía medioambiental

Esta posición económica, que se sitúa en el ámbito ideológico del ambientalismo, se basa en el crecimiento económico como principio motor, al igual que las posiciones neoliberales. La diferencia está en la apreciación del problema ecológico. La posición de la economía ambiental constata que el sistema económico y el principio de mercado no valoran correctamente determinados bienes, lo cual conduce a la manifestación de diferentes problemas medioambientales. Para que el sistema valore correctamente la realidad, hay que introducir correctores.

En el caso de la economía medioambiental, estos correctores se basan en la valoración monetaria de las repercusiones medioambientales y de las consecuencias de una determinada acción o transacción en el mercado. En este sentido se han elaborado diferentes técnicas: el método del coste del viaje, la disposición a pagar o a recibir compensación, la fiscalidad medioambiental...

La aplicación de estas técnicas y principios económicos puede llegar a permitir justificar actitudes políticas como las que proclaman que lo más eficiente (o más lógico) es establecer los vertederos de residuos en zonas pobres puesto que su “disposición a pagar” (y, por tanto, el “precio de mercado”) para evitar el vertedero es inferior que en zonas residenciales de estratos sociales más acomodados. O como la que dice que hay que llevar los residuos tóxicos a los países en vías de desarrollo porque dado que la esperanza de vida y la renta per cápita es más baja en estos países, una persona que muera ¡significará una pérdida de ingresos inferior que si se tratase de un habitante del primer mundo!

Podríamos decir que la mayoría de las intervenciones actuales de la ecología en el gobierno económico se centran en estas dos posiciones (neoliberal y medioambientalista) que hemos visto hasta ahora. Naturalmente, es preferible la segunda opción, que tiene en cuenta los

problemas medioambientales, que la primera que simplemente los elude.

Las dos posiciones que hemos contemplado hasta ahora tienen en común la preponderancia del crecimiento económico sobre las otras consideraciones. Razón por la cual desde éstas se puede llegar a decir que el crecimiento es imprescindible y que debe mantenerse aunque ello signifique establecer un límite a la subsistencia del hombre o del mundo.

La posición de la economía ecológica

La economía ecológica parte de la crítica a la economía medioambiental por su insuficiencia y amplía sus límites dejando de lado la necesidad de crecimiento y la exigencia de transposición monetaria de los bienes ambientales y de las externalidades sociales.

El principio motor de la economía ecológica es el desarrollo humano. El PIB deja de ser el indicador básico y se buscan otros aspectos que puedan controlar mejor la calidad de vida de la población. Por otro lado, la economía ecológica implica aceptar los criterios económicos como criterio de valoración, pero acudir simultáneamente a otros criterios como los de justicia o los criterios ecológicos: la evaluación en base a diferentes criterios es una herramienta básica en este planteamiento económico.

La necesidad de considerar aspectos no estrictamente económicos implica nuevas consideraciones: la interdisciplinariedad y la necesidad de establecer indicadores físicos que permitan valorar de forma sencilla y rápida los efectos de las acciones realizadas.

Tal vez la desventaja de esta postura es la dificultad que recae en los procesos de toma de decisiones, que han de tomar en consideración una multiplicidad de factores interrelacionados. Su gran ventaja es la capacidad de valorar correctamente las consecuencias que pueden tener las diversas acciones en el medio ambiente y en la vida de la humanidad.

La posición ecosocialista

Las tres posiciones hasta ahora comentadas tienen su origen en el sistema económico de mercado y se basan en él, criticándolo con más o menos dureza.

En cuanto a la economía socialista, también hay movimientos que intentan integrar la respuesta a las necesidades de la sociedad con las inquietudes ecológicas. El más significativo actualmente es el movimiento ecosocialista que integra la crítica de raíz marxista con la crítica ecologista y la crítica feminista al sistema de mercado actual.

Esta postura toma como punto de partida la satisfacción de las necesidades de la población para desde ahí buscar la mejor manera de darles respuesta atendiendo a las diferentes críticas y consideraciones, sin negar el mercado como alternativa, pero sin tomarlo como punto de partida sobre el que hay que construir.

Conclusiones

En definitiva, las diferentes posiciones son posibles a la hora de incorporar las inquietudes ecologistas a los sistemas políticos y económicos. Si bien es cierto que algunas de estas posturas son poco coherentes con la justicia y las inquietudes que generan los problemas ecológicos actuales, en otras, las respuestas son incompletas, difíciles o están poco elaboradas.

Tal vez la conclusión más clara es la necesidad de hacer algo y la responsabilidad que ha de estar presente en todo lo que hacemos.

NUEVAS FORMAS DE SOLIDARIDAD NORTE-SUR: EL COMERCIO JUSTO

Carme Llobet y Eduard Cantos

1. Por qué promover un “comercio justo”

La existencia hoy en día de una economía a nivel mundial, especialmente en el mercado de productos primarios, supone un proceso de progresiva reducción y eliminación de las barreras entre las economías de los diferentes países, intentado suprimir las distorsiones que suponen las condiciones internas de cada país en el intercambio de productos equivalentes. Esta mundialización de la economía tiene como consecuencias, por una parte, una división internacional del trabajo, entre países industriales (EUA, Europa y Japón) y países no industriales; por otra parte, la mundialización económica supone también un desarrollo desigual entre las elevadas tasas de crecimiento de los países industriales y el bajo ritmo del crecimiento de los países no industriales, esta diferencia en el ritmo de crecimiento da lugar a una división internacional entre países pobres y países ricos. Se observa también un desarrollo desigual de las fuerzas productivas debido a la diferencia en la velocidad de crecimiento entre los sectores de la economía tradicional –mayoritarios en los países pobres– y los sectores de las nuevas tecnologías –cada vez con un mayor peso específico en las economías de los países ricos–.

Características de las economías de los países del Norte y del Sur

Las economías de los países del Norte y de los países del Sur presentan características que configuran dos modelos socioeconómicos muy diferentes.

En las economías occidentales el sistema capitalista se desarrolló de forma autónoma, es decir, como consecuencia de su propia evolución histórica. En el camino desde unas sociedades precapitalistas hacia las estructuras sociales capitalistas, se constituyeron las clases burguesa y trabajadora, el mercado y la propiedad privada. En los países del Sur, por su parte, el desarrollo del capitalismo fue inducido desde el exterior, con la llegada de la dominación colonial. En estos países la clase burguesa será extranjera –procedente de las colonias–, mientras que la clase trabajadora será autóctona.

Las economías del Norte son economías integradas y articuladas, es decir, en las que se produce un desarrollo de la producción en todos los sectores, y además se dan relaciones de complementariedad entre los diferentes sectores económicos. Las economías del Sur son economías desintegradas y desarticuladas, en las que el desarrollo económico ha llegado únicamente a determinados sectores de la actividad, especialmente a la explotación y posterior exportación de los recursos naturales.

Las economías de los países desarrollados se caracterizan por su capacidad potencial para producir todo tipo de productos, de cualquier sector de actividad, para innovar y crear nuevos productos; mientras que las economías de los países pobres son sumamente especializadas: sólo explotan los productos que ofrecen las mejores posibilidades para la exportación. Así, son economías basadas en la explotación de unos pocos productos agrícolas o mineros.

Las economías de los países del Sur son economías duales, en las que conviven un sector moderno y un sector de supervivencia. El sector moderno abarca las plantaciones y las zonas mineras de productos dedicados a la exportación. Es un sector que utiliza maquinaria

moderna, con una elevada productividad y en el que se pagan salarios altos; mientras que el sector de subsistencia (que ocupa a la mayoría de la población), se caracteriza por ser mayoritariamente agrario, muy atrasado técnicamente y con una importante parcelación de la tierra. Es un sector especializado en la producción de un pequeño número de productos naturales (frutas exóticas, té, café, azúcar y tabaco). Esta división que se da en el seno de las economías de los países pobres lleva a una parte mayoritaria de la población a vivir en un sistema marginado, al margen del sistema capitalista.

Las economías de los países occidentales se clasifican como economías desarrolladas, mientras que las de los países del Sur se clasifican como economías subdesarrolladas. Los parámetros estadísticos utilizados habitualmente para medir el desarrollo económico y social de una nación (Producto Nacional Bruto, Producto Interior Bruto, esperanza de vida, nivel salarial...) presentan elevados valores en el primer caso, y valores bajos en el segundo. Cabe destacar que estos indicadores de riqueza y desarrollo pueden encubrir situaciones de desigualdad e injusticia en el interior de un país. Cada vez más, para conocer cuál es la situación real de un país en cuanto a nivel de vida, riqueza y desarrollo, se están utilizando indicadores que contemplan más aspectos que únicamente el económico, como, entre otros, las condiciones sanitarias, los índices de alfabetización y educación o la posibilidad de acceder a la tecnología. Entre éstos hay que destacar el Índice de Desarrollo Humano (IDH) de las Naciones Unidas.

Relaciones entre los países del Norte y los del Sur

Entre los países del norte y del Sur se producen múltiples relaciones, que, generalizando, se podrían describir según los siguientes ítems:

- *Relaciones comerciales:* Prácticamente toda la producción de los países subdesarrollados va dirigida a los consumidores de los países occidentales.
- *Relaciones económicas:* el impulso fundamental de la inversión en los países del Sur proviene del extranjero.
- *Relaciones financieras:* Los países subdesarrollados tienen una balanza financiera deficitaria, son deudores, tanto del sistema bancario internacional, como de la banca privada de los países ricos.
- *Relaciones monetarias:* Los países de la periferia del sistema capitalista no actúan en el comercio mundial con sus propias monedas, sino que han sido sometidos a una política de dolarización y de funcionamiento bajo la zona de influencia de diversas divisas.
- *Relación tecnológica:* Los países del Sur utilizan la tecnología desarrollada por los países del Norte, a pesar de que esto repercute negativamente en sus propios trabajadores.
- *Relación política-diplomática-militar:* Los países subdesarrollados se ven forzados a actuar en una determinada dirección si no quieren sufrir sanciones internacionales. Estos países poseen importantes ejércitos con una capacidad armamentística nada despreciable, suministrada por vendedores de armas, privados y estatales, de los países ricos.
- *Relación ideológica-hábitos de consumo-cultural:* Con la expansión del sistema capitalista, tanto a nivel económico como social, los países desarrollados exportan su cultura, su sistema de valores y su modo de vida al resto del mundo, lo cual tiene como consecuencia la homogeneización cultural.

Dos sectores vitales para el Sur

El sector agrario mundial

La economía de los países del Sur está muy basada en el sector agrícola, especialmente por la importancia de la exportación de los productos agrarios. La *incorporación de la agricultura al sistema capitalista mundial* ha tenido como consecuencia el descenso de los precios agrícolas, sobre todo por el incremento de la oferta y la utilización de maquinaria en las tareas agrícolas. Otra consecuencia importante ha sido el incremento de los excedentes agrarios en los países del Norte, ya que su comercialización supondría bajadas muy importantes del precio por exceso de oferta, mientras que paradójicamente en los países pobres millones de personas sufren las consecuencias de la escasez de alimentos.

La poca competitividad a nivel mundial de los sectores agrícolas de los países ricos, los ha llevado a aplicar importantes medidas proteccionistas para proteger los puestos de trabajo y garantizar las rentas de sus agricultores nacionales. Un claro ejemplo de esta protección del sector agrícola es la Política Agrícola Común (PAC) de la Unión Europea, a la que se destina prácticamente la mitad del presupuesto comunitario.

La problemática de las materias primas en la economía mundial

Las materias primas son los productos que se obtienen de la agricultura, la minería o el mar. Se comercializan en su estado natural o después de haber pasado algún proceso sencillo de transformación.

La principal problemática de las materias primas a nivel internacional es una *cuestión de precios*, debido básicamente a las causas siguientes:

- son productos a los que difícilmente se les puede añadir valor mediante la modificación o transformación, ya que se comercializan prácticamente en su estado natural,
- en la composición de la actividad económica actual cada vez menos actividades utilizan importantes cantidades de materias primas, además a menudo éstas son sustituidas por productos artificiales de mejores características y menor precio,
- las fluctuaciones de precios a corto plazo que sufren las materias primas en las bolsas internacionales de productos,
- las políticas proteccionistas aplicadas por muchos países,
- causas climáticas,
- una fuerte presencia de empresas multinacionales que tienen un importante control sobre los canales de distribución de productos.

Ante toda esta problemática se han puesto en marcha una serie de soluciones, entre las que destacaremos los *Acuerdos Internacionales sobre Productos Básicos*, son acuerdos firmados entre los países productores y consumidores de un determinado producto. Su objetivo es, a través de distintos instrumentos, intentar estabilizar el comportamiento de los precios en el mercado internacional. Se han utilizado para productos como el azúcar, el café, el cacao y las maderas tropicales.

2. El movimiento internacional de “comercio justo”

El *Comercio Justo* es un movimiento internacional que, con un posicionamiento claramente en favor de los productores de los países del Sur, pretende dignificar de forma efectiva las condiciones laborales y sociales de éstos, frente a un modelo de relaciones comerciales que, como hemos visto, resulta enormemente desfavorable para ellos. Un sistema económico que incrementa las desigualdades Norte-Sur al estar basado en unas reglas de juego incapaces de

dar respuesta a las necesidades de los países del Sur.

Para favorecer el acceso de los productos del Sur hacia el Norte, las organizaciones de Comercio Justo en las sociedades del Norte (también conocidas como OCA: Organizaciones de Comercio Alternativo) ponen sus redes de comercialización al servicio de movimientos sociales en los países del Sur, como forma de sostener, con actividades de producción, las luchas de numerosos sindicatos, organizaciones de mujeres u otras organizaciones de defensa de los derechos humanos.

El Comercio Justo además *promueve una forma distinta de relación comercial entre el Norte y el Sur* de acuerdo con criterios éticos, garantizando unas condiciones de vida digna y el respeto al medio ambiente. El Comercio Justo-Consumo Responsable es una práctica que promueve cambios sociales y productivos en el Sur y en el Norte. Por tanto, no sólo actúa sobre las transacciones comerciales, sino también sobre los hábitos de consumo de los ciudadanos.

Para conseguir estos objetivos se establecen una serie de mecanismos que favorezcan una relación productor-consumidor más equitativa que respete a los productores y sus ritmos de desarrollo, y que siga los siguientes criterios:

- a) promueve un cambio de las estructuras comerciales injustas,
- b) da un trato preferencial a los más desfavorecidos,
- c) ofrece un precio de garantía para los productos y remuneración digna para los productores,
- d) incentiva la diversificación, la transformación y el acceso directo (sin intermediarios innecesarios) a otros mercados,
- e) reconoce la corresponsabilidad productor-consumidor,
- f) promueve unas condiciones laborales dignas (en consonancia con las principales Convenciones de la OIT),
- g) promueve sistemas de producción sostenibles ecológicamente,
- h) promueve la igualdad de género (hombre-mujer).

A medida que han ido pasando los años, el Comercio Justo ha ido adecuado y ampliando sus estrategias. Concebido inicialmente como una forma de, por una parte, ofrecer una salida comercial (comercialización de productos del Sur) a la producción de ciertos grupos de productores de los países del Sur; y, por otra, como una forma de promover un consumo responsable a los consumidores (sensibilización en el Norte); posteriormente, al Comercio Justo se le han ido incorporando elementos de denuncia y presión política a determinadas prácticas empresariales, políticas comerciales discriminatorias, etc.

La importancia relativa de cada uno de estos tres aspectos del Comercio Justo varía según la capacidad y el grado de desarrollo de las organizaciones implicadas y del entorno social en que se dé. Veamos a continuación con un poco más de detalle cada uno de estos tres elementos:

El Comercio Justo comercializa

Por comercialización se entiende la acción de dotar a un producto competitivo y de calidad –del Sur– de una serie de condiciones para su venta –en el Norte–.

Esta fue la primera función para la que se creó lo que entendemos por Comercio Justo. Éste surgió de *ong* de ayuda humanitaria europeas que no querían limitarse a recolectar dinero

para aliviar desastres naturales, conflictos armados o situaciones de hambruna.

Con esta iniciativa se trataba de vehicular una oportunidad a los pequeños productores de los países del Sur de vender parte de su producción en los mercados del Norte.

El siguiente paso que dieron estos organismos fue el establecimiento de una cadena de tiendas y un sistema de pedidos por correo que pudiesen dar lugar a un mercado alternativo que garantizase unos ingresos más justos para los productores de los países del Sur. A partir de esta experiencia, las operaciones de Comercio Justo han incrementado en escala y se han adentrado más en los circuitos mercantiles tradicionales (pequeños establecimientos, supermercados, etc.). También han sofisticado los mecanismos de apoyo al ofrecer, en algunos casos, un servicio de asesoría empresarial o de mejora de las exportaciones para pequeños productores.

En la actualidad, cada país de Europa tiene alguna iniciativa de Comercio Justo, impulsada por instituciones y grupos que van desde grandes ONG con redes de venta propia hasta asociaciones independientes de pequeña escala.

El Comercio Justo informa y sensibiliza

Por sensibilización se entiende la acción encaminada a hacer que una persona o grupo humano de consumidores se muestre receptivo ante un status quo comercial a nivel internacional desfavorable para grupos de población y países, y sobre las implicaciones que sus hábitos de consumo pueden acarrear sobre los países del Sur.

Actualmente, se vive un interés creciente por parte de los consumidores hacia los productos de Comercio Justo y, en definitiva, para que se introduzcan criterios éticos –criterios de “ética en la etiqueta”– en la práctica cotidiana de consumo: preservación del medio ambiente, derecho de los productores de los países del Sur a una vida digna, etc.

La importancia de la componente de sensibilización del Comercio Justo, como elemento conformador de la opinión pública, debe desembocar en la exigencia a los gobiernos de una determinación política en el logro de transformaciones efectivas en las relaciones comerciales Sur-Norte.

El Comercio Justo denuncia y hace presión política

De forma genérica, por denuncia y presión política –aunque cada uno de estos dos conceptos tenga connotaciones diferentes– se entiende la acción de ejercer fuerza sobre una práctica para que ésta pueda ser modificada dentro de un marco jurídico y denunciada y/o sancionada en caso de incumplimiento.

En los años setenta y en la primera mitad de los ochenta, las actividades de las OCA se orientaban más a los macrotemas del desequilibrio del comercio mundial, propugnando un nuevo orden económico mundial, y centrándose en temas como las barreras arancelarias o los sistemas preferenciales y de compensación. En la segunda mitad de los ochenta, el GATT empezó a aparecer como un tema de campaña en el contexto del trabajo de las ONGD en agricultura y en políticas subsidiarias, en particular en el marco de la PAC. Durante el mismo período determinadas mercancías fueron a menudo objeto de las campañas de sensibilización y denuncia. Esta tendencia ha continuado, en los años noventa, con casos como la carne de vacuno y los plátanos.

A nivel comercial europeo, la mayor parte de las demandas dirigidas por las OCA han sido hacia la UE, que es quien tiene conferidas por sus Estados miembros las principales competencias en la política comercial exterior, especialmente hacia aquellas medidas

comunitarias de carácter proteccionista que discriminan a los productos de los países del Sur.

Los actores de este movimiento internacional

Hoy en día, cientos de organizaciones productoras en los países del Sur comercializan parte de su producción dentro de la red de Comercio Justo y se benefician de sus particulares condiciones. Los miembros de EFTA, la mayor agrupación de organizaciones importadoras europeas, compran productos a unos 800 grupos de productores en 45 países del Sur. Ello beneficia a unas 800.000 familias que representan 5 millones de personas aproximadamente. Aunque casi todos los suministradores de Comercio Justo están en los países del Sur, recientemente se están estableciendo también relaciones comerciales con grupos de sectores desfavorecidos en los países del Norte.

Actualmente, más de 150 organizaciones en Europa afirman estar trabajando en temas relativos al comercio internacional. El tipo de organizaciones implicadas son también diversas: incluye muchas de las mayores ONGD financiadoras de proyectos de desarrollo (por ejemplo NOVIB, Países Bajos); campañas y grupos de presión (WDM-World Development Movement, Reino Unido); organizaciones dedicadas al comercio (Max Havelaar, inicialmente en Países Bajos); organizaciones de solidaridad política (Centro Nuovo Modello di Sviluppo, Italia); iniciativas locales comunitarias (Bishopston Trading Link, Reino Unido); importadores a pequeña escala (Alternative Trade Association of Tampere, Finlandia); grupos de consumidores (Organización Internacional de Uniones de Consumidores); y plataformas en torno a campañas para temas específicos (Clean Clothes Campaign, inicialmente en Países Bajos). Hay siete redes, con sede en Bruselas, con un trabajo centrado en temas comerciales, entre la que podemos destacar a CENNT (Coordination for European NGOs Networking on Trade).

A. Los productores del Sur

Los grupos productores u organizaciones exportadoras de los países del Sur que se benefician del Comercio Justo deben estar organizados sobre una base participativa. En todos los casos, estos grupos deben tener un objetivo de desarrollo social, económico o político. Su status jurídico puede ser variado: un grupo informal, una cooperativa, una empresa privada con fines sociales, un taller de inserción para discapacitados, una organización popular o incluso un organismo estatal. El tamaño de estos grupos es muy variable. En el sector de la alimentación, la red más grande de exportación de productos al Comercio Justo es el Frente Solidario de Pequeños Cafetaleros de América Latina, que representa a más de 200.000 cafetaleros; en el ámbito de la artesanía, nos encontramos a importantes organizaciones en tamaño como Tara Projects (India) que suministra artesanía a la red de Comercio Justo por un valor de 435.582 dólares en 1996. Al otro extremo, Gorom-gorom cuenta con 20 artesanos en su taller de Burkina Faso (EFTA, 1998a: 27). Cuando los grupos productores son de tamaño reducido, a menudo suelen integrarse dentro de “organizaciones paraguas” que facilitan la comercialización de su producción y ofrecen servicios a sus asociados.

B. Los actores comerciales en el Norte: importadoras, tiendas solidarias y asociaciones de etiquetado

Las organizaciones que trabajan, en el plano comercial, en favor de un comercio más justo y

solidario en el Norte las podemos clasificar en tres tipos: importadoras, tiendas solidarias y asociaciones de etiquetado.

Veámoslas a continuación con mayor detalle:

— 1. Las Importadoras: Podemos decir que las organizaciones importadoras son organismos que compran las mercancías a productores de los países del Sur, según los principios del Comercio Justo y los distribuyen a través de tiendas solidarias (propias o ajenas), grupos locales, campañas de promoción y ventas por catálogo. Además, asesoran a los productores en como mejorar la posición de sus exportaciones.

A pesar de que la mayor parte de las importadoras de Comercio Justo han podido establecer una red de comercialización propia o estrechamente vinculada a grupos del ámbito de la solidaridad, ninguna ha podido penetrar de forma considerable en los comercios tradicionales. Siendo esta tarea asumida por las asociaciones de etiquetado que veremos más adelante.

Las OCA coordinan su trabajo para mejorar su operatividad. Dos son las principales redes: la Federación Internacional de Comercio Alternativo (IFAT: International Federation of Alternative Trade), de carácter mundial, que agrupa tanto organizaciones importadoras del Norte como asociaciones de productores del Sur; y la Asociación Europea de Comercio Justo (EFTA: European Fair Trade Association), de ámbito europeo, que agrupa a una –o en el algún caso dos– OCA de cada país. En España, en 1996, se constituye la Coordinadora Estatal de Organizaciones de Comercio Justo.

— 2. Las Tiendas Solidarias: El principal canal de distribución de las organizaciones importadoras de las redes de Comercio Justo son las tiendas solidarias. Éstas, que pueden tener una estructura jurídica diversa, venden productos e impulsan actividades informativas y campañas educativas y políticas. Con su acción, inducen a los sectores industriales y comerciales a adoptar el modelo del Comercio Equitativo mediante, por ejemplo, la puesta en el mercado de productos certificados.

En los primeros años de vida de las tiendas de Comercio Justo había casi exclusivamente artesanía. Progresivamente la gama ha ido creciendo hasta abarcar en la actualidad unos 2.500 productos. Éstos incluyen, entre otros, joyas, artículos para el hogar, juguetes, regalos o una línea de ropa. Además de la oferta de artesanías y vestido, la gama de alimentación ha aumentado mucho. Hoy se encuentra productos de consumo diario como café, té, cacao, chocolate, azúcar, miel, vino, zumos de fruta, frutos secos, especias, arroz y otros cereales.

En febrero de 1994, 15 organizaciones de 13 países, en representación de cerca de 2.500 tiendas solidarias en Europa decidieron institucionalizar esta cooperación estableciendo la Red Europea de Tiendas Solidarias (NEWS: Network of European World Shops). En la actualidad, hay más de 3.000 tiendas de Comercio Justo en 18 países europeos. En España, existen 44 puntos de venta permanente, en 11 de sus 17 comunidades autónomas.

Las Asociaciones de Etiquetado: A finales de los años ochenta, el creciente desarrollo de las organizaciones importadoras y de las tiendas solidarias incrementó el consumo de productos de Comercio Justo. Ello evidenció que este interés del consumidor podía presionar a las principales compañías comerciales a incluir productos de Comercio Justo en su oferta.

Con el objetivo de ampliar el mercado para estos productos, aumentando los puntos de venta por vías extra-OCA, nacen diversas iniciativas de etiquetado que garantizan a los consumidores el cumplimiento de los criterios de Comercio Justo de estos alimentos (precios, prefinanciación, etc.). Así, el sello de garantía dejaba todos los aspectos de logística y financiamiento relacionados con la comercialización, procesamiento, distribución

y ventas para los importadores, tostadores y distribuidores “tradicionales”.

Para certificar una total transparencia, los productos, los grupos productores y las empresas importadoras y distribuidoras son sometidas a estrictas auditorías de control. Existen organismos de certificación que realizan visitas de inspección a cada proveedor con objeto de asegurarse de que siguen cumpliendo con las normas exigidas. Las compañías autorizadas a usar el distintivo tienen que realizar trimestralmente un informe y permitir que se inspeccionen sus cuentas revisadas anualmente, garantizando que los productos portadores del distintivo han sido adquiridos a proveedores inscritos en el Registro Internacional de Productores de Comercio Justo.

C. Actores de sensibilización y denuncia en el Norte: ONGD y organizaciones sindicales

Las organizaciones que promueven campañas de sensibilización y denuncia las podemos agrupar en dos grandes grupos: ONGD dedicadas a actividades de Comercio Justo y organizaciones sindicales. Los sindicatos, quienes tradicionalmente tenían el monopolio de la defensa de los derechos económicos y sociales, ven como cada vez más la sociedad civil se moviliza también debido a las campañas emprendidas por las ONGD. En muchos países del Sur, donde la libertad sindical no está reconocida, las redes de ONGD asumen la defensa a los ataques de los derechos de los trabajadores. Ante la evidencia de estos hechos, los sindicatos adoptan como estrategia, además de la creación de ONGD en su seno, la participación activa en campañas conjuntamente con ONG y otros actores sociales.

2. CUESTIONES ÉTICAS

ÉTICA Y TECNO-CIENCIA

Joan Carrera Carrera

1. Los seres humanos, “animales éticos”

En la vida humana, se dan muchas situaciones en las que es preciso preferir, ya que el ser humano no está predeterminado genéticamente a dar una respuesta concreta. La especie humana está caracterizada por una carencia de programación que la convierte en muy frágil con respecto a su medio, pero que le posibilita un gran aprendizaje cultural.

Esta estructura inconclusa de las tendencias o “ferencias” abre el ámbito de las *preferencias*. Los humanos, pues, debemos *pre-ferir*. De este modo, el hombre o la mujer tiene que realizar este ajuste, tiene que *iustum facere*, es decir, debe justificar sus actos. Así pues, las acciones verdaderamente humanas deben poder justificarse, es decir, deben ser hechas en vista a algo. Pero que sean justificadas no significa que lo consigan por completo: el hombre comparte, hasta cierto punto, la condición animal, porque los mecanismos para la ejecución de sus actos dependen de estructuras biológicas.

Los humanos optan entre diversas posibilidades. La apropiación real de posibilidades (buenas o malas) va conformando una segunda naturaleza, es decir, va configurando la personalidad de cada cual. Por ejemplo, matar a otro no sólo cambia la realidad –la aparición de un cadáver en donde existía un ser humano vivo–, sino que me califica de homicida. Es una acción que me califica, pues hubiese podido no ejecutarla. Por eso, me siento responsable. No es lo mismo una acción que nos califica moralmente que otra que sólo afecta a una dimensión de nuestras capacidades. Matar o ayudar a otra persona, como hemos visto, nos atribuye el calificativo de ser buenos o malos, como personas, con respecto a nuestro proyecto de una mayor humanización; en cambio, saber tocar bien la guitarra, sólo nos califica como poseedores de una capacidad. Elegimos aquello que nos parece bueno para nosotros, que nos humaniza, que nos hace felices... Esta estructura que permite a los humanos elegir es, a su vez, la que les permite ser “animales éticos”. No somos seres acabados (perfectamente ajustados a nuestro medio), y nos sentimos llamados a convertirnos en más completos. La distancia que percibimos entre lo que somos y lo que podríamos llegar a ser, nos convierte en animales éticos. Lo cual no significa que todas las acciones que uno realiza alcancen la categoría ética, pues a menudo carecen de opción o son consecuencia de opciones previas. Esta mañana nos hemos levantado, hemos desayunado... sin preguntarnos si era aquello lo que deberíamos haber hecho; hemos acatado, también, sin vacilar, ciertas convenciones sociales que tampoco habíamos aceptado libremente: ir vestidos, detenernos ante un semáforo en rojo...

2. El papel de la ética

La ética, como reflexión, intenta discernir cuál es este proyecto que nos humaniza y que hace posible que todos los humanos sean felices. Y es que uno se da cuenta de que no está solo en el mundo, y que lo que cree que debe hacer o le hará feliz puede entrar en colisión con los demás, o que, al menos, éstos tienen también derecho a hacer lo mismo. De ahí

surge la necesidad de que la experiencia ética trascienda el ámbito puramente individual y se convierta en reflexión ética.

Posiblemente, la ética nació el día en que un homínido con una cierta inteligencia se encontraba jugando con un bastón y que, al igual que un niño de tres años, dio con él un fuerte golpe a su hermano, pudiendo observar como éste perdía el conocimiento y moría. Los humanos, careciendo de armas naturales (como pueden ser unos respetables colmillos o unos cuernos...), pero dotados de una considerable agresividad intraespecífica, no estaban preparados genéticamente para inhibir los comportamientos agresivos fruto de la aparición de las primeras armas. Sin embargo, su inteligencia les hizo ver las consecuencias de un acto como aquel: no sólo la muerte de otro ser humano, sino lo que esto representaba para el clan (la pérdida de un cazador). Si todo el mundo andaba, pues, dando bastonazos a los demás, llegarían a eliminarse entre ellos, resultando más vulnerables a sus enemigos naturales. De este modo, nació un factor inhibidor cultural que, posiblemente, se generalizó, llegando a expresarse como un *tabú*, que más adelante dio lugar a una ley escrita. Pero la aparición de la nueva arma condujo a que, en las luchas contra los enemigos, sí estuviera permitido su uso.

Brevemente: en los animales que disponen de potentes mecanismos destructivos, existen, al mismo tiempo, mecanismos genéticos inhibitorios de su agresividad intraespecífica. En el hombre esto no es así, sino que esta inhibición viene dada por su capacidad abstractiva, que le permite prever las consecuencias de sus actos, y posee una conciencia que analiza sus acciones, con la posibilidad de reprocharle lo que ha hecho.

3. “Nuevas herramientas” que piden “nuevas éticas”

Los humanos aprendieron a utilizar las “herramientas”, y éstas iban influyendo en la evolución de la misma especie. La herramienta, no sólo ha modificado el entorno humano, sino que, a la vez, ha ido transformando las relaciones interhumanas, remodelándolas física y psíquicamente. Ya desde la aparición de las primeras herramientas, los humanos se han preguntado con qué finalidad usarlas: por ejemplo, para hacer la guerra, para aumentar la producción agrícola... Es decir, la pregunta ética es tan antigua como la misma humanidad. Sin embargo, podemos preguntarnos por qué, a finales del siglo XX, la reflexión ética se ha convertido en un punto central de la tecno-ciencia. ¿Nos encontramos ante novedades importantes? ¿Se ha dado un cierto cambio cualitativo? Podemos reflexionar, también, sobre cómo estas novedades han influido en nuestra mentalidad. En otras palabras, cómo las nuevas herramientas crean una nueva mentalidad. Pensamos que esta nueva mentalidad conduce a unas nuevas relaciones sociales y políticas. Nos encontramos ante un cierto proceso circular: la mentalidad crea las relaciones sociales y productivas, y éstas acaban modificando esta misma mentalidad.

Vayamos por partes. La aceleración del progreso durante el siglo XX ha sido exponencial, y ha representado, en Occidente, el paso de la sociedad agraria a la urbana. Y a su vez, ésta se ha convertido en una sociedad técnica, en donde la cotidianidad está saturada de sofisticadas herramientas. Esta aceleración del progreso ha dado lugar a dos consecuencias importantes en el campo de la mentalidad. La primera, que siempre observamos que todo es mejorable, que se está siempre a la expectativa de algo mejor. Ya no se compra algo para toda la vida, sino que se hace pensando que todo tiene una fecha de caducidad. Por ejemplo, en sólo quince días, cada uno de nosotros ha cambiado, al menos tres veces, el formato del “disquete” de su ordenador. ¿Cuántos años de duración tuvo la clásica máquina de escribir?

Esta mentalidad de provisionalidad ha contagiado, también, las relaciones. Por ejemplo, cada vez es más difícil aceptar relaciones de pareja de por vida, y resulta más costoso tomar compromisos a largo plazo.

Ante la aceleración de los cambios, uno tiende a pensar que todo es provisional. Una segunda consecuencia hace referencia al cambio de significado de las coordenadas “espacio” y “tiempo”. El espacio y el tiempo se han hecho más cortos, debido a las grandes redes de comunicación, a la rapidez y democratización de los transportes. Los hombres y mujeres debemos adaptarnos a las nuevas situaciones de una manera cada vez más rápida. De ahí que, paradójicamente, resulte más difícil la relación humana: las personas de más edad y los más jóvenes se encuentran situados en mundos cada vez más distantes. La autoridad que antes confería la experiencia, ha cambiado, puesto que es precisamente quien dispone del conocimiento, quien tiene la autoridad. Observemos cómo se tambalea, en el ámbito religioso, el referente “Tradición”.

Este progreso, que se ha ido acelerando durante el siglo XX, ha sido valorado positivamente por la humanidad (la medicina ha mejorado la salud; la agricultura y la industria han aumentado el bienestar...) y, al mismo tiempo, ha ofrecido también su cara más negativa. A partir de los recursos del siglo XX, la humanidad ha perdido la inocencia con respecto a la tecno-ciencia. Ha visto explotar bombas atómicas, ha sido testigo de las consecuencias de una experimentación exenta de escrúpulos, con la apertura de los campos de concentración nazis. Representa una luz roja frente a la ingenua ilusión de una primera generación que, ante el nuevo juguete, no se apercibió de las consecuencias que acarrea no hacer un buen uso de él. Desde finales de siglo, la humanidad ha descubierto, también, cómo la contaminación atmosférica y acuífera le puede pasar factura, si no progresa con el debido respeto a su hábitat.

También desde finales de siglo, si uno se ha alejado del mundo occidental, rico y tecnológico, ha podido darse cuenta de que existen muchos países que todavía no han realizado su revolución industrial, y que, si la llevan a cabo, como es su derecho, tal como hizo Occidente, resultará insostenible por lo que supondrá de grado de contaminación y explotación del hábitat natural. Los llamados “beneficios del progreso” continúan estando en pocas manos; sus perjuicios, en cambio, están afectando a mucha gente. Por todas estas razones, es necesario, ahora más que nunca, introducir la pregunta ética: *¿Qué debemos hacer? y ¿en beneficio de quién?*

4. Las “nuevas herramientas” crean “nuevas situaciones”

Si nos interrogamos sobre la novedad de la tecno-ciencia en general, según cómo realicemos la valoración nos encontraremos con que, quizá, ésta no ha aportado ningún cambio cualitativo. Pero si consideramos atentamente algunos de los últimos progresos, tendremos que reconocer que han producido cambios importantes, y que todavía producirán más. Veamos algunos ámbitos más significativos.

La electrónica y la informática

La introducción de la robótica y de los ordenadores no ha hecho más que aumentar las posibilidades humanas: cálculos en menos tiempo, más memoria, mayor fuerza, más precisión...Pero, al mismo tiempo, podemos intuir que, con la introducción de estas herramientas, se han operado otros cambios suficientemente importantes. En primer lugar, la “sociedad digital” ha dado mucha importancia al “dedo”, al mando a distancia, de tal

forma que el agente permanece distante con respecto a la acción, y este hecho conlleva importantes repercusiones éticas. Matar a distancia no es lo mismo que hacerlo desde la pantalla de un ordenador. Recordemos que el miedo a lo distinto, a lo desconocido, es vencido a través del contacto, y si éste se pierde, resulta más fácil ser desapercibido de lo que uno hace. Los combates de ahora ya no son un cuerpo a cuerpo espada en mano; la sangre ya no ensucia...

En segundo lugar, existe el peligro de que el ordenador se convierta en el paradigma de la toma de decisiones, al ser rápido, capaz de absorber y manejar una gran cantidad de información. De este modo, sólo es considerado un problema real aquello que es susceptible de ser tratado de forma numérica. Y así, los problemas que no son definibles en términos algorítmicos –como los problemas ético-sociales– dejan de existir o son considerados “pre-tecnológicos” o puramente emocionales.

También a nivel de lenguaje, algunos programas de traducción de los ordenadores van creando la necesidad de un lenguaje muy preciso y no sometido a ambigüedades, lo cual tiene como consecuencia un empobrecimiento del lenguaje humano.

En tercer lugar –todavía a nivel de ciencia ficción, pero con la seguridad de que nos encontramos muy cerca de ello–, el peligro de no tener clara la frontera de lo que es humano, con la creación de “cyborgs” (integración de funciones humanas en máquinas) o prótesis (integración de máquinas en organismos humanos).

La genética

En el campo de la biología, muchos afirman la novedad que representan las posibilidades de “manipulación genética”, ya que hasta el presente el gen resultaba intocable, y en estos momentos se comienza a pensar que, por vez primera, una especie puede influir en su propia evolución genética. Podemos preguntarnos por qué, en lo humano, se toleran mejor las intervenciones o manipulaciones simbólicas –de entre las cuales, las más corrientes son las lingüísticas (la educación e inculturación lingüística del niño, la propaganda, las ideologías, los mass media...)– que las intervenciones tecno-científicas. Existe un hecho universal, muy poco reflexionado, y es que la muerte y el sufrimiento de muchas personas, a causa de la manipulación ideológica, son considerados leves y normales, en el curso del orden de las cosas, frente a las posibilidades de las soluciones técnicas.

La manipulación tecno-científica del hombre, que no pase por la mediación simbólica, ¿no eliminará la capacidad de conciencia, la capacidad deliberativa, la formación de la personalidad y la libertad? ¿No es, la mediación simbólica, indispensable para que el individuo se realice como ser autónomo y consciente, capaz de elegir y dar sentido a su propia vida?

La intervención sobre la evolución de la especie se ha dado desde el momento en que los humanos nos hemos convertido en animales culturales y tecnológicos. Incluso podemos preguntarnos: ¿por qué no intervenir, en la evolución humana, por ejemplo para crear nuevas posibilidades en la especie, para mejorar capacidades, y no limitarnos solamente a “reparar genes defectuosos” productores de enfermedades? El problema que plantean estas intervenciones es que crearían diferencias, pues no todo el mundo podrá acceder a mejorar estas capacidades.

Sin entrar ya en el campo de la ingeniería genética, podemos empezar a observar las repercusiones que pueden tener determinadas técnicas, si son usadas de una forma masiva, a nivel humano. Por ejemplo, las técnicas de reproducción asistida, que resuelven problemas

de esterilidad, pueden ir cambiando los conceptos de maternidad y paternidad vigentes hasta ahora. La mentalidad de los procesos de reproducción industrial, donde prima el concepto de calidad, ha entrado en el campo de la medicina como concepto de calidad de vida. La aplicación de una óptica que sólo tenga en cuenta la calidad de vida puede conducir a una humanidad que sólo permita vivir a determinados seres humanos, aun en situaciones que no resulten conflictivas. Este *ethos* favorable a la calidad *de vida* podría convertir a nuestra sociedad en una sociedad que margina y que no acepta las diferencias (las discapacidades físicas o mentales), aplicando medidas “eugenésicas” a todos los seres humanos que no respondan a unas características determinadas. De este modo, las vidas no productivas o las que no alcancen un coeficiente intelectual “suficiente” podrían ser definidas como vidas indignas de ser vividas...

El medio ambiente

Un tercer aspecto que representa una novedad es la aparición del problema ecológico. Hasta el presente, la humanidad había explotado a la naturaleza, pero esta se recuperaba con facilidad. Ahora parece que el progreso tecnológico no puede seguir explotando a la naturaleza, pues ésta puede pasar factura. Algunos creen que la misma tecno-ciencia que ha provocado el problema ecológico encontrará las soluciones oportunas. Pero, ¿llegará a tiempo para detener el problema?

5. Algunas consideraciones para una nueva ética

Antes de ver qué características debería tener esta “nueva ética”, vamos a hacer algunas consideraciones sobre la necesidad de un cierto cambio de paradigma ético¹.

— **1.** En las nuevas tecnologías, *no resulta fácil distinguir entre lo que es bueno o malo para la humanidad*. La bomba atómica es mala, pues uno ve para qué sirve y sus efectos; en cambio, por ejemplo, los abonos químicos y los insecticidas parecen buenos, pues han aumentado nuestras cosechas, pero, a largo plazo, pueden resultar muy peligrosos. La pregunta ética sobre el uso de algo ya no es tan sencilla. Se deben tener en cuenta las últimas consecuencias, y no constatar sólo los beneficios inmediatos. La semilla del mal puede ser alimentada juntamente y a través de lo bueno, de aquello que aparece como útil.

— **2.** *En la ética clásica, poseer una capacidad no implicaba hacer uso de ella*; todo conocimiento parece que podía reservarse su aplicación. En el campo de la tecno-ciencia y en nuestra sociedad, cuando se abre una posibilidad, resulta muy difícil detenerla, y su uso abre nuevas posibilidades. Las nuevas tecnologías siempre se escapan de las manos de sus creadores. Otro aspecto relacionado, hace referencia al hecho de que las nuevas tecnologías pueden conducir a efectos irreversibles que difícilmente podrán ser detenidos. Por ejemplo, si uno no está seguro de las consecuencias de un cambio genético en las células germinales, no lo puede introducir, pues se propagará en la descendencia. Si se introduce un virus animal en la especie humana vía xenotrasplante transgénico, éste puede provocar una epidemia en la especie humana...

— **3.** Hoy en día, *las nuevas aplicaciones de la tecno-ciencia acostumban a superar el escenario local* y posiblemente influirán en las nuevas generaciones. Lo que hacemos aquí y ahora, pensando sólo en nosotros, influye e influirá masivamente, en otros lugares y en otros tiempos (en un futuro) sobre la vida de muchas personas que no han tenido ni tendrán ni voz ni voto. La vieja ética estaba excesivamente centrada en lo que sucedía aquí y ahora, sin preocuparse de las repercusiones que podía tener en el otro extremo del planeta y en

nuestros descendientes. Además, la obligación ética estaba centrada en la interpelación de aquel a quien veías o tenías cerca, o en la reciprocidad de los derechos y deberes. Es más, estaba polarizada sólo en la especie humana, sin caer en la cuenta de que una naturaleza empobrecida significaba también una vida humana empobrecida. La nueva ética vincula el bien de la especie humana a la causa de la vida sobre la Tierra (algunos hablan ya sólo de la causa de la vida, pues no es descartable continuar la vida en otros escenarios que no sean nuestro planeta Tierra).

— 4. El siglo XX ha sido un siglo en el que *se ha consagrado un sistema político que ha permitido la convivencia de diversos proyectos éticos*. El pluralismo ético refleja distintas escalas de valores o distintas concepciones sobre cuál es el valor superior y absoluto. Por ejemplo, en una ética hedonista, será el placer; en una ética humanista, el bien de la persona humana; en una ética utilitarista, sería el valor “utilidad”. De este modo, nos encontramos siempre situados en una escala de valores que nos permite optar conforme a nuestras preferencias. Si embargo, dentro de este pluralismo ético, cada vez hay más voces que expresan la necesidad de llegar a un acuerdo en unos *mínimos éticos* que permitan legislar sobre cuestiones que nos afectan a todos y que no podemos dejar a la libertad de las conciencias o al arbitrio de los diferentes países. Y así nace la propuesta de una ética mundial o mínima para todos los humanos. Por tanto, como humanidad, necesitamos compartir unos mínimos y no dejar libertad en cuanto a estos mínimos se refiera. Sin embargo, las éticas totalitarias ya no son posibles, pues existe un pluralismo de hecho.

6. Una nueva ética para la tecno-ciencia

Una ética para la tecno-ciencia debe tener muy presente las consideraciones anteriores. Frente a la tecno-ciencia podemos optar, como nos dice G. Hottois², por tres criterios:

El primero, considera que la tecno-ciencia debe prescindir de la ética. Debemos *poner en práctica todo aquello técnicamente posible*, sin consideración alguna acerca de si debe hacerse, de si resulta más humanizador...

El segundo criterio podría ser puramente conservador; se trata del *miedo a la tecno-ciencia*. Generalmente, este criterio reúne tendencias que pueden ser claramente anti-tecnocientíficas (retorno puro y simple a la naturaleza, comunidades rurales...) o favorables simplemente a algunas tecnologías llamadas “blandas”, que no trastornan el orden sabio de la naturaleza. La imagen de la naturaleza que se encuentra detrás de estas consignas de no intervención es radicalmente pre-darwiniana. La naturaleza es considerada sincrónica e idealizadamente estable, equilibrada, armónica, sabia y, a menudo, explícitamente o no, como regulada por Dios. Se excluyen de este punto de vista la violencia, los cataclismos, la extinción de las especies, callejones sin salida... que caracterizan, también, a la naturaleza, considerada desde un punto de vista dinámico y evolutivo.

La ética de la conservación ignora dos aspectos esenciales:

- a) el ser humano es también *homo faber* o “especie técnica”, un ser vivo que transforma y reconstruye a su naturaleza, y por lo tanto, se reconstruye a sí mismo;
- b) el coste, en sufrimiento humano, de una aplicación estricta del no-intervencionismo técnico en la condición natural humana sería muy elevado.

Esta no-intervención obligaría a prohibir una gran cantidad de técnicas, muchas de las cuales se aplican ya en nuestra sociedad occidental.

¿Cuáles pueden ser las motivaciones profundas de esta actitud? Hablando negativamente, se debe a un miedo a cualquier alteración del orden natural, particularmente con respecto a la naturaleza humana. Positivamente hablando, la experiencia y la afirmación del valor del ser humano natural-cultural, y la convicción de que los humanos sólo podremos ser verdaderamente humanos (es decir, personas conscientes, libres, autónomas y sensibles a los demás) siguiendo un único camino posible: utilizando los medios naturales y culturales simbólicos. La convicción de que una excesiva intervención técnica en este ámbito, conduce necesariamente a lo inhumano.

El tercer criterio lo encontraremos entre ambos extremos. Más que de “un criterio”, se trata de una *gama de soluciones intermedias* que nos dicen que algunas de las posibilidades tecno-científicas son posibles bajo ciertas condiciones.

1. Se podría pensar en un *criterio de libertad*, según el cual una posibilidad estuviera permitida *siempre y cuando todas las partes implicadas han dado su verdadero consentimiento* informado. La aplicación del criterio de la libertad individual como principio de selección y de limitación de lo técnicamente posible conlleva algunos problemas:

a) El problema de las condiciones de un verdadero consentimiento informado. A veces, la información puede ser la afirmación de que no son conocidas todas las consecuencias, de que se avanza a ciegas;

b) Muchas de estas búsquedas no versan sobre individuos adultos (por ejemplo, en el campo de la reproducción) o afectan a entidades impersonales, como puede ser el genoma humano, y por lo tanto, afectan al destino de la especie.

2. Otro criterio sería, por ejemplo, “no intentar nada que no vaya destinado al bien del hombre-mujer y de la humanidad”. Sin entrar en la discusión sobre la naturaleza de este bien y la autoridad que lo puede determinar. Este nuevo criterio se sitúa en un marco antropologista: la tecno-ciencia únicamente tiene sentido al servicio de la humanidad. Por lo tanto, se supone que hay que saber qué es el hombre.

3. Podemos preguntarnos si, intentando un cierto número de posibilidades tecnocientíficas humanitarias, según todas las apariencias, el marco antropologista se encontrará a largo plazo desbordado. Algunas técnicas que parecen ofrecer todas las garantías de un servicio auténticamente humano (neurotecnología, suprimir y canalizar el dolor o la agresividad, las prótesis...) no sabemos cómo afectarán a la condición humana, cuando se generalicen. ¿Cómo pensarán, los humanos, con su experiencia sensorial ampliada; los individuos pacificados electroquímicamente, los individuos con una esperanza de vida doblada...?

El hombre tiene un valor en sí. Más todavía: es la fuente de todo valor. El valor genuinamente humano reside en el hecho, sin parangón con ningún otro hecho del mundo, que de él y sólo de él surge la pregunta sobre el bien y el mal. De este modo, el hombre debe ser protegido, porque es fuente de todo valor, dispone de capacidad ética.

H. Jonás propone, como ley fundamental, que la existencia o la esencia de los humanos no puede ser jamás manipulada. Y así, formula un nuevo imperativo categórico de la conducta humana:

“Obra de tal manera que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de

una vida humana auténtica en la tierra; o expresado negativamente: obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida, o simplemente no pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la tierra”³.

A fin de preservar la capacidad ética humana, es, también, indispensable preservar el complejo hombre-naturaleza-cultura. La sensibilidad ética no existe sino en el hombre tal y como está constituido natural-culturalmente. Del mismo modo que la capacidad lingüística, también la capacidad ética está inscrita en el genoma humano, aunque sólo sea como posibilidad.

De manera que toda nueva posibilidad técnica debe ser seleccionada en función de si disminuye o suprime la capacidad ética del individuo o de la humanidad.

Para terminar, todavía podríamos señalar brevemente algunas *implicaciones políticas* de esta “nueva ética”. Señalaremos tres:

— 1. Que los políticos, en las cuestiones legislativas que hacen referencia a la tecno-ciencia, dieran *prioridad al futuro*, más que limitarse al corto plazo. Por ejemplo, existen medidas ecológicas que pueden no resultar populares a corto plazo, si no son pedagógicamente explicadas, pero que son necesarias.

— 2. La ética mundial necesita *instituciones políticas mundiales fuertes*, para acabar con el concepto de independencia nacional en las cuestiones que nos afectan a todos en cuanto a Planeta. Esta autoridad mundial velaría para que todo el mundo pudiera disfrutar de los beneficios de la tecno-ciencia. Los recursos científicos deberían organizarse en función de la supervivencia de todos los hombres y mujeres.

— 3. Sería necesario imponer *barreras democráticas a la tecno-ciencia*, de tal manera que no permaneciera encerrada en el secretismo de los expertos. De este modo, la tecno-ciencia podría pensar más globalmente y salir de los límites de la ultraespecialización. La tecno-ciencia debe dejar de ser un vehículo sin conductor como si de una nueva versión del *fatum* griego se tratara.

* * *

Para concluir, quisiéramos recorrer a una idea del fundador y padre de la bioética:

“En nuestro mundo, existen dos culturas que no parece que sean capaces de comunicarse: la de la ciencia y la de las humanidades. Si aceptamos que esta incomunicación es una de las razones que ponen en duda la posibilidad de futuro de la humanidad, posiblemente, construyendo un puente entre ambas culturas, construiremos un puente hacia el futuro...”⁴.

Notas

1. Las tres primeras consideraciones podemos encontrarlas en H. Jonás, *Técnica, medicina y ética*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1997.

2. Hottois, G., *El paradigma bioético. Una ética para la tecnociencia*, Barcelona, Anthropos, 1991, p. 109-143.

3. H. Jonás, *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Herder, 1995, p. 40.

4. Extraído de F. Abel, *El diàleg bioètic albirant el nou Mil.lenni*, Discurso de ingreso en la Real Academia de Medicina de Cataluña, Barcelona 1999. Hace referencia a V.R. Potter, *Bioethics, Bridge to the Future*, New Jersey, Prentice Hall, 1971. Potter fue el primero en usar la palabra bioética.

EL VOLUNTARIADO EN CUESTIÓN

Lourdes Zambrana

1. ¿Qué se puede hacer?: asistencia, promoción, cambio estructural... y acompañamiento

Todo el mundo conoce ese dicho oriental que propone no darle un pez a la persona necesitada, sino enseñarle a pescar. Pero es insuficiente. Muchos profesionales del ámbito social tienen la percepción de que es insuficiente trabajar con personas que el sistema económico y social margina, porque a una velocidad mucho mayor de la que ellos pueden favorecer procesos de reinserción, el sistema expulsa, por otro lado, otras personas. Se solucionan problemas personales, pero no se soluciona “el problema”, porque esos mecanismos que generan sufrimiento y exclusión, siguen haciéndolo. Y a lo mejor, hasta se colabora (sin querer, por supuesto) en todo esto, porque se van paliando situaciones y aliviando sufrimientos que son responsabilidad de toda la sociedad, y que de esta manera pierden virulencia y gravedad.

Es indispensable añadir una tercera dimensión en las intervenciones sociales: la dimensión **estructural**. La **asistencial** (dar el pez) y la **promocional** (enseñar a pescar) son importantes, pero estériles si el río está contaminado, si le niegan injustamente el permiso de pesca, si un terrateniente controla el río y nadie puede pescar... Estas tres maneras de intervenir (asistencial, promocional y estructuralmente) son válidas e igualmente importantes. Los profesionales de la intervención social serán los que tendrán que discernir cuál es la más adecuada en cada caso concreto, en la situación de cada persona. No se puede despreciar ninguna de ellas: no se puede asistir a ningún cursillo laboral con hambre, por ejemplo. Pero tampoco se puede limitar la intervención a lo más fácil y menos conflictivo, como ocurre a veces con lo asistencial. Los profesionales, que para eso son profesionales, decidirán cuál es la intervención más adecuada en cada caso, y en el proceso de cada persona.

Cabría añadir una cuarta manera de intervenir, triste consecuencia de los graves mecanismos de exclusión de nuestra sociedad. Si antes hablábamos de marginados, personas que quedaban en los márgenes de la sociedad y que podían reinsertarse, ahora tenemos que hablar de excluidos, personas que están mucho más lejos de estos márgenes y cuyos procesos de promoción y reinserción resultan mucho más dificultosos. A veces, ni siquiera la ayuda asistencial da resultado con estas personas, que sufren procesos de deterioro personal muy graves. Lo promocional en estos casos es impensable. Ante estas personas sólo cabe, al menos como comienzo, el **acompañamiento**: estar a su lado, recordándoles que no son un desecho, sino personas, capaces de establecer relaciones, de merecer respeto y estimación.

La persona que realiza un voluntariado ha de tener presente estas cuatro maneras de intervenir en la sociedad a la hora de realizar su trabajo como tal. No incorporar la dimensión estructural significará no entender el porqué de las situaciones con las que se trabaja, o tener una visión errónea de las situaciones. Si no se conocen esos mecanismos que generan exclusión y sufrimiento, se culpará a las mismas personas que la sufren, o a Dios, al destino... y no se entenderá nada. Y también significará que los esfuerzos personales por cambiar situaciones concretas caerán en saco roto, porque seguirán funcionando esos mecanismos que generan más y más dolor, desigualdad, sufrimiento. Actuar sobre esos mecanismos, a la vez que se acompaña y promociona a las personas, supone incidir mucho más, y de manera más eficiente y eficaz en esos mecanismos.

2. Tipos de voluntariado: modelos de solidaridad

Cuando la persona que realiza el voluntariado se pregunta el “por qué” de las situaciones a las que se enfrenta, se producen también otro tipo de consecuencias positivas. En el párrafo anterior nos referíamos al hecho de que cuando nos preguntamos por las causas de los problemas, podremos incidir mejor y más profundamente –estructuralmente– y nuestra intervención no sólo *palia consecuencias*, sino que incluso puede ser una contribución a la *solución del problema*. Cuando la persona se pregunta el *porqué* se desencadenan también procesos personales en las personas que realizan voluntariados, porque se pone en evidencia que vivimos muchas contradicciones: quizás colaboro en una ONG que apadrina niños y niñas para que puedan estudiar, pero compro prendas de ropa hechas con explotación infantil. Colaboro, sin querer, y por tanto soy cómplice en problemas que deseo solucionar hasta el punto de dedicar tiempo y esfuerzos personales.

Conocer los *porqués* significa informarse, formarse, y empezar a entender esos mecanismos que generan dolor y injusticia, y de los cuales podemos formar parte. Cuando se ponen de manifiesto estas contradicciones, el voluntario o la voluntaria sólo pueden hacer dos cosas: o deja su voluntariado (porque no vale la pena, no cambia nada, es muy complicado, etc.) o cambia su vida para intentar resolver la contradicción. Aquí el voluntariado se convierte en un elemento radicalmente transformador y peligroso, y se carga de contenido social y político.

De hecho, hemos asistido a los intentos de instituciones públicas y privadas por “integrar” el voluntariado y orientarlo de tal manera que pierda su fuerza transformadora y su dimensión política. Podemos aquí diferenciar dos tipos de voluntariado que responden a dos tipos de solidaridad diferentes.

El primero ya lo hemos apuntado: es un tipo de voluntariado y solidaridad que se pregunta por las causas profundas de las situaciones a las que se enfrenta. Recibe y busca formación e información hasta que consigue entender los mecanismos personales, sociales y económicos que generan los problemas. Discierne su parte de responsabilidad en lo social y económico, y está dispuesto/a a cambiar en lo posible su vida cotidiana para resolver esas contradicciones. Está dispuesto/a iniciar un proceso personal, porque el voluntario/a no es sólo el que da, sino también aquél que está dispuesto/a a recibir, a dejarse interpelar, a crecer.

En cambio, el modelo de solidaridad que impera en nuestra sociedad sugiere que las causas de los problemas son la fatalidad, las desgracias naturales, la corrupción, o las limitaciones personales. Nadie es responsable de nada. No puede hacerse nada, sólo aliviar situaciones personales con ayuda económica y material. Es una falsa solidaridad que nos quiere convencer de que puede mejorarse (nunca cambiar) el mundo sin esfuerzo personal. No

provoca ningún cambio personal, ningún proceso: ni en la persona que realiza el voluntariado, ni en la persona que se atiende, ni en una comunidad, ni en la sociedad. Esta falsa solidaridad es compatible con el egoísmo, el consumismo, el racismo, etc. Tapa las causas profundas, porque desvelarlas supone evidenciar complicidades y contradicciones, y alivia las conciencias. Ante los problemas del mundo no cabe la reflexión, sólo la respuesta emocional. Y así vemos los tratamientos emocionales y morbosos de los temas sociales que priman en los medios de comunicación y, desgraciadamente, en las mismas fundaciones, asociaciones y ONGs que los atienden. Se desecha la reflexión, la información y la formación, y así se consiguen socios y socias que dan dinero tocados por lo emocional, pero que no opinan ni intervienen, ni se comprometen de verdad.

Se alivian las conciencias y las sensibilidades y se refuerza la idea, asumida y no cuestionada, aunque falsa, que impera en nuestra sociedad de que no se puede hacer nada para cambiar el mundo, o sólo muy poco. Pero es que además esta falsa solidaridad se convierte en un parásito que se aprovecha de la buena voluntad de la gente para vender aún más, y se convierte en un recurso del marqués de las empresas, que lo incorporan como un estímulo al consumo. Cabe decir en defensa de algunas ONG, fundaciones y asociaciones que le dan un tratamiento inicialmente emocional a las problemáticas que intentan resolver, que este tipo de enfoque puede ser también el inicio de procesos personales. Un estímulo emocional puede ser la razón para la incorporación de una persona voluntaria, que inicie de esta manera un proceso de formación y crecimiento, bien orientado. La diferencia entre un tipo de solidaridad y otro lo encontraremos en los procesos de formación y acompañamiento de las personas voluntarias.

3. ¿Cómo se define el voluntariado?

Podemos intentar una definición de *lo que ha de ser el voluntariado*, a riesgo de limitar un proceso que es vivo, dinámico, personal, y por lo tanto siempre cambiante y difícilmente definible. Podemos señalar algunas características. La persona que realiza un voluntariado:

a) Lo hace **desinteresadamente**: no cobra ninguna remuneración económica, pero tampoco obtiene otro tipo de beneficios, como sería el caso de un estudiante que realiza prácticas laborales o un objetor. Nunca las motivaciones son del todo “puras” ni la gratuidad es total: algunas personas pueden desear aumentar su currículum, hacer amigos, sentirse útiles... Procesos de formación y acompañamiento bien orientados pueden ayudar a depurar y reorientar esas motivaciones.

b) Es una persona **sana** psíquica y físicamente. Una persona que sufre una depresión, por poner un ejemplo un tanto exagerado, no puede realizar un voluntariado, porque no está en condiciones para ello. Esto no significa que una persona con algún problema de salud no pueda ser voluntaria, sino que ha de ser más o menos sana y equilibrada. Resulta difícil generalizar: en cada caso habría que valorar la situación concreta de cada persona.

c) Realiza su trabajo de forma continuada y desde un **compromiso** con la institución. Si bien no existe relación laboral, sí que existe un compromiso, donde son imprescindibles la constancia y la responsabilidad.

d) Es una persona **responsable** en todos los ámbitos de su vida. La persona que realiza un voluntariado lo hace después de haber respondido a sus obligaciones familiares, laborales, sociales, etc. No tiene ninguna coherencia visitar a una anciana solitaria dos veces a la semana, cuando se descuida la atención a un anciano de la propia familia.

e) Tiene un **espíritu crítico** y es consciente de que trabaja por un mundo más justo y

solidario. La persona voluntaria se informa y tiene interés por conocer los problemas sociales, sus causas, y tiene presente un **modelo de sociedad** diferente. Esta visión global es la que le permite tener presente todas las dimensiones de los problemas: aunque desarrolle una tarea asistencial, por ejemplo, es consciente de que lo hace como una parte de un proyecto de transformación mucho más amplio, al cual tenderá siempre que le sea posible.

f) Está dispuesto a iniciar procesos personales, a **dejarse interpelar**. Rehuye toda actitud paternalista, porque sabe que no está “dando”, sino “compartiendo”. El voluntariado no es unidireccional, sino bidireccional. Todas las personas implicadas han de estar dispuestas a dar y a recibir, a compartir y a crecer.

g) Trabaja en el marco de una **institución** o grupo organizado, en el marco de un proyecto, unos objetivos, compartiendo con otras personas. Siempre han existido, y existirán, buenas personas que ayudan y alivian las situaciones de los que tienen más cerca, pero para hablar estrictamente de voluntariado es necesario que estén dentro de una asociación, fundación, grupo, etc.

4. Voluntariado y profesionales

La diferencia entre un voluntario o voluntaria y un profesional viene dada por dos cosas:

1. La vinculación a la institución: si se tiene una relación laboral estamos hablando de profesional, si no existe esta relación hablamos de voluntario o voluntaria.

2. Por las tareas que se realizan: los profesionales realizan tareas que requieren de conocimientos específicos y que son “centrales”, los voluntarios y las voluntarias otro tipo de tareas donde no se requiere tanta formación específica sino donde juega un papel mucho más importante la emotividad y la relación personal, y que se podrían definir como “periféricas” (lo cual no significa menos importantes). Pero esto no siempre es así. La falta de recursos económicos de las organizaciones, el contexto de paro, las dificultades para acceder al primer trabajo, etc., provoca que personas voluntarias (no contratadas) ocupen puestos de profesionales y realicen tareas profesionales, con los consiguientes conflictos entre profesionales y voluntarios, ya que se confunden sus ámbitos y competencias. Estos conflictos se añaden a los que se producen cotidianamente en todo trabajo conjunto, donde existen puntos de vista y planteamientos diferentes (lo cual es una dificultad, pero también una gran riqueza...).

Es necesario que existan y se respeten los momentos y espacios de diálogo que permitan solucionar estos conflictos, y transformarlos en una oportunidad de enriquecerse desde la pluralidad de experiencias y puntos de vista.

5. La dimensión política del voluntariado

Entendiendo política como toda intervención que busca el bien común, el voluntariado tiene una profunda e irrenunciable dimensión política. Entendemos que el voluntariado es una acción enmarcada dentro un modelo nuevo de sociedad, se haga concretamente lo que se haga, aunque sea repartir bocadillos o acompañar a una anciana. Es el deseo de una sociedad diferente, donde las relaciones personales, sociales, económicas y políticas sean diferentes (fraternas, justas, humanas en definitiva) lo que orienta el voluntariado. Y desde aquí, es radicalmente político y transformador.

Pedro Coduras entiende el voluntariado como la consecuencia de tomarse seriamente la condición de ciudadano y ciudadana, entendiendo la ciudadanía como responsable e interesada por la justicia. Desgraciadamente, en nuestra sociedad ha desaparecido el

concepto de ciudadanía, y cuando se emplea, se hace con un significado bien diferente al que se propone aquí. La ciudadanía se entiende en todo caso como la salvaguarda de una serie de derechos civiles y políticos, o como el derecho a acceder a unas prestaciones o servicios sociales, pero no como compromiso por la justicia.

La desaparición del concepto de bien de común, así como de la dimensión comunitaria reducen las posibilidades de entender la política y la ciudadanía como proponemos. Desde esta situación se puede entender el voluntariado como una propuesta que puede ayudar a recuperar este sentido de ciudadanía, de bien común, y de comunidad. Coduras define tres acciones que caracterizan al voluntariado como ciudadanía:

1. Supone *salir de “nuestro mundo”* y estar abierto a otras realidades sociales y humanas. Esto conlleva una inevitable falta de seguridad, apertura para aprender y conocer y dejarse afectar (capacidad de tener compasión, al fin y al cabo). Supone romper fronteras sociales que pueden llegar a ser muy marcadas y cerradas, cuestionándolas ya al traspasarlas. Y supone estar dispuesto/a a dejarse interpelar, a crecer, a cambiar la propia vida. La transformación social es doble: desde la persona, que al cambiar ella ya cambia la sociedad, y de una sociedad donde empiezan a caer las barreras sociales.

2. Ha de *huir de concepciones benéficas y paternalistas* y basarse en el respeto y en la igualdad de todas las personas. De alguna manera los sectores a los que se atiende han de tener palabra y han de poder participar en los procesos y decisiones que les afectan. El *cómo* resulta difícil de definir, ya que en algunos casos el deterioro personal y social de estas personas impide cualquier tipo de acción que requiera autonomía, pero es necesario tenerlo presente y buscar, de manera creativa, maneras para la participación. Hacerlo evita el paternalismo y la prepotencia.

3. *Promover el cambio social* desde esta perspectiva es imprescindible. Es necesario trabajar para construir una sociedad que no excluya, que no margine, que tenga un concepto diferente de justicia, de solidaridad, etc.

6. Contra el “granito de arena”

La idea de que sólo podemos aportar un “granito de arena” ante los graves problemas sociales, y después podemos regresar tranquilos a nuestra vida cotidiana, a nuestros “problemas” y preocupaciones, es radicalmente falsa.

Primero porque nuestros problemas difícilmente son sólo “nuestros”: son diferentes consecuencias y aspectos de los mismos mecanismos que generan injusticia y dolor. Por ejemplo, la explotación laboral de la infancia en los países pobres y la precariedad laboral de los ricos son dos caras de un mismo problema.

Y segundo porque nuestra capacidad de incidencia es mucho mayor de lo que pensamos, o de lo que nos dejan pensar. Existe un gran número de pequeñas acciones cotidianas, que pueden llegar a ser tremendamente transformadoras. No sólo el voluntariado, que ya lo es, sino maneras de hacer, pequeñas opciones que van desde el consumo, al ahorro, el ocio, las relaciones familiares, la implicación en el barrio o el pueblo... La persona que opta por un voluntariado, con *todas* sus consecuencias, se verá inmersa, sin darse cuenta, en estas inquietudes y búsquedas, en estas aventuras. Para empezar, sólo hace falta ser consciente, estar dispuesto a renunciar a pequeñas parcelas de falso bienestar, y organizarse un poco. No es mucho, ante la posibilidad de cambiar el mundo.

CINE Y EVOLUCIÓN DE LA PAREJA

Presentamos aquí, brevemente, unas reflexiones sobre tres momentos en la evolución de la pareja: el inicio, en el que se sientan las *bases* de la misma; el momento en que se establece un *compromiso estable*; y los problemas de *compaginar la vida laboral con la educación de los hijos*.

1. Las *bases de la pareja* acostumbran a sentarse a partir de un estado psicológico especial denominado *enamoramiento*. En este estado, cada uno proyecta su ideal de pareja en el otro y así se sienten muy unidos: hay deslumbramiento, sorpresa y alegría, que empujan a la pareja a conocerse más profundamente. Se trata, no obstante, de una forma de relación en la que la mutua proyección de ideales no permite aceptar con la suficiente lucidez la realidad del otro tal como es. Esta dosis de "engaño" que viven los enamorados se pone de manifiesto en la expresión "ver las cosas de color de rosa"... cuando en realidad las cosas tienen además otros colores. En todo caso, el enamoramiento da el empujón para empezar a construir un proyecto en común, para desear conocerse más profundamente. En este proceso, es importante tener claro que el amor como fusión es un ideal irreal. La relación de pareja no llega a superar nunca la diferencia existente entre el hombre y la mujer: la mujer será siempre "otra" respecto del hombre; y el hombre será siempre "otro" respecto de la mujer. La diferencia es *irreductible* en el sentido de que, por mucho que vayan conociéndose, seguirán teniendo opiniones, gustos e impulsos diferentes. Como dice E. Lévinas.

"La idea de un amor que fuese una confusión entre dos seres es una falsa idea romántica. Lo patético de la relación erótica (= "relación de pareja") es el hecho de ser dos y de que el otro existe de una forma completamente diferente."¹

La película que ilustra este primer tema, *Hijos de un dios menor*, de Randa Heines (EE.UU. 1986) presenta la relación entre un profesor en dicho internado de sordomudos y una joven sordomuda que hace trabajos de limpieza en el internado. El hecho de que el hombre pueda hablar y de que la mujer se comunique únicamente con gestos subraya todavía más la idea de que el hombre y la mujer "hablan lenguajes distintos", y de que "la confusión de los seres" es imposible. Y, a pesar de todo, tanto en la película como en la realidad, es posible ir construyendo un proyecto común que respete y aproveche estas diferencias irreductibles. Pero entonces cada uno tendrá que descentrarse de sus deseos personales para comprender los deseos y sentimientos del otro, en un proceso no siempre fácil. Porque el *enamoramiento* es un sentimiento más bien centrado en uno mismo; y la construcción de la pareja exige un descentrarse hacia el otro, lo cual denominamos *amor*.²

El amor pide, además, una esencial *igualdad o reciprocidad* entre los dos miembros de la pareja. Volviendo a la película, el enamoramiento entre el profesor y la trabajadora de la escuela se inicia desde la desigualdad. Él ostenta una posición de superioridad respecto de ella, en razón de su profesión y porque no es sordomudo. Inicialmente, estas diferencias hacen que sea él quien conduzca la relación. Hasta que aparece la crisis, porque ella se da cuenta de que está siendo anulada. En el momento en que, transcurrido un tiempo de separación y reflexión, se dan cuenta de que la igualdad, la reciprocidad y el respeto a las diferencias han de guiar su relación, han quedado sentadas las bases de la relación.

2. Si la pareja sigue adelante, se plantea entonces poco a poco la posibilidad de asumir un *compromiso estable*. De hecho, determinados aspectos de las sociedades desarrolladas de hoy tienden a disuadir del compromiso. En primer lugar, nos movemos más que hace unos años (geográficamente, laboralmente, en el tiempo libre...), lo cual nos abre muchas posibilidades de relación. Además, la técnica nos ha acostumbrado a buscar la seguridad en las decisiones que tomamos: hay que poner “coeficientes de seguridad” a todo lo que hacemos para que no haya riesgos de hundimiento, de fracaso.

Pero el compromiso es siempre una apuesta en la que no valen los “coeficientes de seguridad”. Como el otro sigue siendo otro, y de hecho tendrá oportunidades de cambio de pareja, no podemos asegurar “técnicamente” el éxito de nuestro compromiso. Y sin embargo, la pareja que va descubriendo que “funciona” se da cuenta de que el compromiso le puede ofrecer una forma de vida ardua, pero bonita y fértil. Un estilo de vida que puede darles la posibilidad de acceder a “paisajes interiores” imposibles de alcanzar sin el compromiso y sin el otro. La vida de pareja constituye una relación profunda que permite sacar de uno mismo recursos que quedarían sin explotar como son la aceptación de los propios límites o de los del otro, el perdón, el compartir las alegrías, el establecimiento de un diálogo profundo, el intercambio de sentimientos íntimos, o el hecho de engendrar y educar a los hijos... Y a pesar de la convivencia “a corta distancia”, la vida de pareja exige también momentos de soledad para cada miembro. Puesto que la “confusión de los seres” es una falsa idea romántica conviene que cada uno cultive su propia interioridad. En palabras de Khalil Gibran:

“Habéis nacido juntos y juntos seguiréis por siempre.

Estaréis juntos cuando las blancas alas de la muerte dispersen vuestros días.(...)

Pero dejad que haya espacios en vuestra unión.

Y que los vientos del firmamento dancen entre vosotros. (...)

Cantad y bailad juntos y sed felices, pero dejad que cada uno de vosotros pueda estar solo, como solas están las cuerdas de un laúd, aunque una misma música las haga vibrar.”

La película que ilustra este segundo tema es *Los hermanos McMullen*, de Edward Burns (EE.UU. 1995). En ella se muestra la problemática de tres hermanos que están en momentos diferentes de la vida de pareja y que han de afrontar compromisos diversos. El hermano mayor está casado y su mujer le pide tener el primer hijo. El pequeño sale con una muchacha que le pide casarse... y además quiere incorporarle al negocio familiar. El mediano es escritor y tiene pánico al compromiso y aun así se enamora de una chica que puede complicarle su futuro profesional como guionista de Hollywood. Después de muchos conflictos y de mucho diálogo, queda abierto para cada uno de los tres el camino hacia un compromiso más intenso.

3. El tercer tema nos ha permitido hablar sobre los problemas de *compatibilizar los proyectos* personales, de pareja y familiares que surgen en la vida actual, en la que con frecuencia, los dos cónyuges trabajan. El cambio del papel social de la mujer está poniendo en crisis el modelo tradicional del hombre que trabaja y la mujer que tiene que quedarse en casa para atender al hogar y la familia. La falta de modelos para la mujer que trabaja fuera de casa dificulta el diseño de las nuevas relaciones familiares y de pareja. En este momento, la

mujer asume voluntariamente, y no sin esfuerzo, el doble papel en el mundo laboral y familiar, ante el desconcierto del hombre: él se da cuenta de que no sirve el modelo tradicional que definía claramente sus funciones.

Y, no obstante, están surgiendo nuevas posibilidades en las relaciones entre hombre y mujer, al compartir de forma más real un proyecto común que es la educación de los hijos. Esta tarea educativa era hasta ahora exclusiva de “la madre”, y el padre difícilmente tenía voz ni voto. Gracias al descubrimiento de este nuevo espacio común, “el padre” tiene la oportunidad de admirarse, vivir y disfrutar de los sentimientos, alegrías y retos que supone la educación de los hijos.

Sin embargo, los hijos no son posesión ni del padre ni de la madre. La vivencia de la maternidad es distinta que la de la paternidad; en todo caso, los hijos tienen una vida autónoma que los padres deben respetar y fomentar. Los intentos de posesión o de absorción que se producen en la relación de pareja, también pueden reproducirse en la relación del padre o la madre con los hijos.

Además, cuando llegan los hijos, cambia la relación entre los cónyuges. Así pues, la pareja tiene que ser lo suficientemente flexible para adaptarse a los cambios y a las nuevas necesidades que van exigiendo los hijos, la vida de pareja y el mundo laboral. En este sentido, el “frente educativo” y el “frente laboral” pueden erosionar la vida de pareja. En efecto: si cada uno tiene una vida profesional y en casa son los hijos los que centran la atención, puede quedar poco tiempo para encontrarse tranquilamente los dos solos. Es importante, pues, encontrar también momentos de cultivo de la relación entre el hombre y la mujer: porque la salud de esta relación garantiza la salud de la relación laboral y de la educativa. Nada hay más peligroso que utilizar la relación con los hijos ¡para dirimir o discutir conflictos entre los cónyuges!

Kramer contra Kramer, de Robert Benton (EE.UU. 1979), ha servido para discutir los problemas del cambio de roles que ha planteado el trabajo de la mujer fuera de casa. Ted y Joanna Kramer (Dustin Hoffman y Meryl Streep) llegan a un punto de crisis familiar. Joanna, que había dejado su trabajo cuando se casó con Ted y que se cuida del pequeño Billy, acaba cayendo en una profunda depresión. No encuentra otra salida que marcharse de casa, porque la vida sumamente atareada de su marido y su temperamento (simpático pero dominante) no le han permitido establecer un diálogo auténtico con él para expresarle lo anulada que se siente. Billy queda entonces a cargo de Ted. En ausencia de Joanna, los dos “hombres” han de reorganizar su vida. Ted llega a disfrutar de ejercer plenamente de “padre”, a pesar de los problemas laborales que ello le comporta. El juicio por la custodia de Billy deja un final abierto a la reconciliación... o, por lo menos, a una solución satisfactoria para el crecimiento equilibrado del hijo.

En resumen, la coordinación de la vida profesional y de la educación de los hijos cuando los dos miembros de la pareja trabajan exige esfuerzos importantes por parte de ambos. Pero si no cuentan con la ayuda de otros familiares o de la Administración pública será difícil mantener vidas equilibradas y al mismo tiempo tener un número elevado de hijos.

Notas

1. Lévinas, E. *Ètica i Infinit*, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona 1988, 68.
2. En general, se confunden los términos *amor* y *enamoramiento*. Nosotros hemos diferenciado, tal vez de una forma simplificada pero pedagógica, entre *enamoramiento* (proyección de mi ideal de pareja sobre una persona: sentimiento predominantemente

centrado en mí) y *amor* (aceptación del otro tal como es, con sus defectos y virtudes: sentimiento predominantemente descentrado de mí).

LA CÁRCEL, LUGAR DE EXPERIENCIA DE DIOS

José Sols Lucia

El título de este escrito respira un optimismo engañoso. Produce la impresión de que la cárcel como lugar de experiencia espiritual, donde Dios se hace presente, sea lo más normal del mundo. Pues empecemos por deshacer el entuerto para evitar equívocos iniciales. *La cárcel es un infierno donde todo apunta a que Dios no existe. La cárcel es el lugar de la negación del amor.* Cualquier interno o interna de una prisión, cualquier funcionario de centros penitenciarios, cualquier voluntario, podrán corroborar esta primera afirmación inicial, que no es la última que haremos, pero sí nuestro punto de partida.

1. Basura social

Para hablar de las cárceles, conviene dejar de lado la poesía y utilizar la prosa en toda su crudeza. Hay lugar para la poesía, y un lugar importante, pero no es lo primero que hay que manejar. La cárcel es una de las peores experiencias que pueda pasar un ser humano. Sólo quien lo haya vivido o quien lo haya visto a diario de cerca puede hablar de ello, y de ahí la importancia de escuchar relatos autobiográficos, a los que aludiremos más adelante. El interno (hombre o mujer, joven o adulto) se encuentra apartado de su medio social, arrancado violentamente de su espacio vital, en la mayoría de los casos sin esperanza de recuperar la libertad en mucho tiempo. Su mujer, su marido, sus hijos, su madre, sus amigos... están fuera, extra muros. En la cárcel, no son tratados como ciudadanos, sino como presos. Sus derechos civiles quedan en suspenso durante un largo período de su vida. Y no estamos pensando en malos tratos. Tenemos que congratularnos de que las cárceles catalanas y españolas estén en el grupo de las mejores del mundo. Nada que ver con las latinoamericanas, norteamericanas, africanas, asiáticas. Esto es un paraíso comparado con aquello, y lo dicen los reclusos que han estado en aquéllas y en éstas. Y, sin embargo, esto es un infierno. Simplemente porque es una cárcel, más allá de la higiene habitual, el orden, el respeto de los funcionarios, el horario de visitas, las horas de patio, las actividades culturales, todo lo cual suele ser casi impecable en nuestra geografía penitenciaria.

Los reclusos son basura social. Se les echa al vertedero penitenciario para que se pudran, para que purguen por lo que han hecho, para que se lo piensen dos veces la próxima vez. Los ciudadanos no visitan la cárcel como no visitan las cloacas. No hay relación habitual entre calle y cárcel. Los presos sólo ven a algunos de sus familiares, a sus escasos amigos y a los contados funcionarios y voluntarios que merodean por la galería. Nada de esto llega a sociedad. Todo esto es la negación de la sociedad. Muchos no tienen ni eso: ni familia ni amigos. Sus familias están a miles de kilómetros, o más cerca pero no quieren saber nada de ellos. Curiosamente son las reclusas las que sufren un mayor rechazo por parte de sus propias familias, como si fuera más indignante ser reclusa que recluso. En cambio, los varones a veces son semihéroes en ciertos ambientes sociales cargados de delincuencia y marginación.

2. La hipocresía cotidiana

El ciudadano de a pie está convencido de que los presos están ahí porque se lo han merecido. “¡Que pague por lo que ha hecho!”, se suele oír incluso en ambientes cristianos. Pero todos sabemos que la inmoralidad y la ilegalidad no es un patrimonio exclusivo de los

presos. Una y otra campan a sus anchas por ciudades y pueblos, en los ambientes más variopintos, pero hay franjas de ciudadanos que saben cubrirse bien las espaldas, que saben cómo evitar el peso de la justicia, que pueden pagar una jugosa fianza para evitar la galería o hacer una oportuna llamada telefónica al amigo poderoso, que salva la situación a tiempo. En la cárcel apenas hay ricos, y los pocos que hay suelen salir muy pronto. Hasta un niño sabe que los ricos no llevan una vida más moral ni más legal que cualquier otra franja social: los de abajo roban con tirón, y los de arriba con métodos más sofisticados. Pero todo es robar. Los de abajo matan con una navaja, y los de arriba contratan a un matón profesional que lleva a cabo la operación sin que la sangre de la víctima salpique sus trajes de marca. Pero todo es matar. Los de abajo no tienen un abogado que les defienda dignamente, y los de arriba tienen un ejército de reputados abogados con los que conviene no estar a malas. Esto ocurre aquí y en todas partes. ¿Quién va entonces de hecho a la cárcel? Los pobres y los inmigrantes extranjeros. Vaya, toda esa franja de población que resulta incómoda al sistema. Y el que no se lo crea, que entre en una cárcel y que lo vea con sus propios ojos.

Vivimos una hipocresía cotidiana. *Necesitamos que haya cárceles para sentirnos limpios*. Si no hubiera cárceles, todo el mundo sería sospechoso de ser delincuente, pero al haberlas, queda claro quién lo es y quién no. Nosotros, claro, no lo somos. Desarrollamos entonces un discurso paranoico y exigimos lo imposible como si fuera lo más fácil del mundo: queremos que se meta en la cárcel a los delincuentes, “que no estén en un hotel”, sino en condiciones duras, no estamos dispuestos a colaborar en nada, y al final queremos que salgan rehabilitados. Vaya, la cuadratura del círculo. Somos como aquellos hombres del evangelio (Jn 8,1-11) que querían apedrear a una mujer porque había sido sorprendida en adulterio, cosa prohibida por la ley civil-religiosa de los judíos. Estamos con la mano en alto, apretando con fuerza la piedra, deseosos de aplastar a ese bicho humano, convencidos de que cuanto más dura sea la pedrada, menos se verá que nosotros somos tan inmorales como él. “Quien de vosotros esté sin pecado, tire la primera piedra”, dice Jesús. Todos se retiraron, empezando por los más ancianos, que tenían una historia más larga de ambigüedades y una mayor sabiduría.

No nos preocupa que deje de haber delincuencia, aunque nos llenemos la boca diciendo que sí nos preocupa. Si nos preocupara, pondríamos los medios preventivos para ello: hacer desaparecer la pobreza, educación buena para todos, acoger a los extranjeros, limitar la violencia excesiva en el cine, en la tele, en los juegos, prohibir la pornografía, acabar con la cultura xenófoba, uniformadora, y tantas otras cosas que se sabe desde hace tiempo que son tierra abonada para la delincuencia. Pues no, sólo queremos cárceles, y duras. Como dijo el Hermano Adriano en el seminario que ahora nos ocupa: “La gente quiere la pena de muerte. No lo dicen porque no está de moda decirlo. Pero sus actitudes y su manera de pensar son defensoras de la pena de muerte”.

3. Negación de Dios

Si Dios es amor (1 Jn 4,8), y en la cárcel el amor está negado, es obvio concluir que la cárcel es un lugar de negación de Dios. Esta es la primera experiencia que tiene el recluso creyente, y el no creyente, porque en esas situaciones no se diferencian demasiado uno de otro. Es la experiencia del abandono social, que leída en clave teológica, se convierte en abandono de Dios. “Todos me han dejado”, “estoy sola”, siente la reclusa que entra en los muros del centro penitenciario. Resulta hasta ofensivo oír hablar de Dios cuando uno carece de libertad, cuando se siente abandonado, cuando no es tratado como un ciudadano entre

iguales, sino como un ser inferior. “¿Cómo puede permitir esto Dios!”. No hay respuesta a esta desgarradora exclamación. Sólo cabe la esperanza de que algún día esa persona descubra que es precisamente Dios quien está en el origen de esa protesta, que es Él quien le da fuerza para no conformarse con esa situación inhumana.

4. Escuchar relatos

La mejor forma de entender lo que se vive en la cárcel es escuchar relatos de quienes la han vivido, ya sea como presos, ya sea como trabajadores o como voluntarios. En el seminario escuchamos detenidamente, durante tres largas sesiones los relatos autobiográficos de *Sor Genoveva* (Hija de la Caridad), *Rómulo Zaragoza* (voluntario en cárceles tras su jubilación), *Manuel Novella* (expresidiario que colabora en la reinserción social de presos), el *Hermano Adriano* (La Salle), *María Luisa Pascual* (Hija de la Caridad, Asistente Social en la cárcel de mujeres de “Wad-Ras”, Barcelona, que organizó el seminario con quien firma este escrito) y *Francesc Vicente* (subdirector de la cárcel de Can Brians, Barcelona). Todos, desde su historia y desde su fe, señalaron que conviene no hacer fácil poesía con la cárcel, que aquello es muy duro y muy gris, que las cárceles son un constante cuestionamiento al sistema social establecido. *Las cárceles son el fracaso de la vida en sociedad*. Desgraciadamente, no podemos resumir aquí las horas de relato que nos brindaron estas siete personas, pero sí podemos animar a quienes lean esto a que no pierdan ocasión de escucharles, a éstos u a otros que tengan una larga historia de contacto con la cárcel.

5. Procesos lentos

Y decimos “larga historia” porque en la cárcel los procesos son lentos. Hay que desconfiar de las prontas reflexiones que hacen los que acaban de visitar por primera vez la cárcel. En su entusiasmo (voluntarios) o en su desgarró (presos), hablan mucho, pero a quienes hay que escuchar con detenimiento para saber lo que es la cárcel es a los que llevan años, más de media vida quizás.

Algunos nos dicen que en la cárcel se dan procesos de transformación, nunca rápidos, pero palpables. Los presos tienen interminables horas para pensar, para repasar lo que ha sido su vida, para imaginar lo que habría podido ser si no hubieran hecho lo que han hecho, o si no hubieran confiado en quien han confiado. Como señalaba María Luisa Pascual, “más que mil técnicas psicológicas, lo que más ayuda al recluso o a la reclusa a vivir una transformación es el hecho de sentirse amados”. Y eso es precisamente lo que no aporta la cárcel, pero eso es lo que paradójicamente los reclusos pueden experimentar en la cárcel. La cárcel no da amor, pero en la cárcel puede haber encuentros con voluntarios, funcionarios, reclusos, que expresan que el amor sigue existiendo a pesar de que parecía que había quedado enterrado para siempre.

Se trata de procesos lentos, con idas y venidas, con momentos de euforia y otros de depresión. Pero “hay un momento –explica María Luisa– en el que el recluso dice ‘ya’”. Es el instante en el que se viven sintéticamente las largas etapas de un proceso prolongado de transformación, ya sea para dejar la delincuencia, la droga, el alcohol, ya sea para confiar en los demás, para creer en Dios, para autoapreciarse. Es el instante en el que se pone la piedra clave de un edificio que se ha ido construyendo penosamente durante mucho tiempo. Y a partir de ahí empieza quizás una nueva vida, tal como le ocurrió a Manuel Novella, cuya historia cambió radicalmente desde que descubrió la fuerza del amor, y concretamente del amor de Dios. Y explicaba su proceso con esta frase tan sencilla y tan cargada de

humanidad: “Lo importante es que alguien te visite”. Hoy, Manuel, a pesar de su salud precaria, se dedica a ayudar a otros presos a salir de su postración, en el equipo de Sor Genoveva.

6. El redescubrimiento del milagro

En los relatos autobiográficos apareció varias veces la idea de “milagro” en boca de personas nada milagreras. En el 4º evangelio, la palabra que se utiliza en griego es “*semeion*”, que no significa exactamente “milagro”, sino más bien “signo”, “señal” (por ejemplo, Jn 2,11: “En Caná de Galilea hizo Jesús este primer signo, manifestó su gloria y creyeron en él los discípulos”). En la cárcel hay “signos”, “milagros”. No se trata de desafíos a la naturaleza (por ejemplo, que un iraní, de pronto, rompa a hablar en catalán, sin previo aprendizaje), sino que lo que parecía imposible en el orden de lo psicológico o de lo social se haga posible: uno deja la droga, otro decide dejar de delinquir, otra encuentra a Dios en su vida hasta el punto de que ésta cambia radicalmente. No deja de ser sintomático que, en una sociedad en la cada vez se perciben menos signos visibles de la presencia invisible de Dios y en la que sólo hablan de milagros algunos iluminados, se retome la categoría de “signo”, de “milagro”, precisamente allí donde la sociedad es negada, en la cárcel. *El no-lugar social es escogido por Dios como lugar.*

El Hermano Adriano lamenta que “la Iglesia parezca haber olvidado que nació en la cárcel”. Jesús de Nazaret fue ejecutado en cruz junto a dos malhechores; los primeros discípulos fueron perseguidos, encarcelados, ejecutados; y las primeras generaciones de cristianos sufrieron persecución, martirio. ¿Por qué lo hemos olvidado? ¿Por qué sólo pensamos en ello cuando en televisión vemos películas de romanos el día de Viernes Santo? La fe cristiana, en un mundo injusto, es perseguida. El Dios en el que creemos, en una sociedad en la que hay personas marginadas u olvidadas, escoge precisamente a esas personas para mostrarse. La cárcel, lugar de negación de Dios y del amor, es un lugar escogido por Dios para mostrar su amor.

La cárcel muestra la imagen del anti-hombre. A veces, los reclusos tienen un aspecto tan desfigurado “que no parecen hombres” (Is 52,14). Sin embargo, la parábola de Mateo 25,31ss nos recuerda que la salvación, esto es, la vida, nos llega precisamente a través de los necesitados de salvación: “cada vez que lo hicisteis con un hermano mío de esos más humildes, lo hicisteis conmigo” (Mt 25,40). El resultado de esa acción es la salvación: “venid, benditos de mi Padre; heredad el Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo” (Mt 25,34). *Salvándoles, nos salvan.* Lo primero lleva a lo segundo, y lo segundo no se da sin lo primero, aun cuando no tengamos conciencia de ello. La salvación no depende de nuestro grado de conciencia refleja, sino de nuestra praxis liberadora.

7. Dios está ahí, más aún que aquí

Encontrar a Dios en la cárcel es como un gran milagro, una sorpresa inesperada. Sentir el amor en aquel lugar de olvido es algo insospechado. Todo ello nos lleva a pensar que la cárcel, como otros terrenos de marginación social, quizás sea *lugar teologal* precisamente por ser un no-lugar social, o un lugar de in-humanidad. Allí donde están algunos de los grandes criminales, se dan gestos de enorme ternura; allí donde se palpa el abandono y la soledad, se da la experiencia de un Dios que acompaña; allí donde se da el vacío, Dios llena. Como decía el Hermano Adriano, “el vaso vacío permite que Dios entre”. Y no se trata aquí de mitificar a los presos como si fueran excelentes personas (que de todo hay), sino de

descubrir que Dios opta por los pequeños, por los que sufren, por los que lloran, por los dejados en la vida social (Bienaventuranzas de Lc 6,20-23 y de Mt 5,1-12). Como dice María Luisa Pascual, “Dios no ama a los pobres porque sean buenos, sino porque son pobres”. Nadie se merece el amor de Dios, nadie lo obtiene por méritos propios, como tampoco nadie puede lograr que Dios le deje de amar. Su amor es gratuito y llega a todos, pero donde se hace más patente es allí donde el amor es negado, en el vaso vacío.

“Amor”, “ternura”, “milagro”, son palabras que pueden sonar a música celestial cuando pensamos en las cárceles. Francesc Vicente expuso su trayectoria personal con una prosa realista y acentuó la importancia del diálogo dentro de los muros de una cárcel. Es muy importante “estar”, y es muy importante “hablar”, pues estas dos cosas son el polo opuesto de lo que sufren el recluso o la reclusa: abandono y silencio, o sea, “no estar” y “no hablar”. A través del “estar” y del “hablar” va surgiendo la confianza, la presencia del otro, el saberse apreciado, el ser alguien. El amor se canaliza a través del “estar”, del “hablar” y de múltiples gestos. Por ejemplo, Francesc nos contó que él acabó siendo amigo del hombre que años atrás le había tomado como rehén en un motín carcelario, y hasta le acompañó en su etapa final, antes de morir. Nada de eso llegó de golpe, sino que fue un proceso lento, como la “brisa suave” del actuar de Dios (1Re 19,12-13), como la mayor parte de los milagros de la cárcel, que requieren tiempo.

Tenemos que cambiar de mentalidad. Dios no se encuentra donde nosotros hemos decidido que esté, sino allí adonde Él quiere que nos desplacemos para desbloquear nuestra vida social, que parece tener una enfermedad crónica. Si el ir a misa cotidiano, o el asistir al grupo cristiano de siempre, o nuestra participación activa en una ONG supuestamente humanitaria no nos remueve las entrañas ni nos hace descubrir los hermanos y hermanas de humanidad que sufren, entonces Dios se ausenta de esos lugares nuestros y se muestra en otros para que tengamos que desplazarnos, salir afuera, más allá de los márgenes, para encontrarlo allí, quizás en lugares socialmente y eclesialmente nada “sagrados”, como por ejemplo la galería de una cárcel o la unidad de enfermos terminales del Sida. Esos lugares no sagrados son los lugares sagrados de Dios. Para el Dios Padre de Jesús, nada hay más sagrado que el hombre, y de todos los hombres, ninguno es más sagrado que el que vive inhumanamente.

8. Cristianos que acuden al encuentro de Dios

Afortunadamente, no son pocos los cristianos y cristianas que en las últimas décadas han acudido a las cárceles para atender a esa humanidad sufriente. Es un fenómeno que va en aumento, tanto en Cataluña, como en España, como en otros países. Algunos lo hacen como voluntarios, dedicando una parte de su tiempo a visitar presos e incluso a colaborar con ellos en la organización de actividades para su distracción, su formación o para paliar su aislamiento social. Entre estos voluntarios y voluntarias, encontramos desde jóvenes universitarios hasta jubilados holgados de tiempo y con espíritu emprendedor, pasando por profesionales de diferentes edades. La Iglesia, a través de su Servicio de Pastoral Penitenciaria (conocido como SEPAP), parece estar cada vez más atenta a este clamor anónimo, aunque lo que queda por hacer es aún muy superior a lo ya realizado.

Otros cristianos y cristianas trabajan profesionalmente en las cárceles, como funcionarios. Su papel no es fácil, pues los funcionarios son conscientes de ser “los malos de la película”. La misma sociedad, tantas veces hipócrita, que pide la “cuadratura del círculo” (que se meta en la cárcel a los delincuentes, que se les trate con dureza, que no se les rebaje las penas, que

no estén demasiado cómodos, que salgan rehabilitados, que, al salir, trabajen, eso sí, conmigo no), esa misma sociedad es la que mira con malos ojos el papel de los funcionarios, viéndoles como represores inmisericordes. Si los detenidos hacen de chivo expiatorio de la enorme ilegalidad e inmoralidad que hay en la sociedad, los funcionarios hacen de chivo expiatorio del complejo de culpa que tiene la sociedad al saber que hay hombres y mujeres encerrados en cárceles. Se produce de nuevo la situación de Jn 8,1-11, a la que ya hemos aludido más arriba: una multitud acusadora blandiendo piedras, dispuesta a lapidar a la pecadora; acusamos a los funcionarios de cárceles por dedicarse a algo tan vil, les miramos como se sentía mirado el verdugo novato de la película de Berlanga, para no tener que acusarnos a nosotros mismos de dar cobertura al sistema penitenciario. Vaya, algo así como defender el ecologismo a pesar de tener muebles de buena madera en casa e ir en coche al trabajo.

Las motivaciones para ir a la cárcel son de lo más variado. Algunos de los cristianos y cristianas que llevan muchos años trabajando en centros penitenciarios empezaron en su juventud con un paternalismo que hoy hace sonreír. Eran otros tiempos, otra forma de ver las cosas. Pero aquel inicio dio paso más tarde a un conocimiento del mundo penitenciario que ha ido llevando poco a poco a presencias de una madurez y de una radicalidad que nos dejan con la boca abierta. Los cristianos y cristianas que hoy trabajan ejemplarmente en la cárcel no se avergüenzan de sus inicios, precisamente porque fueron inicios. Hasta el atleta más veloz anduvo de pequeño a cuatro patas antes de cumplir el año. Y nunca habría llegado a atleta si no hubiese pasado por esa primera etapa de torpe motricidad.

Otros empezaron a ir por haber tenido una experiencia carcelaria durante la guerra o la posguerra españolas. Ellos o sus padres sufrieron la angustia de la existencia encerrada entre muros. Al salir, se prometieron ayudar a los que así vivían, fuera cual fuera la razón que se había argüido para encerrarles.

Lo interesante de todo esto es que los inicios de los trabajadores o de los voluntarios de larga duración son muy variados, y poco importa cuáles sean. Lo importante es que sean. Como poco importa la vida anterior de los discípulos de Jesús: lo importante era que se decidieron a seguirle.

Es común a muchos de estos cristianos y cristianas el sentir que Dios se les va haciendo presente a través de los abandonados de la sociedad, un Dios que, siendo el mismo en el que creían, es distinto a como lo imaginaban. Es común también que perciban la sociedad y la Iglesia con unos ojos distintos, pues las hipocresías, las falsas buenas intenciones, la verborrea vacía de verdad, se hacen patentes desde dentro de la cárcel mejor que desde la libertad de la calle. Las lágrimas del preso quitan el velo de los ojos que impide ver los engaños colectivos en los que andamos metidos.

Duele constatar que el tema de las cárceles, como el tema de la marginación en general, como el tema de la pobreza de cientos de millones de hombres, mujeres y niños de hoy, se utilice sólo para calmar conciencias, para quedarse aún más tranquilos que antes. Duele constatar que no hay una verdadera orientación de la sociedad y de la Iglesia hacia esa humanidad sufriente, mientras que sí la había en Jesús de Nazaret. Duele observar la pompa que aún nos gastamos en liturgias, en actos académicos, en entregas de premios, en circos políticos de toda especie.

Algo huele a podrido en esta sociedad.

9. El complejo de Saturno

Consentimos que algunos miembros de la sociedad vivan apartados, no trabajamos por su readaptación, no nos cuestionamos por qué han quedado apartados: todo esto es como devorar a los propios hijos. *Sufrimos un colectivo complejo de Saturno*. Devoramos lo que engendramos. Con ello, cavamos la tumba de nuestro futuro. El sistema económico y social actual, que es global desde hace siglos, aunque ahora la globalidad se haga más patente por los cambios en la comunicación, engendra bolsas enormes de pobreza y bolsas menos llamativas de marginación, para luego destruirlas con guante blanco o con sangre roja: desde las numerosas guerras en países pobres con armamento comprado a países ricos, que logran enriquecerse aún más mientras los pobres se eliminan entre sí, hasta las cárceles repletas de extranjeros y de inmigrantes pobres. Saturno asía con fuerza a sus hijos para devorarlos. ¿Por qué no abrazarlos con amor? ¿Por qué no darles lo que somos y recibir lo que son?

10. El abrazo social

En la parábola del Hijo Pródigo (Lc 15,11ss), la sociedad es el hijo mayor, protestón, y los marginados son el hijo menor, que, por una razón u otra, se ha quedado fuera, donde sufre lo indecible. El mayor cree que su “estar dentro” es fruto de su esfuerzo, un mérito. En realidad, no entiende nada. Vive amargado con su ignorancia, y sólo satisface esta amargura el hecho de saber que hay otros que están fuera pasándolo peor que él. Cuando el padre abraza al menor y le organiza una gran fiesta, se desmoronan los tristes esquemas mentales del mayor. Con su lógica, errónea, aquella fiesta es una atrocidad.

No tiene ningún mérito que yo no esté en la cárcel o en un centro de detención. No tiene ningún mérito que yo no entre de ilegal en otro país. Simplemente, no lo necesito porque no he nacido en ningún país pobre, porque siempre he tenido comida, vestido, casa y libros, y porque he sido educado en un medio que fomentaba la paz y el entendimiento. Todo eso me ha sido dado sin que yo lo mereciera. ¿Por qué entonces considerar que he hecho méritos para no estar en la cárcel? No he hecho ninguno. Si yo hubiera nacido en un poblado pobre del África, ahora estaría haciendo lo mismo que están haciendo tantos africanos: intentar entrar en Europa para comer y para dar de comer a mi familia. De ese intento proceden múltiples ilegalidades que me harían dar con mis huesos en la cárcel: comerciar con droga para obtener dinero fácil, entrar en Europa sin papeles, robar, amenazar. De hecho, un extranjero pobre entra en la cárcel por mucho menos que todo eso. A veces incluso por nada.

El padre abraza al hijo menor, hasta entonces marginado. Le estrecha en sus brazos, le llena de besos, le organiza una fiesta. Ese hijo, por el hecho de haber pasado tanta penuria, descubre la enorme bondad de su padre. Su padre, desde siempre, era así de bueno, pero él no lo sabía, como todavía no lo sabe su hermano mayor. Descubre la bondad de su padre al sentirse abrazado cuando había hecho méritos para ser rechazado. El padre quiere al mayor tanto como al menor: “Hijo, tú estás siempre conmigo y todo lo mío es tuyo”, le dice. ¿Qué se puede dar más que todo? Nada. El problema no está en una supuesta falta de amor del padre hacia el mayor, sino en que el mayor aún no ha descubierto la bondad del padre por creer que ese “todo” del padre no es sino un logro que él, el mayor, ha obtenido con su esfuerzo. Craso error. Craso error de toda nuestra sociedad.

Vivimos el espíritu del hijo mayor. No nos sentimos culpables del mal de tantos pobres y marginados, y deseamos que haya castigo para todo aquel que no sea como nosotros: que no le dejen entrar en Europa, que lo encierren porque no tiene documentación, que le prohíban consumir droga en público, que los muros sean opacos para que no les veamos. *El*

resultado es una triste sociedad, partida en dos: por un lado, los bien situados están haziados de aburrimiento; para paliar su penosa condición existencial, se tragan acriticamente la telebasura, el cine compulsivo, consumen ocio pasivo, toman droga para sentir felicidad, porque no saben qué es ésta sin aquélla, escuchan música constantemente por temor al silencio, abusan del teléfono móvil por temor a la soledad...; y por otro lado, los mal situados hacen lo inimaginable para salir de su postración: hasta vender todo lo que tienen y lo que supuestamente ganarán durante años, con tal de poder subirse a una patera, cruzar el estrecho de Gibraltar y entrar en Europa.

Ante este panorama desolador, sólo cabe como salida constructiva el abrazo social, la reconciliación histórica, el dejar de vivir los unos al margen de los otros, acabar con la opacidad de los muros. El abrazo del padre es lo único que humaniza. Ese abrazo tiene múltiples concreciones posibles según los lugares y situaciones de cada cual. Pero el mensaje es uno, y se nos envía a todos desde el Dios de la cárcel: *así como la deshumanización surgió con el rechazo, así la humanización renace con el abrazo.*

3. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL Y LA LUCHA POR LA JUSTICIA

Bajo el título *Los medios de comunicación social y la justicia*, agrupamos la reflexión que el Equipo de *Cristianisme i Justícia* llevo a cabo a través de una serie de conferencias públicas, acompañadas de unas sesiones de diálogo y debate, según el programa siguiente:

1. “Los medios de comunicación social y la justicia”, a cargo de *Manuel Vázquez Montalbán* (escritor y periodista).
2. “Crítica a la seducción mediática”, a cargo de *L. Sánchez Noriega*.
3. “La cultura y la información como industrias de consumo”, a cargo de *José A. Zamora*.
4. “Dificultades, éxitos y anécdotas del trabajo desde dentro”, a cargo de *Silvia Coppulo* (periodista).
5. “La publicidad: léxico, condiciones, influencia”, a cargo de *J. Benavides* (Cat. Publicidad U. Complutense, Madrid).
6. “Los MCS para un mundo más justo”, a cargo de *José I. González Faus* (teólogo, responsable académico de CJ).

A continuación os presentamos tres breves escritos que recogen una parte de esta reflexión: la ponencia conclusiva de **J. I. González Faus**; el debate que acompañó esta serie de conferencias, resumido por **Elvira Durán**; y un breve extracto de la conferencia sobre “La industria de la cultura”, a cargo de **José A. Zamora**.

CUATRO TESIS SOBRE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL Y LA LUCHA POR LA JUSTICIA

José Ignacio González Faus

La idea de este seminario surgió de la conjunción de dos anécdotas. Por un lado, un comentario de J.B. Metz quien afirmaba que el gran fallo de la teología de la liberación era no si había considerado poco o mucho al marxismo, sino que no había tenido en cuenta para nada a los MCS. Por otro lado, en un papel interior de nuestro Centro, se decía que CiJ debería abordar todos sus temas de reflexión y difusión, desde una triple óptica o enfoque, que habría de estar compuesta por el análisis económico, el sistema mediático y la espiritualidad.

El seminario se estructuró a base de unas charlas de diversos ponentes (M. Vázquez Montalbán, J.L. Sánchez Noriega, J. A. Zamora, Silvia Còppulo y J. Benavides), en viernes a la noche, seguidas de una discusión nuestra con ellos el sábado por la mañana. Estaba programado además abrir el seminario con una charla de I. Ramonet (con el título mismo de esta crónica), pero nos falló al final. Ello obligó a que el responsable académico del Centro se hiciera cargo de ese título, convirtiéndolo en un balance de todo lo escuchado y discutido en el seminario. El balance es inevitablemente subjetivo pero tiene la ventaja de presentar una síntesis más que una crónica dispersa. El texto que sigue recoge buena parte de lo dicho en aquella última sesión.

“Antes de comenzar, quisiera dedicar esta charla a muchos amigos de los MCS (alguno me dijo que quizás vendría, pero veo que no está aquí). Precisamente porque mi balance resulta bastante crítico, como lo fue nuestro seminario, me parece justo aclarar que *la crítica se hace sobre todo a un sistema, no siempre a unas personas*. Sé que ellos comparten muchas de estas críticas, que incluso a veces se lamentan de no poder discutir las y “procesarlas”

entre los compañeros que sienten así, bien sea por lo agotador de su trabajo, bien por la inevitable competitividad presente en él. Dicho esto, y , como buscamos sobre todo una síntesis de todo nuestro recorrido, voy a estructurar lo que diré en torno a unas pocas tesis sencillas”.

1. Los MPS

En los MCS prácticamente todo es propaganda. De modo que, más que MCS deberían llamarse (y conviene que nosotros los llamemos) MPS (Medios de propaganda social).

N.B. La tesis (que no es mía sino de Benavides) dice “prácticamente todo”. Por supuesto, hay en los medios programas y páginas que no son propaganda. Como veremos al hablar de la libertad de crítica, esto proviene de la misma necesidad de los MPS de enmascarar lo que son.

1.1. Razones de la afirmación

a. No se trata de un hecho bruto, sino que deriva de su misma naturaleza. Los medios son poder, y poder económico. El poder necesita la propaganda para mantenerse (Maquiavelo escribía: “la primera tarea de El Príncipe es mantenerse en el poder”...). Ergo...

b. Recordemos además la advertencia de J. A. Zamora: no se pueden separar los medios, del sistema capitalista (igual que éste no puede ser considerado sin los MPS). Creo que ésta ha sido una afirmación fundamental para nuestro seminario: la finalidad intrínseca de un sistema de mercado no es la calidad de la producción, sino colocar el producto: “El Mercado nos ha dado la razón” (Villalonga dixit...). Y no hay otra razón que la del mercado.

c. Una confirmación práctica de lo anterior puede ser la observación que nos hizo Sánchez Noriega: ver cómo hablan de sí mismos (“somos los primeros...”, o los segundos”..., “hemos subido en audiencia”... “les agradecemos tanto habernos elegido”, pero “no se vayan por favor”...). Como decían en mi infancia: realmente los MPS “no tienen abuelita” (debe ser que ya no son tan jóvenes...).

Así se entiende el conocido título de I. Ramonet: “La *tiranía* de la comunicación”. ¡Tiranía es precisamente lo más contrario a comunicación! Y se puede resumir el sentido de esta tesis diciendo que en los MPS predomina el IMPACTO sobre el PACTO (o lo suplanta simplemente). Ahora bien, el primero alude a lo más momentáneo: la “instantaneidad” en que tanto insistió Silvia Còppulo. El segundo apunta a algo más duradero y estable. Pero sólo el segundo es verdadero constitutivo de lo “social”.

1.2. Consecuencias de la tesis

a. En este contexto de poder y poder económico, nosotros no podemos olvidar aquello de “predicar en pobreza”. ¡Cuidado pues con el peligro de un nuevo “constantinismo de los media”! Que, a la larga, todos los constantinismos se pagan. En el último capítulo retomaré esta reflexión

Pero, aun sin ponernos tan radicales, la tesis anterior puede suscitar la pregunta de si ése es nuestro sitio. *Concienciar para la justicia no es colocar un producto.* A lo más puede servir para ampliar los destinatarios primeros, pero no para convertirlos en oyentes ni para convencerlos. (Como ejemplo evocaré el título de un libro de moda “Cómo leer el evangelio y no perder la fe”. Quizá ese título atraerá muchos lectores a los que proponer unas buenas meditaciones sobre pasajes evangélicos. Pero sólo uno o dos capítulos del libro tratan de ese tema, al comentar algún pasaje más difícil. Sin embargo el solo título “ya vende”).

b. La contrapregunta debería ser para nosotros no tanto cómo son los MPS sino cómo es el público. Y seguramente se da aquí una ambivalencia entre dos rasgos. Por un lado, un público que va mejorando y unas pieles que se van endureciendo; más o menos como sucedió tras el franquismo con “el destape”. Benavides ya nos avisaba de que los actuales dirigentes de grandes MPS – Polancos etc– no fueron socializados en ellos, mientras que los futuros sí lo habrán sido. Pero, por el otro lado, una complicidad constitutiva de las personas, una disposición a dejarnos embaucar (algo de eso que Sánchez Noriega llama *seducción* mediática), que tiene que ver con lo que en teología llamamos “pecado original”, y del que yo suelo decir que mientras la izquierda lo desconoce, la derecha tiende a aprovecharlo para su fines, lo que le proporciona suculentas victorias...

Por ello deberíamos preguntarnos si el problema que plantean los MPS es algo tan nuevo. ¿No ha sido siempre minoritario el compromiso? ¿No es antiguo el lema aquel de “deleitar aprovechando” tan querido a la Ilustración? ¿No hablaba Jesús de las diversas clases de tierra en que cae la semilla? Quizá pues no estemos ante un problema cualitativamente nuevo, sino *ante un viejo problema humano, pero en estructuras de una complejidad infinitamente mayor*, que hacen más difícil el problema.

Lo que nos ha de preocupar pues no es llegar a todos o influir en todos, sino no llegar a todos los que *deberíamos* y no influir en todos los que *podríamos* hacerlo. Apliquemos este punto a nuestras discusiones internas sobre la presentación y “envoltorio” de nuestros Cuadernos, etc. Conviene evidentemente que sea buena, pero es más importante su contenido y su precio.

1.3. Imperativos ineludibles

Sí que surgen en cambio de todo lo anterior una serie de imperativos que no podemos orillar ni olvidar. Son imperativos de estilo y lenguaje, con tal que no tomemos estas palabras de una manera ligera (el vestido o el maquillaje que pueden cambiarse), sino en el profundo sentido de aquella frase de Boileau: “el estilo es el hombre”. En nuestros diálogos salió varias veces –y quiero retomarla ahora– una frase de un canto litúrgico castellano: ser “aguijón y caricia a la vez” (creo que fue Jesús Martínez quien más la reiteró). Es decir: el mundo de los MPS nos pide una flexibilidad, una percepción del entorno y capacidad de inculturación, un sentido de lo que es decisivo y lo que es relativo, que no son nada fáciles, ni yo sé cómo podríamos prepararnos a ellas.

Buena parte de esta demanda se expresa para mí en la necesidad de *ser más comunicadores que profesores*. El profe habla desde fuera (su símbolo es la mesa aquí arriba); el comunicador habla (o da la impresión de hablar) “desde dentro”: da sensación de conversación de tú a tú, de igualdad y de contacto. Me voy a permitir algunos ejemplos para expresar esto.

Silvia Còppulo gustó tanto porque demostró ser una gran comunicadora. Dicen que Reagan era un gran comunicador (aunque éste no tuviera para comunicar más que “nada con sifón”, pero otros se aprovecharon de él). Juan Pablo II lo es. Y, en otro sentido más trivial, me parece que Camacho es un buen comunicador, mientras que Van Gaal no lo es en absoluto.... Estoy intentando aludir a algo más profundo que el mero empeño por ser buenos “vendedores de enciclopedias” o sonrientes relaciones públicas. Y para decirlo de manera más seria, me gustaría evocar que Jesús, o Sócrates, no fueron en realidad “profesores”: pero ambos parecen haber sido grandes comunicadores. Que además tenían mucho importante que comunicar.

1.4. Pero con un contrapeso aún más importante

Si Silvia y otros ponentes hablaron de “instantaneidad frente a rigor”, de la fugacidad como característica de los MPS, esto –por cierto que sea– no puede dispensarnos del hegeliano “esfuerzo del concepto”. Algo que hoy se ve muy dificultado y nada valorado. Una imagen valdrá más que mil palabras, pero una palabra “digiere” más que mil imágenes. Esa capacidad tan humana de “dar nombre a las cosas” como dice la Biblia de Adán, está hoy profundamente amenazada por los MPS. Si el público es adulto podrá saber que el comer instantáneo (tipo “fast food”) no alimenta, sólo mata el hambre. Nuestra obsesión no habría de ser “servir tapas” sino platos sabrosos.

También en este contexto, Antoni Badía preguntó en uno de los diálogos si todo puede ser material de los MPS. Y lo ejemplificaba luego con no sé qué diálogos de la TV alemana, entre Bloch, Pannenberg etc. que se transmitían... a las dos de la madrugada. Pues bien, creo que debemos apostar porque en algún sentido sí. Y este es el esfuerzo del concepto, no el de hacer las cosas complicadas sino asequibles; y esto no por haberlas simplificado. Quizá no serán material de los MPS determinados *instrumentos* (ecuaciones, datos históricos...), pero los temas, y las preguntas y las respuestas deberían poder serlo. El esfuerzo será grande; pero creo que, de entrada, hay que *apostar porque simplicidad no es lo mismo que simplificación o simplismo o simpleza*. Aunque no siempre se consiga esa distinción. En mi historia personal puedo contar cuánto me ayudaron a buscar la claridad y sencillez, las homilías que hube de hacer durante algún tiempo en alemán o inglés. Cuánto me ayudaron y cuánto tiempo y esfuerzo me exigieron (me pasaba casi toda la semana escribiéndolas).

Y, en cualquier caso hay que recordar también el eslogan de I. Ramonet con el que nos hemos encontrado tantas veces en este seminario: *informarse cuesta*. Tiempo, trabajo, esfuerzo...

2. Los medios mentirosos

Precisamente por eso, los MPS mienten de manera sistemática. O mejor: practican una deformación sistemática de la realidad que, además, se convierte para mucha gente en la única realidad verdadera.

El primer atisbo de esta tesis viene de experiencia personal: todas las veces que he sido protagonista de algún suceso del que han informado los medios, esta información era bastante inexacta (vg. Congregación General 33 de la Compañía, y Congresos de teología de la Juan XXIII en “El País”, la venida de ESADE a Sant Cugat en “La Vanguardia”...). Esta experiencia es convertible en ley general por una serie de razones: la instantaneidad y fugacidad de los medios, y la constante “cotidianización del espectáculo” de que nos hablaron Sánchez Noriega, Benavides y otros. Veámoslo un momento.

2.1. La instantaneidad implica descontextuación

Se nos ha dado con profusión de imágenes espectaculares la noticia del desastre del Erika. Pero la noticia se reduce a “un accidente” si no se la contextúa en la larga serie de desastres últimos de este tipo, y en los datos de legislación internacional: los petroleros tienen un permiso de circulación de unos ocho años, el Erika llevaba circulando catorce (pensemos qué pasaría si eso ocurriera con nuestro coche!), y sin embargo, había conseguido el permiso de navegación de algún juez italiano de esos a los que ahora ya no se califica de corruptos, sino de gente “con sentido práctico”.

Todos estos detalles hay que ir a conocerlos a *Le Monde Diplomatique*. El resto de los MPS ni los mencionan. Pero con ellos el accidente deja de ser tal y se convierte casi en una constante: en mal estructural¹. *La instantaneidad es lo más contrario a un análisis estructural y, sin embargo, éste es imprescindible para planteamientos de lucha por la justicia*. Supongo yo además que algo tendrá que ver con esa forma de “tiempo instantáneo” propia del capitalismo financiero

Recordemos también el enorme poder (y la capacidad de deformación) del eslogan, tan propio de los medios (Javier Vitoria habló de esto en alguna sesión). ¿Recordamos aquello de “se ve se ve se ve, la fuerza del PC?” ¡Parecía verdad de tanto repetirlo! Pero, por lo visto, lo que se veía era... la fuerza del PP. Y algo parecido vale del “España va bien”. Así los esloganes “mediatizan” la política. Y esto se refleja también en la capacidad de mentira de los titulares de la prensa: casi siempre que ves un titular y lees luego la información o la crónica que lo amplía, coinciden bastante poco. Unas veces será por sectarismo expreso del diario, otras por el afán de hacer leer. Pero el caso es que, en una realidad dialéctica, la instantaneidad obliga a decir sólo “esto” en lugar de “esto y lo otro”. Con lo cual la realidad se deforma. Supongamos que un papa dice cosas positivas y negativas sobre la teología de la liberación, por ejemplo. Si un diario titula: “matizadas declaraciones del papa...” despertará mucho menos interés que si titula “el papa condena la TL” etc.

2.2. La fugacidad hace que nada sea más viejo que la noticia de ayer

Si leemos otra vez *Le Monde Diplomatique* de marzo del 2000, nos enteraremos que, tras aquella barbarie de la OTAN en Kosovo hace ahora algo más de un año, ha habido periodistas que han publicado libros de investigación. Sabremos entonces que, pese a la brutalidad típica de estas situaciones de odios nacionales, no hubo tal “genocidio” de parte de los serbios, ni tal cifra de muertos como la que se nos presentó para justificar el ataque de la OTAN. Más aún (y esta noticia la dio incluso El País): muchos “daños colaterales” –como el bombardeo de la sede de la TV en Belgrado– no fueron tales, sino que estaban perfectamente calculados o previstos de antemano. Pero hoy ¿a quién importa esto? ¡Son cosas ya viejísimas! Y será bueno añadir que la fugacidad no es sólo de la noticia sino del comunicador: ¿quién se acuerda hoy del P. Apel.les? ¿Quién conoce el dolor de muchos presentadores o presentadoras cuando dejan de estar en la cresta de la ola?...

2.3. A esto se añade lo que nuestros ponentes llamaban conversión de la cotidianidad en espectáculo

Un asesinato de ETA llena a veces todo el tiempo de un telediario: hay que ver lágrimas, preguntar a unos y a otros, aunque nadie dirá nada digno de ser escuchado en aquel momento (pero ¡ojalá se le corte la voz por las lágrimas mientras está tratando de hablar!). Todo esto es además una enorme propaganda para ETA, dado que en nuestro mundo la existencia de las cosas deriva de su presencia en los medios. Éstos podrían ser acusados de “colaborar con banda armada”, por ese tipo de telediarios. Y si preguntamos: ¿por qué no dar a la noticia simplemente los dos minutos que merecería? Esos dos minutos son los que dedican los informativos a la catástrofe de Etiopía, aunque allí los muertos son muchísimos más, y no son cosa de un día aislado. Pero la respuesta me parece clara: allí no hay “espectáculo”.

Y ¿por qué no dar la misma importancia a las muertes por el “terrorismo” de los accidentes laborales, que son casi cinco por día, que tampoco son “accidentes” sino frutos de unas

condiciones laborales injustas, y cuyas víctimas también tienen esposas o madres o hijos? Quizá porque eso, en lugar de fanatizarnos contra el “enemigo común” que es lo que más une, nos cuestionaría el sistema. La frase brillante de M. Castells: “sólo son noticia las malas noticias” recibe así una aclaración desagradable: eso vale cuando la noticia es algo “exterior a nosotros”. La información de que cada día mueren más de dos obreros en accidente laboral en nuestro país, no sería una noticia (aunque sea mala) sino una dosis de veneno que podría amenazar la supuesta “salud” de nuestro organismo. Llegamos así al absurdo de que el día en que ETA mata, las televisiones pueden estar de enhorabuena, por contraproducente que esto sea por el protagonismo y el espectáculo y el primer plano que otorga a ETA. Pero aún hay algo más que notar: todo este proceder estará lleno de *contenidos éticos* (paz, respeto al otro, derecho a la vida...). Pero es, en sí mismo, un proceder “in-ético”. Es un buen ejemplo de la distinción de Benavides entre ética de los medios y ética en el sistema mediático, y de la manipulación de los contenidos éticos en beneficio propio.

Es lo mismo que hemos visto también estos días: “miren Vds qué inmoral es tal cadena de televisión, que ha emitido nada menos que este vídeo del niño Elián, que les vamos a poner ahora”... O el último negocio que se ha puesto de moda en Los Angeles: salir a la calle con un vídeo, por si hay oportunidad de filmar un atraco, violación, asesinato etc. y vendérselo a una cadena en exclusiva. El negocio es tan lucrativo que hay quien tiene ya toda una empresa, con varios helicópteros etc., dedicados exclusivamente a la caza de este tipo de noticias. Es el uso de la verdad para el negocio, como dijimos antes del uso de la ética.

Se puede concluir pues que los MPS mienten porque (como en toda propaganda) *su objetivo no es la verdad, aunque necesitan de ella, sino la audiencia (el dinero) y el sostenimiento de un sistema en el que ellos gozan de gran poder incontrolado*. Recordemos aquello que citó Benavides del sr. Polanco. “¡por fin va a haber una información independiente!...” Y atendamos al dato de que, aunque su objetivo no es la verdad, pueden *necesitar de ella*. Es evidente que a “El Mundo” le interesaba mucho que todas las denuncias que hacía contra Felipe González fueran verdaderas, para no desautorizarse. Y creo que lo fueron. Pero daba la sensación (por chistes, comentarios y demás) de que lo que les interesaba no era la verdad, sino cargarse a Felipe.

También esto es inseparable de la estructura económica: hemos oído muchas veces que la primera víctima de toda guerra es la verdad. Pero el sistema de “competitividad” que nos proponen los economistas es, en realidad, una guerra a muerte, cuya primera víctima ha de ser también la verdad. Y aquí hay algo fundamental en la lucha por la justicia: Vázquez Montalbán insistió de mil maneras en la tendencia implícita de los MPS para convencernos de que los perdedores en esta sociedad lo son por su culpa. Sin invertir del todo la ley (yo creo vg. que el Barça pierde algunos partidos por su culpa) es importante aplicarla no sólo a los perdedores económicos, sino también a los perdedores militares, con permiso del sr. Aznar tan contento por haber estado “al lado de quien debía estar”...

2.4. Un último ejemplo todavía: el “sectarismo aséptico”

Me refiero ahora a la elección de datos, que permite presentarlos después en tono de máxima objetividad.

Hemos conocido el presentador “homilético” (tipo Carrascal en Antena 3) que acaba siendo contraproducente. Conocemos también el presentador que yo llamaría “tutor”, y que he creído encontrar a veces en Telecinco: “*oigan, oigan*, lo que ha dicho Setién” etc. Pero frente a ambos resulta mucho más eficaz el tono de objetividad desapasionada, con nula

implicación del presentador, que caracteriza a la telepujol y a la teleaznar (TV 3 y TV 1). Ellos sólo dan datos objetivos. Pero cuidadosamente elegidos. Las cifras del paro suelen ser las del INEM y no las de la EPA (pese a que sólo éstas tienen algún valor científico). A propósito de no recuerdo qué disposición laboral contra la que tanto C. Méndez como A. Gutiérrez hablaron con palabras muy duras, TV1 se limitó a dar la siguiente noticia “los sindicatos han protestado” (pero sin reproducir las palabras que otros informativos sí que reproducían). Y era impresionante también, hace muy pocos días (el 24 de abril por la noche), comparar el modo como TV1 por un lado, y Telecinco o TV3 por el otro, daban la noticia del aniversario de la catástrofe de Doñana y del estado actual del parque y lo que se había hecho.

Todo está en elegir qué datos se ofrecen y qué personajes opinan o comentan los hechos. De momento la eficacia es enorme. Nadie piensa que aquellas cadenas sean “la voz de su amo” (como ocurre cuando el presentador es indoctrinador o, al menos, “tutor”). Quizás habríamos de acuñar otro concepto: son simplemente “el silencio de su amo”. El silencio que su amo necesita. Es más: ese sectarismo aséptico puede incluir ciertos espacios críticos (en las dosis tolerables) para dar más sensación de objetividad.

Se pueden poner más ejemplos: recordemos aquel programa de “la vida en un chip”, tan bien manipulado en los modos de conceder la palabra etc. para que siempre triunfase la idea que el presentador quería. Pensemos, porque no deja de ser extraño, dado el afán de los MPS por la noticia, en el silencio de todos ellos sobre las aventuras sexuales del Rey (conocidas y comentadas entre ellos, como tuve ocasión de constatar más de una vez). Evidentemente sólo puede tratarse de un silencio interesado, puesto que derecho a la intimidad lo tiene tanto el rey como cualquier ciudadano. Pero a nadie interesa jugar con la estabilidad de un sistema del que ellos son grandes beneficiarios.

A modo de conclusiones o aclaraciones. En todo lo anterior habría que introducir el factor diferenciador que se da entre prensa, radio y televisión. Más instantaneidad, más posibilidades de “volver a leer” o más posibilidades de análisis en tertulias (que en la tele habrían de ser espectáculos y no intercambios)... La televisión estaría aquí en desventaja respecto de la calidad del producto. Pero tiene la ventaja de su mucho mayor influjo.

También habría que establecer la distinción (que recogeremos luego) entre medios pequeños (locales etc.) y grandes emporios. *Cristianisme i Justícia* debería atender más a los primeros, aunque la cantidad de su audiencia particular sea menor. Pero esas particularidades pueden multiplicarse.

Pasemos ahora a una nueva tesis.

3. El clericalismo de los MPS

Para ese fin, los MPS ejercen una especie de censura “light” o de dictadura “light”, que quizá puede ser calificada como un nuevo “clericalismo laico”

Una nota previa. Este tema *tampoco es nuevo*. Hemos oído hablar de partidos que dicen luchar por la democracia, y funcionan muy poco democráticamente. De empresas que proclaman los criterios del mercado pero no los cumplen en su funcionamiento interior (tesis de L. de Sebastián). De iglesias que predicán los derechos humanos pero no parecen practicarlos en su vida interna... Igualmente los MPS son campeones de la libertad de expresión, del derecho a la información, pero no parecen respetarlos (sino, a lo más, manipularlos) en su ámbito interno. Detrás late el difícil problema humano de eficacia inmediata frente a valores humanos.

3.1. Voy a exponer esta tesis contando unas cuantas anécdotas vividas

a. Hace poco publicó el suplemento dominical de “El País” una entrevista de Sol Alameda con Jon Sobrino. A los pocos días recibo un correo electrónico de éste, con una carta dirigida a Jesús Ceberio, protestando por la mutilación del texto de la entrevista luego de que éste había quedado pactado entre Sobrino y la entrevistadora. Me envía también el texto tal como había quedado y tal como de hecho apareció. Jon se queja de que le han quitado todas las partes de su respuesta que expresaban motivaciones o convicciones cristianas (más tarde me añadió por teléfono: “es lo que me faltaba para que luego me digan en Roma que soy un reduccionista sociopolítico”). Recuerdo que le contesté tres cosas: que no se esforzara porque no iba a conseguir nada, que no se preocupara porque la entrevista aquí había gustado mucho, y que los cortes tampoco obedecían necesariamente a razones sectarias anticristianas: simplemente en los MPS consideran que esas cosas “no son interesantes”, y ellos no están para decir la verdad sino para decir lo que el público quiere oír. Al final, y tras mucha guerra sólo se publicó una rectificación referente a la última pregunta que trataba de las ONGs y donde la respuesta de Jon, muy deformada, había provocado alguna carta de protesta.

b. Por las mismas fechas, tenía yo una charla en Bilbao, y me enviaron preguntas para una entrevista en “El Correo”: me dice expresamente el entrevistador que no tema alargarme en las respuestas, que hay espacio. Cuando llego a Bilbao, los que me vienen a recoger al aeropuerto me traen “El Correo” del día, y compruebo que todas mis respuestas han sido también censuradas. Los recortes eliminan casi siempre un polo de la respuesta: si yo decía en ella una palabra de crítica social y otra de crítica eclesial, la primera ha sido suprimida sin avisarme. Comencé mi charla protestando por eso: puedo entender que no haya espacio y haya que recortar la entrevista. Pero para eso que supriman respuestas íntegras y no una parte de cada una. O que me busquen, como me fueron persiguiendo para conseguir la entrevista. Protesta simbólica, por supuesto.

c. Poco después, “El Mundo” realizó una encuesta con la pregunta de si debía dimitir el papa; me encuentro en el contestador un ruego de que respondiera, en media página. Me atengo exactamente a lo pedido y –escarmentado por lo que me acababa de pasar en “El Correo”– le añado al periodista una nota: “publica el texto íntegro o suprimelo pero, por favor, no lo recortes”. El domingo aparece la encuesta: mi respuesta ha sido reducida de doce líneas a tres, y además el resumen la vuelve casi ininteligible. Escribo una carta de protesta al periodista: “después de lo que te dije, me parece una falta de respeto tan grande que me niego a jugar ese juego. No vuelvas a contar conmigo para ese tipo de encuestas, entrevistas etc”. Y cuento la anécdota para poder citar su carta de respuesta que, además de bien bonita, es un buen análisis del problema de los MPS:

“Querido José Ignacio: comprendo tu indignación y hasta la comparto. Porque en tu misma situación están todos los eclesiásticos y asociaciones a las que pedí medio folio de respuesta a la pregunta sobre el papa. A mí también me ha dolido, y he presentado mis quejas junto a tu carta en las “altas instancias”, esas mismas que sin consultarme en absoluto, decidieron... Me duele más en tu caso concreto porque advertí expresamente que, si no te publicaban entero, no lo publicasen. Pero también a mí me la jugaron... Comparto tu tesis de la prepotencia de los medios, que respetan muy poco la libertad de expresión de los demás. Y no por mala voluntad o porque quieran censurar a alguien. Simplemente por la propia

dinámica de los medios, en los que prima cada vez más la información-espectáculo y la superficialidad. Y todo en píldoras. El reino del titular sin matices. A veces me pregunto si la información religiosa tiene cabida en unos medios así. Por otra parte pienso que son los medios que tenemos. O jugamos con ellos, o perdemos (más todavía) relevancia social o presencia evangélica en la sociedad... Tampoco desconozco la culpa de la Iglesia: su miedo a comunicar, su lenguaje arcaico y carpetovetónico, y el recurso a la excusa fácil de que “la sociedad es antieclesial”. Respeto tu decisión de no seguir jugando este juego. Yo lo seguiré haciendo porque, junto al cabreo por lo tuyo, uno puede defender a un obispo injustamente crucificado [se refiere a Setién] o publicar un reportaje sobre Jesús de Nazaret. Y además porque soy periodista y me gana así el sustento de mi familia. Seguiré también leyendo tus libros y tus artículos en revistas que no te cortan (por cierto: se corta incluso al presidente del gobierno y al papa)... He pedido una rectificación en tu nombre. No creo que la hagan. Un abrazo. José M^a Vidal”.

“La dinámica de los medios en los que prima cada vez más la información espectáculo y la superficialidad”. Retengamos la frase porque no tiene desperdicio. Y entendámosla como referida a la dinámica de los grandes medios. Esta carta me hizo entender también que el problema que nos hemos planteado en este seminario no es exclusivamente nuestro. Por una u otra razón es un problema que percibe y soporta buena parte de la sociedad. Lo cual puede ser bueno a la hora de afrontarlo. Añado que no son éstas las únicas veces que me ha ocurrido algo así, y que, hasta hoy, sólo en dos casos se me ha consultado cuando había que acortar un artículo: una fue en la revista “Cáritas”, y otra en “La Razón”, a propósito de una columna sobre Helder Camara. Ambos casos nos tuvieron al periodista y a mí media hora al teléfono delante de los respectivos ordenadores. Comprendo la urgencia cuando se trata de artículos. Pero esa actitud prepotente es mucho más inexplicable cuando se trata de entrevistas que no tienen la misma urgencia, y disponen de mucho más tiempo para ser preparadas.

d. Todavía otra anécdota que me parece muy significativa. Un periodista de un gran rotativo fue enviado a la asamblea de Santo Domingo. Trabajó como un mulo, sin casi dormir y con la paliza de los cambios de hora, buscó entrevistas de interés... y no le publicaron nada. Al regresar protestó a su director y se encontró con esta respuesta. “esas cosas no interesan a nadie”. La pregunta era elemental: “entonces ¿Por qué me enviasteis y gastándoos el dinero etc?” Y la respuesta no merece ni comentario por lo expresiva: “¡Toma, por si había alguna gran pelea y resultaba que el ABC informaba de ella y nosotros no!”.

e. Añadamos a todo esto un tema que varios ponentes recordaron: el de las noticias o problemas que deberían haber sido tratadas y sin saber por qué “desaparecen”. Quiero comentar que en una universidad de California existe una publicación con el expresivo título de “Censored” más el año correspondiente, (y que, por supuesto, tiene además su página web), la cual se dedica a establecer cada año la lista de los 25 temas más importantes aunque ignorados por buena parte de la prensa. En el “Censored 1999” figuraban los siguientes entre los temas que fueron importantes pero ignorados durante el 98: el Acuerdo Multinacional de Inversiones (AMI), el reciclaje de los metales radiactivos, la política asesina de los EE UU en Irak, ¿quién se aprovecha del cáncer de mama?... Digno de meditarse ¿no?

3.2. Una breve reflexión sobre lo anterior

Frente a esas críticas, la reacción de los MPS es enormemente “clerical”: no reconocen su poder, creen que es sólo el poder de la verdad y de la libertad informativa (igual que los antiguos monarcas creían que su poder era de derecho divino); no toleran en absoluto la crítica, sobre todo la crítica a ellos como sistema (un caso aislado se acepta, igual que “puede haber un cura malo”). Toman la crítica al sistema mediático o como un ataque a la libertad de expresión y al derecho a la información (es decir: toman la crítica “a lo Franco”), o como una ingerencia de los ignorantes en cosas que son técnicas y de las que sólo ellos saben. No reconocerán nunca “el pecado” en que están, o lo vestirán de ética y de técnica. Así es como acaban constituyendo una especie de casta o corporación clerical, una especie de iglesia “light”, con su inquisición “light”, su censura “light” y su infalibilidad “light”. Hablo de inquisición para que quede claro que a lo que me refiero es al método. La maldad de la inquisición no dependía de que el hereje fuera en realidad inocente. También ahora se han hecho verdaderos autos de fe contra Setién, independientemente de que si siempre tenía o no razón: el problema no es cuánta razón tenía, sino cuánto molestaba. Es lo que un ponente (creo que fue Sánchez Noriega) llamó “monopolio de la opinión ejercido en nombre de la libertad de información”. Exacto.

Últimamente he escuchado dos o tres veces la palabra “teledirigido” no en su sentido original (dirigido desde lejos), sino con el significado de “dirigido como en (o desde) la “tele”. Quizás ello sea una muestra de esa sabiduría del pueblo, que solemos negarle pero que nos sorprende a veces.

Pero permitidme una aclaración antes de cerrar este capítulo: todo lo dicho es perfectamente compatible con la realidad de muchos periodistas buenos y excelentes, sobre todo en medios de menor volumen. Conozco a unos pocos de ellos, los valoro y aprecio sus esfuerzos. Hay que evocar también que el año pasado creo que fueron más de setenta los periodistas muertos violentamente en el ejercicio de su profesión. No caigamos pues en el error del antiguo anticlericalismo el cual no supo reconocer que su inquina *al sistema* clerical debía hacerse compatible con la existencia de excelentes “curas y monjas” Ahí estuvo su gran fallo que dañó su justa causa. Nosotros, los anticlericales de los MPS, no deberíamos ahora incurrir en el mismo defecto.

4. La red frente a las moles

A pesar de todo lo visto, el sistema revela, hoy por hoy, una serie de grietas importantes, que son las que aconsejan la manera de afrontar los MPS: mucho más en la línea de “davides contra goliats” (o una línea Seattle), que en la de pretender constituirse en un nuevo poder mediático en competencia con ellos. Por eso titulo esta tesis: la red frente a las moles.

4.1. El sentido de la tesis

Primero diremos algo sobre el sentido de la tesis. Luego concretaremos un poco esas grietas. *La lucha por la justicia en medio de un mundo mediático y mediatizado no puede aspirar a constituirse en un poder similar. Pues para ello habría de pagar un “peaje ético” similar.* La COPE, en este sentido, es un pecado. Y no por si es anticatalana (que yo creo que lo es innecesariamente), ni por si falta literalmente a la caridad con el PSOE (que lo hizo). Es un pecado porque requiere una estructura injusta que habrá de pagar cientos de millones injustos a “estrellas” con contratos blindados, y sueldos birria a empleados (a despedir cuanto antes). Y porque necesitará propaganda (es decir: mentira) para recaudar el

muchísimo dinero que le va a hacer falta. Y porque al final, le ocurrirá como a los colegios religiosos: que mucha gente lleva sus hijos a ellos no porque quiere que se eduquen en la fe, sino porque “enseñan mejor”. Mucha gente de derechas que oye la COPE, cuando llegan las noticias religiosas desconecta (taxistas por ejemplo). ¡Y para llegar a esas informaciones que no se escuchan, la Iglesia ha tenido que montar retransmisiones deportivas con José M^a García etc! Era mucho más cristiano el sistema de las pequeñas radios de provincia “pequeñas pero honradas”. Porque ahora resulta que toda la finalidad de la COPE ni es evangelizar, ni anunciar la Palabra, sino que en algún sitio alguien hable bien de la jerarquía eclesiástica... Para esto sería mejor que la jerarquía actúe bien. Sencillamente.

Es un pecado como lo es PRISA, o el grupo ZETA. Un pecado que forma parte de la tendencia del poder y de la riqueza a la concentración excluyente y al oligopolio. Si queréis digamos que se trata de pecados veniales, ya que en este caso sobra parvedad de materia, y parece que sólo Bill Gates o Villalonga pueden llegar al pecado mortal. Pero lo importante no son las ironías, sino el criterio que quisiera sacar de esta reflexión: *¡cuidado con ese consejo que a veces se oye: “entrar en liza aceptando sus reglas de juego”!* Eso es lo mismo que decía Msr. Marcinkus y así le fue. Si la Iglesia entra al trapo no podrá salirse de esa lógica. Por eso he hablado en la tesis de “David-Goliath” (como dijo en nuestros diálogos Quico Riera), pero poniéndolos en plural.

Y añado ahora en un salto al campo secular: como ejemplo de lo que esa lógica da de sí, y de lo que se puede evangelizar desde ella, sería muy bueno que alguien estudie alguna vez la decadencia ético-utópica del diario “El País”, desde su aparición en las horas difíciles del Franco muerto, hasta su conversión en gran montaje mediático. Es tema que está por abordar. Pero parece innegable que la consecuencia primera de todo poder desmedido es la pérdida de la utopía. Cuando un socialista como Narcís Serra que se considerará de izquierdas (y que hará campañas electorales con el argumento de “cuidado que viene la derecha”) desautoriza el documento de los obispos ante las pasadas elecciones porque decía que ningún partido encarna los ideales evangélicos, y recomendaba a los obispos que se pregunten si no estarán fuera de la realidad, fuera de lugar (del “topos”), reconocía sin darse cuenta que él ya se había situado fuera de toda utopía. Mucho peor según la versión de J L. Cebrián que (al menos según “El País” del 27 de abril), acusó a los obispos de haber dicho que “todos los partidos eran malos”, lo cual es periodísticamente impresentable por falso. Y convendría no olvidar cuántas utopías de hoy acaban siendo evidencias del mañana, aunque sus defensores no lleguen a verlo; y cuántos realismos de hoy acaban siendo las vergüenzas del mañana. Es una ley que a veces se cumple en la historia².

4.2. Algunas grietas

Algunos ejemplos de estas grietas pueden ser: la gran cantidad de gente buena que trabaja en ellos y desearía contribuir a la lucha por un mundo más justo y menos autosatisfecho con su injusticia. También la misma necesidad que tienen los MPS de no parecer así: dicen verdades, proclaman valores, toleran críticas... ¡para no desautorizarse! Pertenece a la entraña del sistema que su mentira esté hecha con verdades, su amoralidad con proclamas éticas, su inquisitorialismo con aceptación de la crítica. M. Castells ha insistido varias veces en este punto, en su obra magna³.

También la imposibilidad (al menos por el momento) de cerrar del todo la estructura: tanto Benavides como Noriega hablaron de este punto a propósito de Green Peace, del uso de Internet en Chiapas, Seattle etc. Y cabe pensar que se cerrarán unas puertas, pero se abrirán

otras, por la misma movilidad del sistema. Añadamos a lo dicho la misma insatisfacción que acaba creando todo el sistema por la distancia entre promesa y realidad, lo que nos remite a algo ya dicho: nuestro interés (en CiJ) no ha de ser sólo cómo son los MPS, sino cómo es el público... También por el peligro de que esa incomodidad acabe un día estallando irracionalmente y violentamente, como hemos visto en algunos lugares a propósito del primero de mayo pasado.

4.3. *Elogio de la red*

Se sigue de todo lo anterior un elogio de lo pequeño, pero de lo pequeño “en-redado”. No hace mucho, en un artículo de “El País”, Miret Magdalena elogiaba a la revista de la HOAC (“Noticias Obreras”), diciendo que era una revista poco conocida pero de gran valor. Y así es. Nuestro amigo E. Rojo, por ejemplo, publica en ella análisis de un rigor que ya lo querrían muchos comentaristas políticos de alto copete. Pero quizás la modestia es una condición de la calidad.

Lo pequeño pues, que no crezca, (porque allí donde hay monstruos y oligopolios ya no hay libertad), pero que se conecte, que se en-rede, que se engarce: con las asociaciones contra la tortura, con reporteros sin fronteras, con AI, con Centros Ellacuría de los que han ido naciendo últimamente, con comités O. Romero, con sindicatos, con Cáritas (si no nos la “reconvierten” los obispos), con LMD y el movimiento por la tasa Tobin..., con tantas semillas del Reino que crecen sin hacer ruido. Así se pueden ir creando cauces de información alternativa y de valores (no sé si alternativos, pero al menos) auténticos, que son de las cosas de que anda más necesitado el sistema. Y ello nos lleva al último punto de esta reflexión que es la reflexión para nosotros los de CiJ.

5. **Tareas para nosotros**

En la última reunión tratamos de examinar cómo debe afectar lo anterior al modo de proceder de CJ. En cuestiones como la colaboración a esa creación de redes, nuestra presencia en los medios, sobre todo en los locales, la necesidad de facilitarles el trabajo preparando los productos “ya hechos” en vez de enviar largos documentos que nadie tendrá tiempo de leer y menos de resumir, la posibilidad de ofrecer un seminario externo sobre la cultura como industria en la escuela de Fráncfort, y todas las cuestiones que afectan a *lenguajes, estilos, mentalidad moderna y postmoderna*, etc. Pensamos que este último punto podría dar materia para otro seminario interno del Centro, remontándonos a sus fuentes teológicas: por ejemplo: una comparación entre las teologías de Metz y de Von Balthasar (“compromiso y estética”, para entendernos) partiendo de la que propone Franco Arduso en el capítulo 9 de su libro *Aprender a creer*. Ya veremos si da de sí. (mayo 2000)

Notas

1. Accidentes de ese tipo los hubo en 1967, dos en 1976, el de Cádiz en 1978, luego en 1979, 1980, 1991, 1992 y 1993, 1996 y el de 1999. Es inevitable pensar en una cierta aceleración conforme cambiamos de década.
2. Me permito citar aquí un párrafo magistral de Maruja Torres, en un momento en que está hablando de “El País”: “El afán de emular a la televisión y de sustituir el pensamiento

por el ocio han triunfado en la prensa escrita. Los periódicos se expanden por la publicidad, no por su contenido. Los nuevos suplementos están dirigidos a los potenciales compradores de los bienes que aparecen en los anuncios. Con el espacio restante se hace lo que se puede. No hay dominical que acepte con frecuencia más de 6-8 folios por tema importante; ni jefe que pueda permitir al periodista tomarse dos o tres semanas para elaborarlo. Máximo rendimiento, mínima inversión: trabajamos ahora más que nunca con criterios de productividad. Se dan las condiciones ideales para ello: enorme competencia entre medios y una pléyade de periodistas desocupados y en estado de desesperación más o menos latente. En la España franquista se domesticaba a los profesionales amenazándoles con la cárcel. En la España neoliberal basta con que sepan que no hay puestos para todos” (*Mujer en guerra*, p. 202-203).

3. Un único ejemplo: “Los medios necesitan mostrar su independencia como un ingrediente clave de su credibilidad, no sólo frente a la opinión pública sino con respecto a la pluralidad de ostentadores del poder y anunciantes, ya que el sector de la publicidad es el cimiento económico de las empresas de medios de comunicación. Si un medio determinado se liga demasiado a una opción política explícita o reprime de forma sistemática cierto tipo de información, restringirá su audiencia a un segmento relativamente pequeño, apenas será capaz de obtener beneficios en el mercado...” (*La era de la información*, II, 284). Es interesante contrastar esta observación con la que añade el autor en una nota de esa misma página: “es revelador en este sentido el esfuerzo del gobierno del PP en España en 1997 para controlar la televisión digital, favoreciendo a un grupo empresarial afín, en contra del proyecto más avanzado del grupo PRISA, por considerarlo hostil a su partido”.

EL DEBATE

Elvira Durán Costell

Ofrecemos a continuación un resumen de las aportaciones en torno a las cuestiones que nos han ocupado y preocupado en este curso. A lo mejor pueden ofrecer algunas pistas sobre qué y cómo queremos comunicar todos aquellos que andamos implicados, personal e institucionalmente, en la lucha por la justicia.

1. Los medios, pieza fundamental del engranaje del sistema capitalista

Los medios de comunicación son un elemento fundamental de nuestras sociedades actuales. Manuel Vázquez Montalbán insistió en la importancia que han tenido los medios de comunicación de masas en el desarrollo de la democracia moderna y cómo han evolucionado hasta convertirse precisamente en un medio para neutralizarla.

¿Por qué los medios son más un instrumento de control de la opinión pública que un espacio para la información plural? Empezamos las respuestas constatando que son un elemento fundamental del sistema en que vivimos. En este sistema dominado por los poderes económicos los medios sirven para conseguir que los intereses económicos aparezcan como el “bien común” y para convertir la comunicación en consumo. Los medios se dedican más bien a entretener que a informar, llegan al público por la seducción y no por la comunicación, simplifican y hacen esloganes y, por tanto, no reflejan la realidad sino que construyen una realidad interesada, un espectáculo.

En la tercera sesión José Antonio Zamora nos ofreció, desde la crítica a la “industria de la cultura” que hace la Escuela de Fráncfort, los elementos para profundizar y caer en la cuenta de hasta qué punto la dinámica de los MCS es expresión y refuerza el funcionamiento del capitalismo. En el diálogo quedó claro que en el debate sobre los MCS es ineludible el análisis del sistema económico en el que se insertan. El capitalismo no es sólo una teoría económica sino una propuesta antropológica que está configurando una cultura y una forma de ser. Los MCS son propaganda y entretenimiento al servicio del consumo, contribuyen pues al éxito de la dinámica de la acumulación del capital. La tendencia del capitalismo es apropiarse de toda la persona, desde su sensibilidad a su mundo de deseos. Constatamos que el capitalismo, esa forma cultural de producción e intercambio, es injusto; y que los medios contribuyen a mantener esa injusticia. En este sistema no basta con ser crítico, hay que percibir la capacidad del sistema para integrar la crítica e incorporar ese dato al análisis del sistema. Por otra parte constatamos que cada iniciativa pequeña que se pueda poner en marcha pone en cuestión todo el sistema. Aunque siempre tenemos el peligro de introyectar el modelo de éxito.

Pero hay conflictos y crisis que están poniendo de manifiesto las grietas del sistema. El sistema ha ido solucionando las crisis anteriores con una integración del mundo dentro del sistema; pero es una integración desigual e injusta, y está llegando a límites que parecen difícilmente superables (I.Wallerstein)

En el diálogo con Juan Benavides volvimos a tratar esta cuestión desde la perspectiva de la ética. Benavides estableció la distinción entre “ética de los medios” y “ética en los medios”. En la primera se considera a los medios como transmisores de información y las cuestiones éticas se plantean respecto a los contenidos. En la segunda se considera que los medios son constructores de realidad y que “construyen la noticia en relación directa con los intereses del Estado, las élites económicas y la lógica del mercado”. Esta última reflexión ética fue la que centró el diálogo puesto que es la que cuestiona directamente si son el lugar más adecuado para hablar de justicia y solidaridad.

2. Qué cuentan y qué no cuentan los medios, ¡y cómo lo cuentan!

El objetivo de los medios no es informar sobre la realidad de una manera veraz. Una y otra vez lo que nos contaban los expertos y lo que comentábamos entre nosotros nos llevaba a esta conclusión a partir de la constatación de dos hechos. Por una parte todos comprobamos, y los profesionales lo corroboran, que hay determinadas realidades que nunca salen en los medios –con lo que esto supone en una sociedad mediática en la que se piensa que lo que no sale no existe–. Por otra la dinámica de publicidad y propaganda dirigida por intereses económicos impone la simplificación y la no contradicción con las ideas dominantes, de manera que las realidades se deforman por el modo de mostrarlas.

En el diálogo se comentaron las consecuencias concretas de estas estrategias. De los perdedores de la sociedad no se habla, y las pocas veces que salen se transmite el mensaje de que son perdedores por su culpa y no se explican las causas de su situación (Vázquez Montalbán). Los silencios de los medios ayudan a mantener un silencio cultural, más profundo y necesario para el mantenimiento del sistema, sobre todo lo que se refiere a la desigualdad, injusticia, explotación, etc. La manera en que se dan las malas noticias nos convierte en “consumidores de horrores” (Vázquez Montalbán). A través de la seducción mediática se va creando una cultura de la insensibilidad en que las desgracias se acaban considerando como algo inevitable que sólo conmueve cuando sale en directo y luego se

olvida. El modo de informar dificulta la transmisión de determinados contenidos. La dinámica de los medios está dominada por la “caricia estética” (Sánchez Noriega), la instantaneidad, la inmediatez, etc. La tendencia estética está vinculada a ese intento de que más que información se ofrezca un entretenimiento. El entretenimiento aleja y narcotiza ante toda situación conflictiva o de sufrimiento que pueda llevar a cuestionarse las ideas y maneras de funcionamiento del sistema. El objetivo es captar la benevolencia del auditorio. La instantaneidad e inmediatez la ejemplificamos en el fenómeno del *zapping*. Se imposibilita la contextualización, la matización de posturas, y el análisis de procesos con lo que el conocimiento de la realidad queda mermado y falseado. La forma está condicionando el contenido y cortocircuita la posible transmisión de determinadas ideas que no encajan en esa forma.

Comentamos cómo esta construcción de la realidad incluye la sentimentalización y la caducidad y transforma la percepción habitual de la realidad de la mayoría de los ciudadanos. La dinámica consumista hace que podamos digerir cualquier noticia, por grave que sea, porque es tratada con los mismos criterios de propaganda y publicidad que todo lo demás. Nos preguntamos si dadas tales condiciones hay que desistir de intentar transmitir determinadas informaciones sobre cuestiones sociales sangrantes y complejas en estos medios y sería mejor trabajarlos en otros niveles (escuela, familia, etc.).

3. Los medios influyen en la audiencia, ¿qué hace la audiencia ante los medios?

Ante el panorama de los objetivos y estrategias de los medios se comentó a lo largo las diferentes sesiones la situación, las respuestas, las posibilidades de la audiencia –de las personas y los colectivos–.

Palpitaba una cierta esperanza de que la manipulación de la masa nunca es total, que siempre hay una cierta resistencia aunque sea mínima. Desde la afirmación de Adorno de que “el hombre es siempre mejor que su cultura” hasta la invitación de José Antonio Zamora a recordar que mientras el sistema produzca sufrimiento él mismo genera distancia. Una distancia que no es capacidad heroica de salirse del sistema sino una posibilidad modesta de no ser integrado del todo y mantener así una cierta posibilidad de actuar transformadoramente.

La tendencia de los medios a ser más interactivos, desde internet hasta los más convencionales, parecía abrir también una posibilidad de decisión del público hasta ahora inédita. En el debate, sin embargo, surgieron serias dudas sobre si esto era participación real y crítica o mera apariencia de libertad y capacidad de decisión. Estas dudas las alimentaba una doble consideración. Por una parte la dinámica de los medios va seguir siendo el control y la manipulación porque siguen siendo un brazo del sistema económico. Por otra está dinámica funciona bien porque encaja con nuestras dinámicas internas, con nuestra condición humana: tenemos una visión pragmática de la felicidad, hay cosas que no estamos dispuestos a escuchar, estamos entontecidos, preferimos un nivel de experiencia de sensibilidad primaria, tenemos tendencia a la pasividad, nos gusta más la “caricia estética” que la verdad, etc. La cuestión es si a través de los medios se pueden potenciar también otras dinámicas o sólo éstas.

Vimos que había que tener en cuenta que sólo los medios audiovisuales han superado la barrera del analfabetismo y por tanto tienen un impacto social mucho mayor que los medios escritos. La capacidad perceptiva de todos nosotros está modelada por la dinámica de la “industria de la cultura”. La resistencia cultural es una parte importante de la lucha y la

confrontación con las estructuras del sistema.

En el diálogo surgió la distinción entre las generaciones jóvenes que se están socializando en el mundo de los MCS y las menos jóvenes que se han socializado en un sistema social diferente y por tanto tienen una relación vital distinta con ellos. Se fue revisando la necesidad de “descodificar” y enseñar a “descodificar”, la importancia de aprender a hacer una lectura crítica de los medios y de generar capacidad de reflexión, autonomía, distancia, etc. En general la importancia de la educación en una sociedad que genera personalidades con dificultad para soportar lo negativo sin tener respuesta inmediata, que debilita el sujeto ético,...

Vemos la necesidad, y a la vez la tremenda dificultad, de introducir un nivel de discurso y un discurso diferentes al nivel de discurso y al discurso mediáticos. Las grietas del sistema pueden permitir abrir “espacios verdes” o “biótopos de esperanza”, personales y colectivos, en los que se pueda mantener la resistencia a la lógica del sistema. Sabiendo que el sistema tenderá a neutralizar rápidamente toda posibilidad de alternativa.

4. Internet, ¿un medio de comunicación diferente?

Internet y las nuevas tecnologías de la información parecen abrir nuevas posibilidades. Muchos de nuestros comentarios giraron en torno a la valoración del alcance y difusión de las posibles ventajas, y a la consideración de las desventajas y peligros. Internet facilita el acceso a gran cantidad de información, el problema es que faltan criterios de selección y orientación. Además la diversidad es sólo apariencia de libertad de decisión. Por otra parte, y a pesar de todas las informaciones alternativas, es un medio también controlado por los mismos intereses económicos que los demás. Constatamos también que el uso más habitual es el juego y el tiempo libre lo cual coincide con los objetivos de la cultura del entretenimiento. Por tanto en vez de mejorar la situación quizá va a reforzar los estándares de cultura de la *industria de la cultura*. Abre espacios de participación pero sospechamos son formas de *pseudoparticipación* como las que ya existen en la televisión y en la radio. A pesar de todo creemos que debemos contribuir en lo posible a animar y crear estos espacios, a que la interactividad vaya siendo verdadera participación. Quizá en los problemas que tiene la regulación del mercado en Internet tenemos una de las grietas del sistema que podemos aprovechar.

Desde nuestra perspectiva nos parece también muy importante tener en cuenta que es un medio que no supera la barrera del analfabetismo. Además tiene una trampa: hay una gran parte de la población que no tiene, ni tendrá, acceso a Internet. Es un medio con una alta selectividad que deja fuera, una vez más, a los perdedores y les bloquea las posibilidades de conocimiento y participación.

CULTURA, ENTRETENIMIENTO Y SUMISIÓN

José A. Zamora

Una de las consecuencias más importante del proceso mercantilización de la cultura es la fusión de cultura y entretenimiento. Los consumidores de la industria cultural buscan escapar al aburrimiento, pero ni quieren ni son capaces de invertir el esfuerzo y la seriedad que serían necesarias para realizar nuevas experiencias que les interesasen más que de manera sólo fugaz. Todo cuanto se resiste contra lo fácil, superficial y conformista tiende a

ser neutralizado. Como señalan Horkheimer y Adorno, “divertirse significa estar de acuerdo [...], que no hay que pensar, que hay que olvidar el dolor, incluso allí donde se muestra. A su base está la impotencia”.

Esta crítica no se dirige contra el esparcimiento, sino contra su sabotaje en la animación impuesta, en la que más que diversión lo que tiene lugar es una reproducción y confirmación de las formas de vida dominantes. La industria de la cultura ofrece la misma cotidianidad como paraíso, por eso fomenta la resignación que en ella se quiere olvidar. A lo que apunta esta reflexión es a la función social de la diversión comercializada. Para analizarla hay que atender a la dialéctica entre trabajo y tiempo libre. El tiempo libre está encadenado a su contrario, y ese contrario le imprime rasgos esenciales. La paradoja que representa el tiempo libre regido por la industria cultural es que reproduce los esquemas semejantes al mundo laboral dominado por procedimientos seriados de quehaceres normados, porque dicha industria está presidida por los mismos esquemas.

A diferencia del puro esparcimiento sin finalidad programada, la diversión habitual ofrecida por la industria de la cultura está configurada por la situación vital y laboral de los individuos. Se busca la distracción y el entretenimiento con la intención de evadirse de los procesos mecanizados de trabajo, para poder responder nuevamente en ellos. Por eso termina petrificándose en aburrimiento, porque para poder seguir siendo diversión no debe costar otra vez esfuerzo y por ello se mueve rígidamente por las vías de asociación ya trilladas. En la diversión ofrecida por la industria de la cultura se tiende a borrar todo atisbo de nuevas exigencias o pretensiones inesperadas dirigidas a un pensamiento independiente y a una acción de los individuos en cuanto sujetos autónomos. Aquellas capacidades que no pueden ser desarrolladas durante el tiempo de trabajo, tampoco en el tiempo libre encuentran posibilidades de despliegue. Al abastecer la necesidad de distracción con modelos de asociación recurrentes y estereotipos repetitivos, la industria cultural impide la génesis en los consumidores de un pensamiento y un sentimiento propios capaces de oponerse críticamente a la triste cotidianidad y las condiciones de vida.

La industria del tiempo libre presenta una oferta gigantesca a los consumidores. No sólo existen innumerables secciones –las actividades de aire libre, el deporte, la música–, sino que el abanico de posibilidades en cada una de ellas se dispara. Existe una tendencia a acorralar y a atrapar la conciencia del público desde todos los lados y a que casi no se pueda dar un paso fuera del ámbito del trabajo sin topar con alguna manifestación de la industria de la cultura. Este abastecimiento masivo con productos de la industria del tiempo libre dificulta el mantenimiento de espacios de tiempo libre no planificados con anterioridad por dicha industria en los que desplegar la propia creatividad. En la naturalidad con que se pregunta qué *hobby* se tiene, resuena que habría que tener uno; a ser posible ya una selección entre los *hobbies* que coincida con la oferta del negocio del tiempo libre. El tiempo libre organizado es coactivo. Es más, pretextando suministrar placer y diversión a las masas, evasión de lo cotidiano, en realidad la risa decretada por la industria cultural se convierte frecuentemente en un instrumento para estafar la felicidad.

Así pues, la cultura producida como mercancía, es decir, buscando la facilidad de venta y con ello bajo la promesa de una satisfacción rápida y sencilla, está al servicio del engaño del comprador, pues le promete una experiencia que, sin embargo, resulta inalcanzable como diversión y estridente entretenimiento. Esa forma de congraciarse paternalistamente con la supuesta (in-)capacidad de comprensión del público elimina de los productos culturales lo que éstos tienen de desafío y provocación y desprecia a sus destinatarios precisamente en el

gesto del atento “su deseo es una orden”.

La industria cultural trata de suprimir la distancia entre ella y sus receptores. Por medio de su primitivismo no fomenta, como pretenden algunos, la capacidad expresiva de las masas populares, sino las tendencias regresivas que elevan la disposición a adaptarse. Por esas tendencias están moldeadas de modo específico las necesidades culturales de las diferentes capas sociales, que se manifiestan conjuntamente en el conformismo del espíritu. Pensar y actuar tal como todos hacen dentro del propio ambiente, sugiere la impresión de ser parte de un todo más poderoso: un error que engaña sobre la impotencia real, pero al que todos sucumben y que, por tanto, permanece en gran medida oculto. La industria de la cultura, que con su jerga de la “comunicación sin límites” abarca todos los ámbitos de la sociedad, ejerce un control casi total en el sentido de asegurar la conformidad: el ‘esquema de la industria de la cultura’ diferenciado de modo específico para los distintos estratos o ambientes sociales y orientado a los diversos grupos receptores, incluye a todos los individuos sin excepción. Participar en la cultura significa hacerse dependiente de aquellas instituciones que forman parte de la industria cultural. Esa dependencia no debe entenderse, sin embargo, como una manipulación pretendida por los poderosos monopolios de esa industria, sino en el sentido de una especie de coacción no coactiva. Pues la oferta casi inagotable de sus mercancías es un dato social y cuenta con aceptación, del mismo modo como el proceso de recepción, por ejemplo, de la última película de Hollywood y la nueva serie televisiva o como la participación todas las noches en el ritual de los quince minutos de noticias se basan en la libre voluntad. Aunque ésta, a su vez, es el resultado de la predisposición a adaptarse producida por una red omniabarcante de instituciones de la industria cultural. Su función principal es generar esa conformidad de principio con la disposición actual del mundo, procurar una conciencia fundamentalmente afirmativa a pesar de las discrepancias en detalle. A pesar de que la producción cultural está dominada por el principio de estandarización, el ardid comercial consiste en presentar los productos de la industria cultural como lo contrario, como algo modelado artísticamente de manera individual y completamente único. Los rituales de la cultura de masas simulan la individualidad que ellos mismos ayudan a sofocar, como paradigmáticamente demuestran los anuncios publicitarios dirigidos a *todos* bajo la apariencia de exclusividad: aquel ya lejano ‘Especially for You’, o el más cercano de ‘Especialistas en ti’. Los ‘participantes’ en esos rituales funcionan de nuevo como *objetos*, en los que ya los ha convertido la organización monopolista de la producción. En el film, en la información o en el deporte son reproducidos en cada momento aquellos esquemas de percepción y de comportamiento guiados por clichés, que necesitan las personas para sobrevivir en una vida monopolizada. La espontaneidad que haría posible la constitución de la individualidad es eliminada al mismo tiempo que se simula su existencia.

Esto se corresponde con otra tendencia que observamos en la industria cultural. El público es “implicado” cada vez más en el acontecer mediático como comunicante en una emisión de radio o como participante en las innumerables tertulias televisivas, pero también en las series que reproducen la cotidianidad familiar, escolar o profesional, en “encuestas” de opinión que acompañan a la emisión o le sirven de trasfondo, en los reportajes sobre catástrofes o accidentes, en todo tipo de “reality-shows”. Esto tiene el efecto de una reduplicación de la realidad social en la que fácilmente la televisión, el medio de masas por excelencia, deja de ser un medio que informa sobre la realidad afuera, para convertirse tendencialmente en la realidad misma. Todo el aparato mediático y su inmenso soporte técnico no hace más que reproducir con algo de *glamour* nuestra mezquina cotidianidad y sus obsesiones.

El espectador es remitido nuevamente a su propia cotidianidad y a su rutina entre la fábrica, la oficina y el tiempo libre programado. La situación vital no es iluminada hasta penetrar en el sustrato social contradictorio en que se sustenta. Más bien se pasan por alto las contradicciones inmanentes o las posibles alternativas a la vida social dominante. Al contar los problemas y las pequeñas historias de cada día, esa cotidianidad se mete por los ojos al espectador como horizonte insuperable de toda vida humana. No es que en esos productos no se ofrezcan soluciones a los problemas o no aparezcan cambios en modestas dimensiones. Al contrario, las series de televisión producen la impresión de como si para todas esas cuestiones estuvieran listos los remedios, como si la bondadosa abuela o el tío bonachón sólo necesitaran aparecer por la puerta más próxima para poner en orden un matrimonio destrozado. Ahí lo tenemos: el mundo estremecedor de los arquetipos de una “vida sana”, que primero dan a los seres humanos una falsa imagen de lo que es la vida auténtica y que les hacen creer que las contradicciones que alcanzan hasta el fundamento último de nuestra sociedad pueden ser solucionadas y subsanadas a base de relaciones interpersonales, que todo depende de las personas.

Precisamente porque en la industria de la cultura tienden a desaparecer las ideologías manifiestas y tan sólo se hace publicidad para el mundo por medio de su reduplicación, produce dicha industria un acuerdo general con el orden dominante en cada momento. Éste no está necesitado de legitimarse apelando a determinados contenidos políticos o morales, ya que no se presenta con pretensiones de validez normativa. Tampoco se trata de ganarse el acuerdo consciente de los espectadores, sino de conseguir una adaptación inconsciente y una progresiva pérdida del pensamiento crítico. Éste depende de la capacidad para penetrar la mediación social de los fenómenos individuales. El enmascaramiento resulta de la falsa inmediatez producida por el medio, pese a su carácter de construcción selectiva y composición formal: en la presencia directa de la reproducción parece hacerse presente lo reproducido.

Por otro lado, la evolución del capitalismo tardío ha reducido a pura ilusión los esquemas de éxito social y económico sustentado en el rendimiento y el esfuerzo individuales. No es que éstos no sigan siendo exigidos, pero la felicidad y el éxito ya no depende de ellos, sino de la “suerte”, que es por definición más bien improbable. Lo que sucedía al proletariado en la época del capitalismo liberal, a causa de la “armada de reserva” de los que no tenían trabajo, llega a afectar a las grandes mayorías. Para los individuos que las componen es necesario “tener suerte” de cara al ascenso social o una vida privada maravillosa y digna de envidia como la pintan los medios. Innumerables concursos de todo tipo se encargan de repartir la “suerte” del dinero, la amistad, las relaciones amorosas o la aventura, sin dejar de hacer patente de modo continuo su extrema cercanía con la “mala suerte”, con el poder quedar excluido de esos supuestos bienes por dicha “mala suerte”. Siendo espectadores de estos concursos se nos muestra que ser espectador y soñar despiertos es lo mejor que podemos esperar para nosotros.

De todos modos, no es la industria de la cultura la que produce la aniquilación del individuo como sujeto autónomo. Lo que ella hace es reforzar su integración contribuyendo a que reconozca y acepte su insignificante valor y su intercambiabilidad, es decir, que de hecho se ha vuelto prescindible como individuo singular y autónomo en el capitalismo tardío. Lo que le sucede a la cultura bajo el imperativo del principio de intercambio capitalista, la denigración de su valor de uso a medio de entretenimiento y distracción, tiene por tanto un carácter ejemplar para el conjunto de la sociedad: su tendencia al conformismo, a la

trivialización y a la estandarización está en conformidad con el proceso histórico de “liquidación del individuo” en cuanto signatura de toda una época.

4. MEMORIA DE ACTIVIDADES DE CRISTIANISME I JUSTÍCIA

Joaquín Menacho

El núcleo de la actividad del Centro son los seminarios internos de los miembros del Equipo, que acabamos de exponer, y otras jornadas internas de estudio y reflexión. El Centro organiza, también, actividades académicas ofrecidas al público: seminarios y otros actos públicos, y publicaciones.

CURSOS, SEMINARIOS Y OTROS ACTOS PÚBLICOS

Los *seminarios* se dirigen a grupos reducidos de universitarios, postgraduados y profesionales, interesados en los temas propuestos por el Centro. En ellos se pretende ampliar la actividad de reflexión y difusión más allá de los límites del Equipo. Durante el curso 1999-2000, han tenido lugar 33 cursos y seminarios, más diversas conferencias y otros actos públicos, a los cuales han asistido más de 2.300 personas. Buena parte de los cursos y seminarios ofrecidos han sido reconocidos como *créditos de libre elección* válidos para la *Universidad de Barcelona*, la *Universidad Politécnica de Catalunya*, la *Universidad Autónoma de Barcelona*, y *ESADE*.

En cuanto a la temática abordada en estas actividades, podríamos decir que ha recorrido un amplio panorama de temas de actualidad, en torno a la problemática de la justicia en nuestro mundo de hoy, desde la perspectiva del Evangelio.

Con un énfasis más teológico hemos tenido los siguientes cursos y seminarios:

- El curso *Los profetas de Israel, vistos desde el sur*; que expuso la predicación de los grandes profetas bíblicos desde la perspectiva del profesor Rafael de Sivatte, sj, docente en la UCA de El Salvador.
- Tres seminarios abordaron los principales interrogantes e interpelaciones intra eclesiales de la actualidad: *La Iglesia del futuro, que ya nace*, coordinado por José Sols; *Qué dicen las primeras comunidades a nuestras comunidades de hoy*, a cargo del profesor Xavier Alegre, sj, abordó el tema desde la ciencia bíblica; y el profesor Agenor Brighenti impartió *Modernidad y post-modernidad en la Iglesia*, desde la óptica latinoamericana.
- Jordi Gispert Sauch, sj, profesor de Teología en Delhi habló sobre la inculturación del cristianismo en la India en su conferencia: *El cristianismo en Asia, para qué?*
- Contamos también con el testimonio de José M. Díez-Alegría, presentando su libro *Yo todavía creo en la esperanza*.
- Finalmente, el espacio de reflexión sobre *Anthony de Mello: pluralidad y pluralismo*, propuesto por el profesor Antoni Badia, sj.

Los grandes problemas globales han ocupado un segundo bloque de actividades:

- El curso *El siglo XXI (pre)visto por una nueva generación*, ha reunido a un puñado de jóvenes profesores del Equipo CJ que, bajo la coordinación de José Sols, presentaron las principales problemáticas globales (economía, empleo, ecología, ética, diálogo intercultural e interreligioso) y sus posibles interrelaciones.

— Las cuestiones abiertas por la “globalización” fueron abordadas en el seminario *La globalización económica*, a cargo de Antoni Comín y Josep Mària, sj. Asimismo Luís de Sebastián expuso sus reflexiones sobre la economía de nuestro fin de siglo en *Mercado y pobreza en el umbral del s. XXI*.

— Otras implicaciones de la globalización se trataron en *El precio de un mundo verde. Ecología y economía*, coordinado por Jordi Cuadros, y *Comercio justo y nuevas formas de solidaridad*, en colaboración con SETEM-Catalunya.

— La información y la cultura son dos ámbitos clave en nuestra “aldea global”. Los examinamos desde la óptica de la justicia en el curso *Los medios de comunicación social y la justicia*, que contó con la presencia de un amplio equipo de profesores: Juan Benavides, Silvia Coppulo, José I. González Faus, sj, Luís Sánchez Noriega, Manuel Vázquez Montalbán y José A. Zamora.

— *Primera Plana* ha sido un espacio mensual, dirigido por Luís Sols, destinado a analizar, profundizar y comentar las principales noticias de la “actualidad mediática”.

Un tercer grupo de seminarios abordaron temas más específicos:

— El problema siempre actual de las prisiones se trató en colaboración con el Servicio Diocesano de Pastoral Penitenciaria de la archidiócesis de Barcelona, en el seminario *Delincuencia, prisión, reinserción*; y, desde una perspectiva novedosa, José Sols y M. Luisa Pascual abordaron el tema de *La prisión, lugar de experiencia de Dios*.

— *Mujer y sociedad en el s. XXI* es el título de un seminario organizado por Neus Forcano y Julia López.

— Luís Recolons, Director de Migra Studium impartió el curso *Migracions a Catalunya: realitats i reptes*, en colaboración con el C.M.U. Lestonnac. Acerca de la misma problemática, el seminario *Extranjería: un derecho a favor o en contra de los inmigrantes?*, organizado en colaboración con la CVX Fòrum.

— *El voluntariado en cuestión*, animado por Elvira Durán y Lourdes Zambrana debatió el papel asistencial, social y político de los voluntarios.

— Otros temas fueron: *Cine y evolución de la pareja*, a cargo de Isabel Solà i Josep Mària; o el papel de la tercera edad, en la conferencia *La gente mayor: una fuerza para el siglo XXI?*, a cargo de Salut Camps, de *Amics de la Gent Gran*.

La Escola Ignasiana d’Espiritualitat (EIDES) ofreció las siguientes actividades, que componen el polo de la “espiritualidad”:

— En primer lugar se presentó de forma extensa la temática de la teología espiritual, en los cursos *Itinerario hacia una vida en Dios (I) y (II)*, impartidos por Javier Melloni, así como en el curso breve *Dificultades para orar* a cargo de Pere Borràs.

— La espiritualidad específicamente ignaciana fue abordada en el seminario intensivo de Ejercicios, que este curso se tituló *Acompañar el discernimiento* y contó con la participación de Josep Rambla, sj, Xavier Melloni, sj, Jesús Corella, sj, Jordi Font, sj y Adolfo Chércoles, sj. También el curso breve a cargo de Adolfo Chércoles, sj sobre *El examen ignaciano*. Santiago Thió, sj impartió un seminario acerca de *El diario espiritual de S. Ignacio*.

— Otro grupo de actividades abordaron temas más especializados: *Orar después de Freud*, con Carlos Domínguez Morano, sj; los seminarios *Discernimiento comunitario* y *Orar en nuestra sociedad* a cargo de Josep Rambla, sj. Asimismo, en colaboración con el Centre

d'Estudis Pastoral, se impartió un curso sobre *Acompañamiento* a cargo de Estanislau de Balanzó, sj, Jaume Cerdà, sj, Anna de Montserrat y Josep Rambla, sj.

— Se tuvo, en continuidad con el curso anterior, el curso *El lenguaje de los místicos*, que este año contó con Carles Llinàs (sobre Ramon Llull), Cristina Kauffmann, o.c. (Teresa de Jesús) y Rosa M. Piquer, o.s.b. (sobre Hildegarda de Bingen).

— Acercándose al mundo de la marginación, Romà Fortuny dirigió el seminario *Los excluidos reclaman espiritualidad?*

— David Guindulain, s.j dirigió un taller sobre *Nuevos lenguajes para orar*.

— Por último, Xavier Melloni, sj. impartió un curso sobre *Hinduismo*.

— En colaboración con *Justícia i Pau* de Barcelona, el Centro de Estudios *Cristianisme i Justícia* ha presentado un ciclo de conferencias mensuales, bajo el título de *Els dilluns dels drets humans*. Los temas que se trataron fueron los siguientes:

1. Qué derechos para el 2000? (Eugeni Gay, Pte. Consejo Gral. Abogacía de España).
2. Los retos de la paz. (Alfons Banda, Pte. Fundació per la Pau).
3. ONG: una nueva manera de hacer política (Joan Gomis, Pte. Justícia i Pau).
4. Pinochet, junta militar argentina: hacia el fin de la impunidad? (Claudia Jiménez, Prof. Derecho Int. Público UAB).
5. Desarrollo humano y justicia ambiental (Enric Tello, Prof. UB).
6. Tercer Mundo: ¿hasta cuándo? (Arcadi Oliveres, vice-Pte. Justícia i Pau).
7. Los caprichos del consumo (Joaquim Sempere, sociólogo).
8. Incógnitas de la ciencia en el umbral del s. XXI (Santiago Riera i Tuèbols, Prof. Hist. Ciencia UB).

— Dentro de los “cursos de Verano” de la *Universitat Pompeu Fabra*, se realizó un curso titulado *Migracions a Catalunya: realitats i reptes*, coordinado por Julia López (Cat. Derecho Laboral UPF) que contó con la participación de un brillante grupo de profesores.

PUBLICACIONES

Cuadernos de la colección *Cristianisme i Justícia*

91. CRISTIANISME I JUSTÍCIA. *El tercer milenio como desafío para la Iglesia.*
92. A. COMÍN. *La igualdad, una meta pendiente.*
93. B. BASTIDA - M.T. VIRGILI. *El reto del trabajo.*
94. CiJ. *Algunas reflexiones (número Extra - memoria 98-99).*
95. J. CASÒLIVA - J. CARRERO - *África de los Grandes Lagos.*
96. J.I. GONZÁLEZ FAUS. *Servir: la lucha por la justicia en los “poemas” de Isaías.*
97. J. MELLONI. *Los ciegos y el elefante. El diálogo interreligioso.*
98. TESTIMONIOS. *Noticias de Dios: pequeñas historias de solidaridad.*
99. L. DE SEBASTIÁN. *Capitalismo y democracia en el s. XXI.*

Cuadernos de la colección “Ayudar” de EIDES:

28. M. FORTUNY. *Los excluidos reclaman espiritualidad.*
29. COLECTIVO “REFLEXIONEMOS PARA EDUCAR MEJOR”. *Tiempo libre - Autoridad - Muerte.*

© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona
Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94;
correu-e: espinal@redestb.es; <http://www.fespinal.com>
Abril 2001