

FORO

“IGNACIO ELLACURÍA”

SOLIDARIDAD Y CRISTIANISMO

INFORME

3

Presentación	3
Comasión: sobre un programa del cristianismo en la era del pluralismo cultural y religioso (Johann B. Metz).....	5
Cristianismo e izquierda (Resumen de Consuelo Paterna)	11
Local-Global: Redes solidarias, redes alternativas en Murcia (Resumen de María José Lucerga).....	15
¿Qué hacer frente a la exclusión de las personas sin hogar? (Resumen de Antonio Galindo)	21
Radicalizar la democracia: Ciudadanía y Nuevos Movimientos Sociales (Resumen de Norberto Smilg)	27
Economía, Ética y Teología (II) (Resumen de José Cervantes)	33

Edita FORO “IGNACIO ELLACURÍA” • Octubre 2000
C/. Navegante Macías del Poyo, 3 — Bjj · 30007 MURCIA
Tel./Fax: 968242958 — E.Mail: foro.i.ellacuria@forodigital.es
<http://web.forodigital.es/usuarios/foro.i.ellacuria>
Impreso por: Gráfica Nueva Centuria • ISSN 1139-4935
Depósito Legal: MU-1771-1998

Queridos amigos y amigas

del FORO "IGNACIO ELLACURÍA": SOLIDARIDAD Y CRISTIANISMO

Fieles a la cita de comienzo de curso aparece de nuevo el informe anual sobre las actividades del FORO para dar cuenta de lo que se ha hecho durante el curso anterior. Queremos que sirva de recuerdo a quienes participasteis en alguna de las actividades. Los textos y resúmenes os permitirán fijar y profundizar los temas que se han ido tratando en ellas. Por otro lado, a quienes por cualquier motivo no pudisteis asistir, estas páginas os acercarán la trayectoria que hemos seguido y os ayudarán a haceros una idea del trabajo desarrollado.

Las líneas de reflexión y debate han estado centradas como el curso anterior en torno a dos núcleos temáticos que consideramos de gran importancia para comprender el momento presente. Un núcleo está referido al protagonismo de la sociedad civil y de los movimientos sociales de cara a radicalizar la democracia y transformar la sociedad desde un modelo de justicia y libertad que acabe con la exclusión social y la marginación en un horizonte de solidaridad planetaria. El otro, en torno al cual sigue centrado el trabajo del Seminario Interno, está referido a los rasgos económicos de la civilización capitalista, especialmente a la relación entre economía y ecología y al futuro del capitalismo y las posibles alternativas.

El curso se abrió en octubre con un ciclo de conferencias sobre el tema *Cristianismo e izquierda*, organizado conjuntamente con el colectivo LIBERACIÓN. La primera conferencia estuvo a cargo de Rafael Díaz-Salazar y la segunda a cargo de Eugenio del Río. Ambos expusieron sus puntos de vista sobre la crisis de la izquierda y las posibles aportaciones del cristianismo a los intentos de refundación de la misma. Consuelo Paterna nos ofrece una síntesis de las ideas expuestas. Posteriormente tuvo lugar una conferencia del pensador alemán y padre de la Teología Política Johann Baptist Metz, cuyo texto constituye la primera contribución del *Informe*. En enero se celebró una mesa redonda bajo el título *Global - Local: Redes solidarias, redes alternativas en Murcia* en la que participaron Juan Antonio Conesa (Ecologistas en Acción), Antonio Galindo (Traper@s de Emaús), Juan Guirado (Coordinadora de ONG para Desarrollo) y Miguel Ros (Red contra la Europa del Capital). M^a José Lucerga nos ofrece un resumen de las contribuciones de los ponentes y de la discusión subsiguiente.

En colaboración con la *Asociación contra la exclusión social* se organizó en marzo una conferencia y un seminario a cargo de Esperanza Linares (Responsable del Programa de Atención a las Personas "sin techo" de Caritas Española) bajo el título "*¿Qué hacer frente a la exclusión de la personas sin hogar?*". Antonio Galindo, de Traper@s de Emaús en Murcia, nos expone resumidamente los temas tratados en la conferencia y el seminario.

En el ciclo de conferencias sobre *Radicalizar la democracia: Ciudadanía y nuevos movimientos sociales*, celebrado en mayo, contamos con la presencia de Rosa Cobo (Prof. de Sociología de la Uni. de la Coruña y miembro del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid), que habló de *Género, ciudadanía y democracia*, Carmelo García (Secretario general del Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África) que habló de *Solidaridad internacional y radicalización de la democracia*, Ramón Fernández Durán (Ecologistas en Acción), que trató el tema *Movimientos de resistencia a la globalización* y Mariano Aguirre (Centro de Investigación para la Paz - CIP), que habló de *Pacifismo y alternativas de sociedad*. Norberto Smilg Vidal nos ofrece un resumen de los contenidos de las conferencias, que esperamos publicar en toda su extensión junto a las conferencias del curso anterior en forma de libro.

El trabajo de Seminario Interno se centró durante este curso en el tema de los límites ecológicos

del sistema capitalista y en las perspectivas de evolución del mismo o las posibles alternativas. Nos parecía importante analizar la ceguera ecológica de la ciencia económica dominante, reflejo de la ceguera con que actúan los agentes económicos, y examinar el vínculo entre necesidades humanas y sistema económico. También quisimos acercarnos a los modelos de explicación de las crisis de fondo a las que éste se enfrenta y discutir las tendencias de evolución que apuntan en dichas crisis, así como la posibilidad de una alternativa de democracia económica. El resultado del trabajo lo resume José Cervantes.

Confiamos que este *Informe* nos permita seguir estrechando lazos de comunicación y contribuyendo a avivar la reflexión y el debate sobre las cuestiones sociales, culturales y religiosas más importantes del momento presente. Creemos que una acción y un compromiso desprovistos de reflexión crítica y autocrítica están condenados a reproducir las contradicciones contra las que se rebelan. Sin pretender sancionar una división del trabajo que iría en detrimento por igual de la praxis y la teoría, creemos que es preciso dar carta de ciudadanía en el ámbito del trabajo solidario y en la lucha por la justicia a las ONGs del conocimiento y la concienciación. A esta tarea queremos aportar nuestro grano de arena. Con vosotros y vosotras soñamos un futuro de justicia para todos y nos reconocemos luchando por que no sea sólo un sueño.

José A. Zamora · Coordinador

Johann Baptist Metz COMPASIÓN

Sobre un programa universal del cristianismo en la era del pluralismo cultural y religioso

(Conferencia pronunciada en Murcia - 25.10.1999)

I

Vivimos, según se suele decir, en un mundo de pluralidad irrevocable, del pluralismo constitutivo de las culturas, las religiones y las cosmovisiones. Lo que se demanda es tolerancia, diálogo o discurso. Ciertamente. Pero, ¿se agota con esto la respuesta? ¿No existen también límites a la tolerancia y criterios para el diálogo? ¿No existen también en nuestra época de globalización situaciones en las que la racionalidad formal discursiva, orientada de modo puramente procedimental, resulta claramente insuficiente? Se responda como se responda a estas cuestiones, el pluralismo no es simplemente la respuesta, sino en principio la pregunta y el problema.

Sin embargo, resolver ese problema no significa eliminar el pluralismo, sino desarrollar una forma de relacionarse con él que sea accesible y exigible a todos los seres humanos. Pero, ¿existe en el pluralismo irrevocablemente reconocido de las culturas y las religiones un criterio de entendimiento que obligue a todos y en ese sentido sea susceptible de ser verdadero? ¿O queda entregado todo ahora a la arbitrariedad del mercado postmoderno? ¿Conduce la globalización en el ámbito de las religiones y las culturas en último término a la trivialización? Todo el carác-

ter contradictorio de la situación puede reconocerse en el libro de Samuel Huntington “El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial”, que se ha convertido en un *best-seller*. Huntington previene ciertamente contra la universalización de los así llamados “valores occidentales”, sin embargo defiende al mismo tiempo algo parecido a una moral universal, que en caso de ser sistemáticamente conculcada podría obligar incluso a una intervención. ¿A qué se refiere con esto? ¿Cuáles son los criterios y la naturaleza de una universalidad de este tipo? ¿Dónde tiene sus raíces la responsabilidad?

Mi propuesta apunta a la memoria de Dios de las tradiciones bíblicas, en tanto se formula como recuerdo del sufrimiento de los seres humanos. En ella tiene sus raíces el universalismo o, por decirlo así, el programa universal del cristianismo en la era del pluralismo constitucional. Comencemos pues con la “difícil universalidad”. ¿Existe un universalismo compatible con el pluralismo, que sea algo más que el universalismo de los procedimientos y diferente de él? ¿Existe por tanto un universalismo compatible con el pluralismo, que no esté completamente despojado de toda pretensión de validez?

II

El discurso sobre Dios es siempre un discurso universalista. O bien es Dios un asunto de toda

la humanidad o no es tema en absoluto. Se pueden pluralizar y regionalizar los dioses, pero no

Dios. Él sólo puede ser “mi” Dios, si puede ser también “tu” Dios. Él sólo es “nuestro” Dios, si también puede ser conocido y adorado como el Dios de todos los demás seres humanos. Dios no sirve para legitimación o reforzamiento de una relación amigo-enemigo entre los seres humanos. La idea de Dios es —primordialmente— una idea de paz.

Ciertamente que el discurso cristiano sobre Dios ha adquirido repetidamente rasgos de un monoteísmo “duro”, políticamente asociado al poder, que ha sido sometido a la crítica política más penetrante por la modernidad. Las más de las veces es visto, y no sin motivo, como la fuente de legitimación de una idea de soberanía pre-democrática y contraria a la división de poderes, como raíz de un patriarcalismo obsoleto y como inspirador de fundamentalismos políticos. Frente a esa crítica el cristianismo no se puede mantener indemne buscando refugio en la teología de la trinidad, como ocurre frecuentemente en la teología actual, para intentar mostrar así su compatibilidad con el pluralismo y la modernidad a partir del carácter trinitario de Dios. Con ello el cristianismo cuestionaría de principio toda compatibilidad con el pluralismo a las religiones estrictamente monoteístas de la tradición judía y también musulmana — sin contar que un cristianismo que pierde de vista su propio trasfondo monoteísta se encuentra obviamente en oposición con las tradiciones bíblicas y en peligro de convertirse con su cristología y su doctrina trinitaria en pura mitología.

El discurso sobre el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, que también es el Dios de Jesús, no es expresión de un tipo cualquiera de monoteísmo, sino de un monoteísmo “débil”, de un monoteísmo vulnerable y empático. Ese discurso es en su núcleo un discurso sensible al sufrimiento. Ese monoteísmo bíblico es un “monoteísmo reflexivo”. Esto quiere expresar dos cosas. Por un lado, ese monoteísmo va acompañado de una figura de “Ilustración bíblica”, es decir, aunque contiene elementos de un monoteísmo arcaico con sus mitos del poder y su imágenes de la contraposición amigo-enemigo, al mismo tiempo le son propias una “prohibición de imágenes”, una crítica radical de los mitos y la teología negativa de los profetas. Por otro lado, el discurso sobre Dios

de las tradiciones bíblicas es un discurso “roto” por la pregunta tan incontestable como insoslayable de la teodicea, es decir, por la pregunta por el sufrimiento dentro de la creación bondadosa de Dios, un discurso que no tiene una respuesta, sino una pregunta de más. Es un discurso sobre Dios que sólo puede universalizarse a través de la pregunta por el sufrimiento, a través de la *memoria passionis*, la rememoración del dolor, del sufrimiento de los otros —hasta del sufrimiento de los enemigos—. El discurso sobre Dios sólo puede ser universal, es decir, significativo para todos los seres humanos, si es en su núcleo un discurso sobre Dios sensible para el sufrimiento de los otros. La lucha por este monoteísmo (en el horizonte de la modernidad europea) tiene probablemente una significación decisiva en los conflictos culturales actuales que están en boca de todos —p.ej. entre la cultura política de occidente y la de los pueblos islámicos. Considero que en estas confrontaciones o en otras análogas carece de perspectiva pretender eliminar el “principio monoteísta”. Más bien se trataría de apelar a los rasgos de ese monoteísmo sensible ante el sufrimiento, de ese monoteísmo “débil”, de las tres grandes religiones monoteístas y de reclamarlo entre los judíos, los cristianos y los musulmanes.

Las tradiciones bíblicas del discurso sobre Dios y las historias neotestamentarias sobre Jesús conocen una figura irrenunciable de universalismo, de responsabilidad universal. Sin embargo, y a esto habría que prestarle toda la atención, el universalismo de esa responsabilidad no está referido primariamente al universalismo del pecado, sino al universalismo del sufrimiento en el mundo. La primera mirada de Jesús no estuvo dirigida al pecado de los demás, sino al sufrimiento de los otros. (Para él el pecado era ante todo la negativa a la compasión con el sufrimiento de los otros, era lo que Agustín llamó el “auto-atrofiamiento del corazón”, el entregarse al confortable narcisismo de la criatura). Y así fue el comienzo del cristianismo como comunidad de recuerdo y narración en el seguimiento de Jesús, cuya primera mirada estuvo dirigida al sufrimiento de los otros.

Esa sensibilidad para el sufrimiento de los otros caracteriza la “nueva forma de vivir” de

Jesús. Ella es la expresión más poderosa de aquel amor al que se refería Jesús cuando hablaba de la unidad inseparable del amor a Dios y al prójimo, por cierto que siguiendo en esto la tendencia de su herencia judía. Existen parábolas con las que Jesús ha marcado de manera especial la memoria de la humanidad. En lugar prominente se encuentra la conocida parábola del “Buen Samaritano”, la parábola que contiene una crítica al sacerdote y al levita que, al servicio de un “interés de más rango”, pasan de largo frente al asaltado por los ladrones. Aquel que busca a “Dios” en el sentido de Jesús no conoce ningún “interés dispensador de más alto rango”. Quien dice “Dios” en el sentido de Jesús, asume que la desgracia de los otros vulnera sus ideas religiosas preconcebidas. Hablar del Dios de Jesús significa necesariamente hablar del sufrimiento de los otros y lamentar la responsabilidad omitida y la solidaridad negada. Aunque todo esto aparezca en el lenguaje plástico de una sociedad provinciana y arcaica —y naturalmente sin tener en cuenta los problemas estructurales de las sociedades de la modernidad tardía— dicha parábola introduce en la sensibilidad para el sufrimiento del discurso sobre Dios. En todo esto esa sensibilidad para el sufrimiento de los otros no es la consecuencia moral del discurso bíblico sobre Dios, sino su presupuesto imaginativo.

El cristianismo ya tuvo grandes dificultades muy pronto con la mencionada sensibilidad elemental para el sufrimiento de los otros e inherente a su mensaje. La pregunta que inquietaba a las tradiciones bíblicas por la justicia para

los inocentes que sufren fue demasiado rápidamente transformada en la pregunta por la salvación de los pecadores. La pregunta por el sufrimiento quedó atrapada por el “círculo soteriológico”: la doctrina cristiana de la salvación silenció la cuestión de la teodicea. El cristianismo se transformó de una religión ante todo sensible hacia el sufrimiento en una religión sobre todo sensible hacia el pecado. La primera mirada ya no se dirigía al dolor de la criatura, sino a su pecado. Esto paralizó la sensibilidad elemental para el sufrimiento de los otros y eclipsó la visión bíblica de una gran justicia, de la que ciertamente según Jesús había que tener hambre y sed.

La concentración en torno a esta sensibilidad elemental para el sufrimiento ajeno propia del mensaje bíblico sobre Dios posee una significación decisiva en la búsqueda de un universalismo compatible con el pluralismo. Éste no se alcanza en el cristianismo por medio de una desubstancialización de las pretensiones de validez propia de una racionalidad procedimental. Frente a la universalidad procedimental puramente formal, la teología cristiana da prioridad aquí más bien a una universalidad concreta: la universalidad de la experiencia de sufrimiento, a la que se refieren tanto la teología con su pregunta tan incontestable como insoslayable de la teodicea como las parábolas de Jesús sobre el Reino de Dios. El universalismo del sufrimiento al que se apela con esto es un “universalismo negativo” y, como tal, puede ser formulado de modo no ideológico también bajo condiciones de pluralidad y en una situación de globalización.

III

He buscado repetidamente una palabra convincente para la sensibilidad elemental hacia el sufrimiento propia del mensaje cristiano. La palabra “lástima” remite de forma excesiva al mundo de los puros sentimientos, suena en todo caso privatizante, y el neologismo “empatía” me parece demasiado despolitizado e insocial. De modo que me quedo con la palabra con la que he tenido menos dificultades: “compasión”. La compasión que busca la justicia es la palabra clave para el programa universal del cristianismo

en la era de la globalización. Desde mi punto de vista se trata de la “dote” bíblica para el espíritu europeo, del mismo modo que la curiosidad teórica es la “dote” griega y el pensamiento jurídico es la “dote” romana para Europa.

A propósito de la “compasión”: entretanto he de hacer referencia a una coincidencia impresionante no sólo en el concepto buscado, sino también en la cosa que se pretende. Al exponer mis consideraciones sobre la compasión en Viena, reclamaron mi atención hacia un “experi-

mento de Friburgo”. Pude saber que en los últimos años se desarrolla allí un proyecto educativo bajo responsabilidad de la iglesia con el nombre “compasión”, un modelo de aprendizaje social, en cierto modo una materia sobre “afectación”, que bajo la consigna “compasión” ejercita en el comportamiento moral y social a jóvenes de nuestras sociedades altamente complejas y religiosa y culturalmente plurales. Tras una invitación a ir Friburgo pude comprobar la coincidencia entre el proyecto básico sobre compasión y mis consideraciones teológicas sobre la sensibilidad elemental del mensaje bíblico.

Desearía exponer de manera resumida la significación mundial, es decir, referida a la situación de la humanidad en su conjunto, de esa compasión. Ella nos envía precisamente a los frentes donde se libran los conflictos políticos, sociales y culturales del mundo actual. Percibir y articular el sufrimiento de los otros es la condición necesaria de toda política futura de paz, de todas las formas de solidaridad social a la vista de las brechas cada vez más graves entre pobres y ricos, así como de todo entendimiento prometedor entre los universos culturales y religiosos. ¿Qué habría ocurrido en la antigua Yugoslavia si las etnias que se encuentran allí, tanto las de cuño cristiano como las de cuño musulmán, hubiesen actuado según ese imperativo de compasión, si no sólo se hubiesen acordado del sufrimiento propio, sino también del sufrimiento de los otros, del sufrimiento de sus enemigos hasta ese momento? ¿Cuánto sufrimiento indecible se habría podido evitar? ¿Qué ocurriría con las guerras civiles en Irlanda del Norte o en el Líbano, si los cristianos no hubiesen traicionado y olvidado una y otra vez —como tantas veces a lo largo de los siglos— esa compasión? Y sólo si también entre nosotros —en la nueva Unión Europea— aumenta una cultura política inspirada por esa compasión, crecerá la perspectiva de que Europa llegue a ser un paisaje multicultural floreciente y no en llamas, un panorama de paz y no una explosión de violencia, no un panorama en definitiva de guerras civiles en escalación.

IV

La compasión (en el significado explicado)

Esa compasión tiene además una profunda estructura anamnética, que me parece irrenunciable para una política de libertad y reconocimiento mutuo. La compasión es también rememoración del sufrimiento pasado y con ello protesta contra la tendencia de la libertad moderna a la falta de memoria. ¿Qué ocurriría si un día los seres humanos tan sólo pudieran oponerse a la desgracia en el mundo con el arma del olvido; si tan sólo pudieran construir su felicidad sobre el olvido sin piedad de las víctimas, esto es, sobre una cultura de la amnesia, en la que en todo caso el tiempo cura todas las heridas? ¿De qué se alimentaría entonces la rebelión contra el sinsentido del sufrimiento en el mundo? ¿Qué seguiría inspirando todavía la atención al sufrimiento de los otros y la visión de una justicia nueva y mayor? ¿Qué haría valiosa todavía esa libertad? La compasión protesta contra una libertad pragmática que se ha despedido del recuerdo del sufrimiento y que cada vez se vuelve más ciega. En la política de la libertad no se trata sólo de la relación de un interlocutor discursivo con otro, sino —de modo mucho más fundamental— de la relación de los unos con los otros amenazados y sacrificados. La política de la libertad tiene sus raíces en el reconocimiento y en la rememoración. Relaciones de reconocimiento estrictamente simétricas, tal como son presupuestas por el concepto de nuestras sociedades discursivas avanzadas, no van más allá de una lógica del mercado, el intercambio y la competencia. Sólo las relaciones de reconocimiento asimétricas, sólo la dedicación de los unos hacia los otros excluidos y destrozados quiebra la violencia de la lógica del mercado. No pocos sospecharán en esta acentuación de la asimetría un concepto demasiado enfático de la política. En realidad sólo reclama la relación irrenunciable de política y moral. Sin esa “implicación moral”, la política (mundial) no sería otra cosa que lo que en gran medida parece ser ya hoy: el rehén de la economía y la técnica y sus así llamados “imponderables” en la era de la globalización.

sería la “dote” bíblica para un programa moral

universal en esta era de la globalización. Pues bien, en los intentos actuales de formular un proyecto de ética global se habla frecuentemente de un universalismo moral, que se pretende alcanzar sobre la base de un consenso mínimo entre las religiones y las culturas. Sin embargo, el universalismo moral no es el producto de un consenso. Más bien está enraizado en el reconocimiento incondicional de una autoridad, a la que ciertamente también se puede apelar en las grandes religiones y culturas de la humanidad: está enraizado en el reconocimiento de la autoridad de los que sufren, tal como deseo denominarla de manera extremadamente abreviada. Según los criterios del consenso y el discurso, esa autoridad de los que sufren es “débil”. Frente a ella, la obediencia precede al entendimiento y al discurso —y esto, si no ha de sacrificarse toda moralidad. “Mira atentamente — y sabrás”, tal como formuló una vez el filósofo Hans Jonas.

A esa obediencia permanece sometida toda ética que al final no quiera ser una pura “ética de la complacencia”, una ética de la aceptación y la justificación en nuestra civilización mundial científico-técnica, en la que ya no se definen las metas y los límites de la acción humana, sino en la que sólo se busca una reconciliación de esa acción con los nuevos “imponderables” de la economía y la técnica. ¿Dónde queda ya, por ejemplo, la oposición ética contra la biotecnología, para la que el “ser humano” no es más que la última porción de naturaleza todavía no sometido completamente a experimento? ¿Cuánto tiempo se podrán mantener las leyes contra la clonación humana?

Pero a esa obediencia también permanece sometida la iglesia. No es pues ninguna deseada garantía de la iglesia para sus exigencias intraclesiales de obediencia. La obediencia de la

que se trata no puede ser codificada eclesiológicamente por segunda vez, pues la autoridad de los que sufren, a la que se debe la obediencia, también es irrevocable para la iglesia. De modo que dicha obediencia también se puede convertir en crítica contra comportamientos eclesiales concretos. ¿No ha olvidado demasiado el anuncio de Dios por parte de la iglesia que el discurso sobre Dios de las tradiciones bíblicas se deletría en la rememoración del sufrimiento de los otros; que por lo tanto el recuerdo dogmático de Dios no puede ser separado del recuerdo del sufrimiento humano que clama al cielo? ¿No está causada la “crisis de Dios” que se esconde tras la crisis de la iglesia, tan cacareada hoy, también por una praxis eclesial en la que se anunció y se sigue anunciando a Dios dando la espalda a la historia de sufrimiento de los seres humanos? ¿No produce a veces la impresión de fundamentalismo el anuncio de la iglesia porque en él se separa la autoridad de Dios de la autoridad de los que sufren, a pesar de que Jesús mismo en su famosa parábola sobre el juicio final (St. Mateo 25) coloca la totalidad de la historia de la humanidad bajo la autoridad de los que sufren?

Para mí, esa autoridad de los que sufren es la única en que se puede manifestar la autoridad de un Dios Juez para todos los seres humanos en el mundo. En obediencia a ella se constituye la conciencia moral, y aquello que llamamos la voz de la conciencia es nuestra reacción a la afectación por el sufrimiento ajeno. Ya sé que esto necesitaría ser precisado con más detalle, sobre todo una determinación más precisa de quiénes son los que sufren como aquellos que sufren sin culpa y de modo injusto, tal como he intentado hacer en mis consideraciones sobre la “teología política”.

V

Es posible decir que todas las grandes religiones de la humanidad están concentradas en torno a una mística del sufrimiento. Y, según mi opinión, esto sería la base de una coalición de las religiones para salvar y potenciar la compasión social y política en nuestro mundo —en oposición común contra las causas de sufrimien-

to inocente e injusto en el mundo, contra el racismo, contra la xenofobia, contra la religiosidad empapada de nacionalismo o puramente étnica con sus ambiciones de guerra civil; pero también contra la fría alternativa de una sociedad mundial, en la que “el ser humano” desaparece cada vez más en los sistemas de la economía, la

técnica y su industria de la información y la cultura, sistemas vacíos de humanidad, y en la que la política amenaza con perder su primado a manos de una economía mundial con sus leyes de mercado que hacen abstracción del ser humano. En este horizonte la ecumene de la compasión sería un acontecimiento político, y no para defender una política visionaria atada a una cosmovisión o incluso una política fundamentalista sustentada por una religión, sino para que las grandes religiones apoyen una política mundial a conciencia.

Al respecto, según mi opinión, en el futuro va a ganar en importancia una pregunta: ¿De qué manera tratan el sufrimiento de los otros las dos formas clásicas de mística del sufrimiento? Por un lado, se trata de la mística de las tradiciones bíblico-monoteístas, y por otro lado, la mística del sufrimiento en las tradiciones del lejano oriente, especialmente en las tradiciones budistas, que cada vez ganan más adeptos en el mundo postmoderno occidental, en ese mundo después de la proclamación de la “muerte de Dios”.

La mística de la Biblia —en las tradiciones monoteístas— es en su núcleo una mística política o, más precisamente, una mística de la compasión política y social. Su imperativo categórico reza:

VI

Puede ser que muchos consideren este cristianismo de la compasión una vaga romántica pastoral. Ciertamente, la compasión es una exageración —igual que el cristianismo, el seguimiento, Dios. En el lenguaje de una religión burguesa, amurallada en sí misma, que de nada tiene tanto miedo como del propio fracaso y del reconocimiento de la propia culpa, no es posible hablar de esa compasión. ¿Hay oídos abiertos todavía entre nosotros para un cristianismo de la compasión, para una sensibilidad ampliada para con el sufrimiento de los otros? ¿Y qué pasa en este mo-

¡despertad, abrid los ojos! Jesús no enseña una mística de los ojos cerrados, sino una mística de los ojos abiertos y con ello de la exigencia incondicional de percibir el sufrimiento de los otros. Él cuenta al respecto en sus parábolas con nuestras dificultades de criaturas, con nuestros narcisismos innatos. Nos caracteriza con aquellos que “ven y sin embargo no ven”. ¿Existe quizás un miedo elemental al ver, al mirar detenidamente, a ese mirar que nos involucra de modo ineluctable en el acontecer y no nos deja pasar de largo inocentemente? “Mira atentamente — y sabrás”

En las leyendas fundacionales del Budismo se ve con claridad que también Buda se transforma en el encuentro con el sufrimiento de los otros. Esto es así. Sin embargo, termina huyendo al palacio real en su interioridad, para encontrar en la mística de los ojos cerrados el paisaje que es inmune frente a todo sufrimiento. Frente a esto la mística bíblico-monoteísta, la mística de Jesús, es una mística “débil” y “vulnerable”. Jesús no puede alzarse por encima del panorama del sufrimiento, su mística desemboca en un grito. Y los caminos del seguimiento llevan a la compasión.

mento con los jóvenes y su relación con esta compasión? Al final yo sólo puedo contestar —entretanto animado por el “Experimento ‘Compasión’ de Friburgo”— con una réplica: ¿A quién, si no, se podría confiar esa provocación fundamental del mensaje de Jesús y lo que hay de exagerado en él? ¿A quién habría de podersele confiar la idea aventurera de vivir para los otros antes de obtener algo de ellos? ¿A quién se le podría ofrecer la “otra forma de vivir” que con ella se brinda? ¿A quién, sino precisamente a los jóvenes?

Traducción de José Antonio Zamora

Ciclo de Conferencias CRISTIANISMO E IZQUIERDA

Con el título de *Cristianismo e izquierda* y organizado conjuntamente con el colectivo LIBERACIÓN se celebró en el mes de octubre de 1999 un ciclo de conferencias en torno a la rela-

Para Eugenio del Río la gran relevancia del tema *Cristianismo e izquierda* en Europa Occidental radica en el debate y análisis del lugar que ocupa el primero en el ámbito de la segunda, para lo cual sería necesario hacer un repaso de las épocas históricas que marcaron dicha relación y que la concretaron de forma radicalmente diferente. Estos períodos se reducen a tres: la primera mitad del siglo XIX, la moderna izquierda de la Europa de 1889 a 1914 y el momento actual.

Durante la primera mitad del siglo XIX comenzaba el desarrollo de las ideas socialistas europeas (Francia y Gran Bretaña), entendiendo el socialismo de los años 30 y 40 como una realidad diversificada y muy heterogénea, con una influencia directa del legado del cristianismo y de autores activamente cristianos. No se concebía ser socialista por un lado y cristiano por otro, sino que el socialismo era una propia emanación de la condición cristiana. Por otra parte, se apostaba por un nuevo cristianismo como forma de una nueva sociedad, en definitiva, una visión religiosa del mundo, un socialismo ante todo cristiano. Esta concepción sería superada por el segundo socialismo, integrado por autores ateos, como Marx, y anarquistas, quienes propondrán que la humanidad debe superar a la religión y los socialistas deben concentrarse en la lucha ideológica contra ésta.

ción entre cristianismo e izquierda, en el que intervinieron Eugenio del Río y Rafael Díaz Salazar.

El segundo período, llamado *Segunda Internacional* y caracterizado por un ambiente transformador, se caracteriza por un fuerte movimiento secularizador y una disminución de la influencia de la religiosidad popular. La sociedad aparece influenciada por el racionalismo materialista y por un espíritu científico inconsciente de sus límites. Es en este momento cuando se desarrolla el socialismo moderno del movimiento obrero. Mientras el primer socialismo era minoritario y estaba desconectado de la vida política, a finales del siglo XIX surgen grandes burocracias profesionales y movimientos políticos: es el nacimiento del verdadero socialismo. Pero, ¿cómo se situaba éste ante el fenómeno religioso? Cabe decir que se reniega de los orígenes religiosos de las ideas socialistas, pues se tacha de inmaduro al primer socialismo justamente por esta vinculación. La presencia de cristianos en el socialismo es sólo tolerada, les aceptan si se consiente el ateísmo de la organización y la religiosidad se admite como una cuestión pura y exclusivamente privada. El cristianismo queda asociado a la clase poseedora y como idea sería contraria a la clase obrera, por lo que debía ser combatido.

La izquierda que se está formando se ve obligada a abordar necesidades colectivas que anteriormente habían sido satisfechas por la religiosidad popular. Debía responder al sentido de la vida, a las nuevas necesidades de socializa-

ción. De esta forma, la izquierda actúa sustituyendo a las iglesias tradicionales. Uno de los debates planteados en el análisis de este resurgir del socialismo es sobre cómo quedaba la relación entre éste y la religión, puesto que parece que cuanto más se combate la religión más obligados se sienten a adoptar formas religiosas. Esta última conclusión se explica a través del llamado *fenómeno de sacralización* de los fundadores como Marx. Es decir, se construyen líderes divinizados y así menos dioses existen a su alrededor. El carácter absoluto de las ideas de izquierda nos hace ver su semejanza con la idea de divinidad, es decir, imitan el carácter de la Iglesia en el sentido de que son intocables y no se puede discutir la esencia misma del partido. Se llega a la conclusión de que esta acentuación del fenómeno de sacralización nos recuerda a la religiosidad tradicional.

El último período, la izquierda de después de la Segunda Guerra Mundial, se caracteriza por una reacción al rechazo de lo religioso, sobre todo por parte de los países socialistas nórdicos, especialmente de Alemania. Surge una reivindicación del marxismo, pero no como la única fuente constitutiva de tradición para esos partidos, sino como una entre tantas. Es la época del humanismo racionalista y cristianismo. Se acepta a los militantes cristianos, los cuales son reconocidos formalmente y se deja que formen núcleos organizados dentro del partido.

Llegados a este punto nos preguntamos cuáles han sido los problemas de fondo durante todo este proceso. En primer lugar, debemos reconocer la situación histórica de injusticia y humillación que han sufrido los cristianos. Y el segundo aspecto hace referencia al derroche de energías vinculadas al carácter cristiano de esos militantes, es decir, se perdió un gran potencial disponi-

ble. El tratamiento que llevaron a cabo, como respuesta a la toma de conciencia de ese pasado, fue el de reconocer formal y públicamente la aportación de los cristianos de izquierda a la izquierda. Sin embargo, y según la visión crítica de Eugenio del Río, este reconocimiento ha llegado demasiado tarde, por dos razones:

1. Ese movimiento de nueva aceptación y revisión de lo que se aportó desde el cristianismo de izquierda está dirigido por motivos electorales. Esa necesidad de reconciliación entre éste y la nueva izquierda se debe al afán electoralista.
2. Porque ese reencuentro es de baja intensidad. El socialismo centro europeo no busca las ideas del primer socialismo, es decir, no busca un mayor espíritu revolucionario, lo que busca es consolidar mayorías electorales. No tratan de regenerarse a través de una alianza con los cristianos, puesto que son sectores mayoritariamente muy moderados y no se caracterizan por un talante especialmente transformador y radical.

La nueva izquierda de hoy no está por la labor de asimilar mayores esfuerzos renovadores, no se está dispuesto a cambiar, sino a una ampliación numérica. Por eso aquellos sectores cristianos minoritarios que todavía están por la lucha no son considerados en virtud de sus ideas, dado que no se apuesta por un cambio cualitativo.

El futuro demanda una nueva relación de empatía entre el ateísmo y las aportaciones de militantes cristianos de la izquierda, un nuevo reconocimiento mutuo. El mestizaje ideológico es lo que debe producirse en el tiempo próximo y comprobaremos entonces cómo queda la religión en el mundo moderno.

II

El tema del cristianismo e izquierda fue tratado desde un enfoque sociológico por Rafael Díaz-Salazar, quien comenzó matizando algo de crucial importancia y que no debe ser olvidado, y es que el *cristianismo* es un patrimonio socio-cultural de la humanidad. La religión ha sido tratada y estudiada por numerosos sociólogos

pero es curioso observar cómo los grandes sociólogos de la religión eran precisamente ateos. Esto es un reflejo del hecho de que las iglesias no pueden apropiarse el cristianismo. El fenómeno del cristianismo puede ser abordado sin partir a priori de un "a favor" o un "en contra", simplemente como un dato desde el análisis sociológi-

co.

A lo largo de la historia ha habido diversos cristianismos, existiendo un continuo entre el originario y el que perdura durante estos últimos 20 años, que es el *Cristianismo de Liberación*. El vínculo entre todos ellos consiste en la unión entre vida religiosa y la liberación de los empobrecidos. Por otra parte, el cristianismo introduce en la historia el tema de la *sacralización de la liberación de los empobrecidos*, es decir, seculariza las religiones anteriormente existentes; Dios es el que convierte a los oprimidos en un sacramento de su presencia. La única fuente de salvación eterna es la liberación de esos empobrecidos. Ninguna otra religión histórica lo había dicho hasta entonces.

El cristianismo se convierte por tanto en la primigenia raíz de la izquierda (Salvador Giner). Sin embargo, ninguna religión es una respuesta total a todos los problemas de la vida humana y el cristianismo, como otro tipo de religión, tiene sus vacíos y carencias, por lo que es necesario atreverse a vivir en la *perplejidad*, a ser postmarxista, post-totalitario. Actualmente la izquierda es plural y es preciso ser consciente de esos espacios vacíos en las tradiciones. Sólo a partir de esta consciencia se producirá una cultura de diálogo entre izquierdistas y cristianos, y en otro sentido, habría que tener cuidado con los extremistas radicales. A pesar de que en España la producción cristiana de izquierda ha sido muy importante, hoy en día ésta debe tener unos contenidos diferentes al diálogo cristianismo e izquierda marxista. ¿Cuál debe ser por tanto el centro de debate sobre ambos? Principalmente debe centrarse en la refundación de la tradición emancipatoria, es decir, una refundación de la izquierda, puesto que ya no sabemos con absoluta certeza qué es *ser cristiano* y qué es *ser socialista*. El diálogo debe recoger todos los análisis de los movimientos sociales, de la filosofía, de los ciudadanos, de los sindicatos... No se trataría de una reconstrucción sino de volver a fundamentar una *tradición emancipatoria*. Algo que queda muy claro, respecto a los espacios vacíos de los que hablábamos, es que hay cosas en las que el cristianismo no puede ni debe entrar (por ejemplo, para el campo de la política la fe no aporta nada).

¿Cómo puede participar o qué puede aportar el cristianismo en la refundación de la izquierda? Justamente su dimensión trascendental.

El grave problema de la izquierda, del socialismo actual es la carencia de sujeto, es decir, la izquierda mayoritaria en Europa enmascara la palabra socialismo y la sustituye por progresismo, puesto que no tiene sujetos que deseen seguir un verdadero proyecto socialista. La izquierda radical no dispone de apoyos, cuestión que la diferencia de la izquierda mayoritaria que dispone de seguidores en cuanto que persigue un programa para gobernar y mantener el Estado de Bienestar, eso sí, con otro nombre que no sea socialismo. Esto quiere decir que no hay sujetos revolucionarios para la izquierda socialista. De ahí que se cuestione si verdaderamente la izquierda está para construir el socialismo. Pero desde luego lo que está claro es que quien marca la diferencia es la derecha disfrazada de centro.

Se puede decir que vivimos en una situación de tolerancia represiva, es decir, que nos manipulan de un modo tolerable. De ello se deduce que no podremos cambiar las preferencias de la mayoría si no incidimos en lo político. Se debería trabajar la sociedad civil para construir un proyecto socialista de forma democrática.

La identidad del futuro socialismo se encuentra en la izquierda social-demócrata. Ésta es la que puede tener aportaciones interesantes para la construcción de la nueva izquierda (por ejemplo la izquierda neocomunista de Italia o la izquierda ecosocialista). Podemos asegurar que hay suficientes programas y proyectos importantes para recuperar y enriquecer a la izquierda socialista, pero ¿quién los sigue?, el problema continúa siendo el del sujeto. La solución que históricamente se ha dado es la de crear *cultura ideológica*, poner inyecciones de ideología, pero por ese camino no se reconstituye el sujeto, pues en éste existen muchas dimensiones que no controlamos. No nos encontramos en una cultura racionalista, sino que dadas las múltiples fuentes de influencia lo afectivo-emocional puede resultar muy afectado y no es controlado por lo ideológico. Para reconstruir el sujeto hace falta una mezcla de ideas social-demócratas, la tradición neocomunista, la tradición verde... y sobre todo

dos aspectos fundamentales: una *cultura moral* y *religiones de liberación*. Ambas dimensiones afectan a la persona en su totalidad. Tenemos un ejemplo histórico de cómo el movimiento obrero triunfó entre proletarios que no sabían leer ni escribir gracias a que existía una cultura moral. Por otra parte, la religión de liberación también crea subjetividad, crea identidad, en definitiva, crea sujetos. La cultura moral más importante para crear sujeto, y que éste pueda ser portador de un proyecto neosocialista, es la cultura moral del *ecologismo político*. Y desde el punto de vista de la religión de la liberación, la más potente sería el llamado *cristianismo de liberación*.

¿Qué puede aportar el cristianismo a esa nueva cultura político-moral que es la matriz necesaria para la nueva propuesta programática? Tres puntos son los fundamentales:

1. *Primacía de los últimos*: Hay una ciudadanía que no ve la vida desde los últimos sino desde los primeros y el cristianismo introdujo en la historia una especie de fijación cuasi-instintiva sobre cómo les va a los de abajo.

2. *Cultura samaritana*: En el buen samaritano hay un arquetipo antropológico de lo que es *ser hombre*, de lo que es *ser sujeto*, independientemente de ser ateo o militante. Este arquetipo de ser humano es ser prójimo ante todo, lo que quiere decir aproximarse a otro de tu especie que está humillado y ofendido. No puedo amarme a mí mismo mientras haya humillados y ofendidos. Y en esta sociedad el

arquetipo que prima es el de los triunfadores. 3. *Elegir la vida como un proyecto para compartir y no para acumular*: Elegir ser pobre con elegancia explica un sencillo proyecto de vida. Debemos plantearnos, junto a amarnos a nosotros mismos, el cómo acercarnos a esos empobrecidos, siendo ésta la cultura político-moral del cristianismo.

Y por último cuáles son las señas de identidad de ese proyecto neosocialista:

1. Debe ser *internacionalista*: Redistribución de la riqueza. No multiplicar las ONGs sino rescatar la dimensión político-estructural de la solidaridad. Un reparto igualitario de lo producido.

2. *Primacía de los últimos*, especialmente en sociedades en las que éstos son minoritarios. El capitalismo produce estructuralmente riqueza y pobreza, genera exclusión social, por lo que la prioridad política debería ser este sector al que no llega el Estado de Bienestar.

3. *Ecologismo*: La dimensión ecológica de un proyecto político, la cual ya es exigida por la propia ciudadanía. La sociedad civil no admite políticas ecológicas en contra de sus deseos o aspiraciones.

Queda por tanto bien ejemplificada la convivencia de ambos tipos de proyectos, el cristianismo y el neosocialismo, como formas de una nueva cultura político-moral y su relación con la religión de liberación.

Resumen de **Consuelo Paterna Bleda**

MESA REDONDA

Global-Local: redes solidarias - redes alternativas en Murcia

(21-1-2000)

La tensión global-local ha sido siempre compañera inseparable de la acción política alternativa y solidaria, pero es en la sociedad moderna -tal vez la mayor concedora al tiempo que la mayor aniquiladora de la diversidad biológica y cultural del planeta- donde ha mostrado su rostro más explícito y dramático.

Los avasalladores procesos de globalización del neoliberalismo dominante dejan sentir cada vez con mayor fuerza sus efectos en todos los rincones y en todos los frentes de lucha contra el sistema, poniendo de manifiesto la insuficiencia de una práctica sectorial sustentada en análisis meramente locales y la urgencia de unir esfuerzos para articular propuestas dentro de ese privilegiado espacio intermedio entre ambos polos, que es el único que puede propiciar una acción auténticamente transformadora.

La estructuración en red ha sido la respuesta de los movimientos sociales ante este reto. Pero ¿cómo se construyen esas redes partiendo de la heterogeneidad de marcos políticos, culturales, organizativos o financieros de las distintas organizaciones? ¿Estamos todos en la misma lucha o se entrecruzan en ocasiones otros objetivos no reconocidos o no manifiestos? ¿Esperamos lo mismo y nos situamos al mismo nivel en el diálogo?

Por otra parte, incluso en condiciones muy favorables los procesos de autoorganización en un universo tan variado y complejo son lentos y

complicados, frente al vertiginoso ritmo impuesto por el nuevo capitalismo. Mientras el poder financiero se extiende con la rapidez de un vertido de crudo por los océanos, sólo muy despacio van tomando forma procedimientos, reglas y rutinas que faciliten el trabajo en las redes.

Para reflexionar sobre el estado de esos procesos de construcción de redes en el contexto de la Región de Murcia, el Foro Ignacio Ellacuría organizó la mesa redonda "GLOBAL-LOCAL. Redes solidarias, redes alternativas en Murcia", celebrada el 21 de enero de 2000 en el Salón de Actos de la Consejería de Medio Ambiente, Agricultura y Agua. En ella contamos con la participación de Juan Antonio Conesa (Ecologistas en Acción), Antonio Galindo (Traper@s de Emaús), Juan Guirado (Coordinadora de ONG para el Desarrollo) y Miguel Ros (Red contra la Europa del Capital y por la Europa Social de los Pueblos). La moderación corrió a cargo de Emilio Martínez Navarro (Foro Ignacio Ellacuría).

La propia tensión que impregna la práctica de estos movimientos estuvo presente en las distintas intervenciones, que entrelazaron la exposición de la trayectoria y experiencia de sus respectivos grupos con reflexiones generales sobre la realidad, dificultades y retos del trabajo en red. Optamos por ofrecer una síntesis de lo dicho por cada participante, junto con una visión general de las cuestiones que se plantearon en el coloquio.

* * *

JUAN ANTONIO CONESA nos brindó una breve semblanza del origen y la trayectoria de

Ecologistas en Acción, un colectivo con pocos años de existencia como tal (algo más de dos

pero con una amplia experiencia derivada de los más de 25 años de trabajo del movimiento ecologista en la Región de Murcia. Ecologistas en Acción no es, por otra parte, un grupo aislado. Forma parte de una confederación nacional integrada por más de 300 colectivos y con unos 30.000 afiliados.

En el polo local de la tensión, el trabajo de Ecologistas en Acción se centra en la problemática medioambiental de Murcia, una problemática marcada por el agua (desertificación y sequía "estructural") y la contaminación. Si tenemos en cuenta la alta implicación del uso del agua en el modelo de desarrollo económico regional predominante y el grado de conflicto social generado por el tema (enfrentamientos con otras comuni-

dades, el PNH, las políticas de inmigración, etc.) resulta difícil imaginar una acción ecologista desligada de un proyecto de construcción alternativa de la Región de Murcia como realidad global.

Pero los grandes temas murcianos no pueden concebirse aislados de los grandes temas mundiales. El calentamiento del planeta, la contaminación del medio natural a través del uso de semillas transgénicas o la contaminación atmosférica también afectan a nuestra pequeña parcela de tierra. Por esta razón, Ecologistas en Acción asume una opción clara por el trabajo en red, y mantiene fuertes vínculos con el movimiento ecologista nacional e internacional.

* * *

Para ANTONIO GALINDO, representante de Traper@s de Emaús, es en el ámbito de la exclusión social donde se pueden ver de forma más clara, cercana y agresiva los efectos de la globalización económica.

Fue esta ofensiva neoliberal la que truncó, dentro de nuestra Región, los tímidos pasos que desde finales de los ochenta se habían dado en la construcción de un Estado del Bienestar a partir de la edificación de una estructura de protección social pública. Se produjo un retroceso hacia principios caritativos y benéficos, pasando por alto que los problemas sociales son también fruto de dialécticas estructurales socio-económicas. El sistema funciona básicamente bien y las disfunciones son grietas que se tapan con caridad individual.

Esta marcha atrás supuso asimismo un cambio en el perfil de la marginación y de la exclusión. En una sociedad de teórica igualdad de oportunidades, la exclusión es responsabilidad personal y culpa individual. Cada cual tiene lo que se busca y no merece compasión ni atención.

Por supuesto, esta argumentación no se ajusta a la realidad. El sistema no es inclusivo ni a corto ni largo plazo, y la pobreza económica es sólo una de las variables de la exclusión e inadaptación que está generando.

Traper@s sitúa su práctica en este contexto, asumiendo sus contradicciones y sabiendo que en ocasiones pueden ser utilizados como coarta-

da de que todo va bien por los mismos que han creado las condiciones que hacen necesaria su existencia. Otras veces, la realidad más dura aleja de la escena global y surge el peligro de olvidar los objetivos principales de transformación, las causas generadoras de las desigualdades. Es aquí donde Traper@s descubre la necesidad de crear, de apoyar y sentirse apoyado por redes o coaliciones sociales.

Desde su propio nacimiento, este colectivo nació como unión de esfuerzos personales y sociales, de personas procedentes de diferentes grupos y movimientos. Hoy siguen buscando ese contacto y esa cooperación, en un terreno en el que la ilusión de encontrar objetivos y estrategias comunes convive con la desilusión cuando surgen la competencia, las guerras por las subvenciones, los intentos de monopolizar el trabajo con los pobres. Y es que no todos estamos en el mismo frente por los mismos motivos ni con las mismas intenciones:

- Existen las ONGs colchón, que con el fin de evitar el conflicto ante las medidas neoliberales desarrollan una función de contención frente a posibles explosiones sociales. Tienden a dulcificar los conflictos y a desligarlos de sus raíces estructurales, centrando su trabajo en los síntomas.

- También encontramos ONGs que se establecen como instrumentos políticos, sometidas al control de la Administración. Son las empresas

de servicios de la pobreza, con estructuras casi funcionariales que sirven para suplir las deficiencias del Estado.

– Por último, hay ONGs con compromiso transformador, que desde su reflexión y práctica propugnan un diálogo entre la sociedad civil y la política para alcanzar nuevas formas de acción. Analizan las causas personales y sociales de los problemas e intentan actuar de forma equilibrada entre su pensamiento y su práctica.

Este tercer grupo es minoritario en el panorama murciano, aunque Traper@s ha tenido experiencias positivas de trabajo en red con algunos de ellos (la Asociación contra la Exclusión social, más conocida como Plataforma de la Mendicidad). De esta experiencia se derivan algunas conclusiones sobre por dónde podrían ir las coaliciones sociales en su lucha contra la exclusión:

a.- Hay que plantearse objetivos basados en la realidad, con la participación de las personas directamente afectadas. Ellos son los actores; la red debe ser el apoyo para sus reivindicaciones.

b.- Hay que mantener una constante dialéctica reflexión-acción, pensar en lo global para actuar en lo concreto. Problemas personales o familiares deben ser pensados como problemas sociales.

* * *

JUAN GUIRADO nos mostró un esbozo general del panorama actual de las ONGs en Murcia.

A mediados de la década de los ochenta empezaron a constituirse las primeras plataformas y ONGs en España, entre ellas la Coordinadora de Murcia. La década de los noventa trajo consigo las grandes movilizaciones con motivo de la tragedia de Ruanda y las campañas del 0,7%, y con ellas el inicio de una época de cambios acelerados en el ámbito de la cooperación. La sociedad volvió sus ojos hacia el mundo de la solidaridad. Los diferentes agentes que participaban en este proceso vieron incrementados su reconocimiento e influencia en las cuestiones públicas, convirtiéndose en la expresión de la solidaridad existente en la sociedad.

Las ONGs se caracterizan por su pluralidad y su multiplicidad. Sin ir muy lejos, la Región de

c.- Hay que emprender un debate abierto y sin complejos, aprovechando la heterogeneidad.

La integración en otras redes más allá de nuestras fronteras ayuda a este colectivo a tener siempre presente que la pobreza de muchos es consecuencia de la riqueza de unos pocos y que todas las luchas (contra las exclusiones, derecho a la vivienda, desarrollo en los países del sur, protección del medio ambiente, derechos humanos de los más pobres) son la misma lucha.

Como balance final de todas estas presencias queda lo siguiente:

– Es necesario estar en las redes y de forma activa, sin olvidar objetivos y asumiendo contradicciones.

– Es importante relativizar las diferencias en aspectos particulares en pro de objetivos y actuaciones conjuntas que permitan el apoyo mutuo y la reivindicación de soluciones radicales a los problemas. La globalización nos obliga a entendernos y a globalizar nuestro pensamiento y nuestra acción.

– Hay que superar las barreras entre grupos dedicados a la acción y grupos centrados en el pensamiento teórico. La relación entre ambos sólo puede derivar en un mutuo enriquecimiento, en una acción más nutrida de reflexión y con posibilidad de llegar a más gente y en una reflexión más cercana y encarnada en la realidad.

Murcia tiene más de 80 asociaciones vinculadas a los distintos campos de la cooperación internacional, y de ellas más de 50 están en la Coordinadora. Entre esta avalancha podemos encontrar escasa experiencia, mucha voluntariedad y altruismo, buenas intenciones, nula profesionalidad y un perfil organizativo variado que refleja la diversidad de procedencias. En este contexto, la Coordinadora se marca como tarea principal la de generar debate y consenso, como paso previo para llegar a acuerdos.

La pluralidad no es sólo una dificultad a la hora de crear redes. También es una riqueza que refleja el interés de múltiples sectores de la sociedad por la solidaridad internacional. Esta variedad permite llegar a grupos y colectivos sociales muy diferentes, con una fuerza y un radio de influencia inexistente en los movimientos

sociales tradicionales.

Por eso es vital para la transformación social la consolidación de redes de segundo orden, con capacidad para actuar de forma coordinada frente a las administraciones, los poderes económicos y políticos y otras organizaciones.

La misión de estas redes es pensar y evaluar. Los buenos sentimientos no son suficientes. Deben ir acompañados de una reflexión inteligente. Debemos hacer estructuras estables y duraderas, fortalecer el establecimiento de códigos de conducta que trasladen a la sociedad un mensaje ético, crítico y comprometido. Debemos también exigir con claridad nuestros derechos de participación democrática como ciudadanos.

* * *

La última intervención corrió a cargo de MIGUEL ROS, en representación de la Red contra la Europa del Capital y por la Europa Social de los Pueblos, una denominación que refleja aquello contra lo que se lucha y aquello por lo que se lucha. Este colectivo funciona en Murcia desde hace casi cuatro años y es un lugar de encuentro sin prejuicios de grupos variados procedentes de las tradiciones marxista, anarquista y cristiana. Todos ellos comparten la premisa de que -una vez más- todas las luchas son la misma lucha, y la eficacia de las acciones sectoriales se ve incrementada cuando se establecen puentes de cooperación. Estos puentes se extienden por toda España (en nuestro país hay unos 400 grupos coordinados en iniciativas contra la globalización económica y la Europa de Maastricht) y a nivel europeo y mundial. Si la

opresión está globalizada, la resistencia también lo está, aunque esto no es algo que digan habitualmente los medios de comunicación.

Esta red funciona con una estructura abierta, sin grupos coordinadores y a través de reuniones semanales. Una de las mayores dificultades surge de la asimetría entre los diferentes grupos que la integran. Es importante que ningún grupo crezca demasiado en poder porque se extendería y se comería el espíritu de la red, un espíritu que huye de dirigismos y participaciones delegadas al estilo de las democracias actuales. La falta de espacios de debate y la escasa capacidad para llegar a más gente -se hacen muchas cosas pero siempre acuden los mismos- son otras dos dificultades que este colectivo comparte con experiencias similares.

* * *

El debate posterior se centró alrededor de las cuestiones siguientes:

- **¿Sirven las ONGs más para apagar fuegos que para encender luces?**

El fuego es en líneas generales mucho más vistoso y agresivo que las luces. Tal vez por eso se ve más. O tal vez porque las luces están encendidas pero algo o alguien nos impide verlas. Existen muchas iniciativas que iluminan este camino de construcción de redes. A veces son muy pequeñas y no logran hacerse un sitio. En la

mayor parte de los casos la política informativa de los medios de comunicación (si no da audiencia no es noticia) es lo que las mantiene ocultas. Las asociaciones debemos dejar de depender de que los medios tradicionales nos consideren "hecho noticiable", tenemos que crear canales alternativos que nos ayuden a llevar a la sociedad todas estas experiencias positivas que hoy pasan desapercibidas.

- **Los ritmos de la red:**

La diversidad inherente a la redes implica que

los procesos de diálogo y de acuerdo son más lentos, y cuesta mucho más que cuajen en acciones comunes. Pero la lógica del sistema no es procesual ni lenta, sino rápida y devoradora, y es esta lógica la que se impone de modo global. Atrapados en esta dinámica, parece que llegamos siempre tarde, que apagamos un fuego y tenemos otros tres rondándonos. Debemos tener claro que la ruptura de ese ritmo infernal es también uno de los objetivos de nuestra lucha y que por tanto no podemos ni debemos dejarnos seducir por el mito de la eficiencia rápida, un invento del poder y de la cultura occidental que de hecho supone una huida hacia adelante que desemboca en el desastre para la mayor parte del planeta. Tal vez en esto debamos echar mano de la forma en que otras culturas viven y miden la temporalidad. La única manera de hacer camino en red es escuchar e implicar a los afectados; no vale ir con una solución técnica, rápida e impuesta. También es cierto que esta opción no está exenta de contradicciones, la propia realidad con sus catástrofes y el calendario de los medios de comunicación marcan muchas veces las prioridades de trabajo de las ONGs. Lo concreto desborda y tapa las necesidades más silenciosas y los trabajos más a largo plazo.

- **Objetivos claros desde el primer momento:**

Cuando varios grupos se unen es primordial saber para qué, pero en ocasiones se producen en las redes interferencias de objetivos no expresos que terminan destruyéndolas. Conseguir votos, promocionar el propio grupo o a uno mismo, mirar demasiado hacia adentro olvidando que el problema está fuera... Todo esto mata la red. La paciencia y el planteamiento en un primer momento de objetivos generales que supon-

gan puntos de coincidencia es el mejor sendero para avanzar en la construcción de redes más sólidas.

- **Relación de las redes con los grupos políticos**

(La mesa se celebró en el periodo previo a las pasadas elecciones generales).

La mayoría de foros propuestos por la Administración cuentan con las asociaciones de modo testimonial, concibiéndolas como un adorno que justifica ante el electorado que los acuerdos se toman con un consenso social.

No obstante, es importante que las asociaciones utilicen a los partidos para llevar iniciativas, aunque la realidad es que son escasos los grupos políticos que las asumen, y todavía más escasos las que las defienden más allá de un folleto electoral que no tienen intención de cumplir. El cumplimiento de las promesas electorales es algo que todos, asociaciones y ciudadanos individuales, tenemos el derecho y el deber de exigir.

- Después de una década dura, parece que éste es un **momento interesante para los movimientos sociales** pero muchos deben replantearse objetivos y coincidencias con otros movimientos ¿Ha dejado de tener sentido, por ejemplo, la lucha antimilitarista en nuestro país, o debe buscar lugares comunes con otras iniciativas? Esta necesidad de conexión no implica disolución de las iniciativas sectoriales, que son las que nos permiten incidir en la realidad concreta, sino incluirlas en un proyecto común en el que todas las luchas contribuyan a crear una nueva sociedad más justa y solidaria. El diseño de este marco es una de las tareas fundamentales del trabajo en red.

Resumen: **María José Lucerga**

Conferencia-Seminario

¿Qué hacer frente a la exclusión de las personas sin hogar?

El Invierno pasado fue especialmente duro para las personas que no tienen más hogar que la calle. Sí, esas que en ocasiones nos cruzamos mirándolas por el rabillo del ojo intentando no encontrarnos con ellas y no enfrentarnos con nuestra propia contradicción de sentir visible, palpable y tolerable una injusticia de tal magnitud. Tres personas “sin techo” murieron en la capital murciana y otras muchas, podríamos afirmar que más de un centenar, tuvieron (siguen teniendo) que soportar la verdadera concreción de la política del “sálvese quien pueda”, en este

bonito mundo de solidaridad virtual en el que vivimos. Para conocer y analizar la realidad de este colectivo, el de las personas “sin techo” o “sin hogar”, el Foro Ignacio Ellacuría y la Asociación contra la Exclusión Social/Plataforma de la mendicidad de Murcia organizaron una conferencia y un seminario con una invitada bien conocedora de estas personas: Esperanza Linares, responsable del programa de atención a las personas “sin techo” de Cáritas Española. Intentaremos hacer un resumen de lo más destacable de ambas actividades.

LA CONFERENCIA

La noche del 24 de marzo, Esperanza Linares nos introdujo en el mundo de los “sin techo” y del colectivo de mayor exclusión social y personal.

- **¿Quiénes son las personas “sin hogar”?** Tendremos a identificar con esa definición a ese hombre y a esa mujer que vemos en la calle, durmiendo en un banco o tendiéndonos la mano en cualquier esquina, pero no son sólo ellos quienes forman parte de este colectivo. De acuerdo con las definiciones europeas se considera “sin techo” a todas aquellas personas que:
 - a) No tienen acceso a una vivienda personal, permanente y adecuada; o sea, que aquí entrarían:
 - Quienes viven en la calle, en edificios abandonados, parques,...
 - Quienes están alojados en albergues, instituciones, centros de acogida, ...

- Los que viven en chabolas, cuevas, infraviviendas, o en condiciones de hacinamiento.
 - Los alojados temporalmente, y de manera forzosa, en casa de amigos o familiares, en viviendas alquiladas...
 - b) Las personas que son incapaces de conservarla por razones económicas: desahucios, embargos, etc.
 - c) Quienes no pueden conservarla porque son incapaces de llevar una vida independiente y necesitan de cuidados y ayuda, pero no el ingreso en una institución: personas con graves dificultades físicas, psíquicas, etc.
- Las personas que encontramos en la calle suelen formar parte del primer grupo y, con frecuencia, del tercero. Son, sin duda, los más pobres y excluidos, pero son sólo la punta de un iceberg, cuya profundidad y dimensiones se nos escapan casi siempre. Las acciones que se llevan a cabo con las personas “sin techo” van fundamen-

almente dirigidas a este primer colectivo, olvidando dar pasos y establecer servicios para personas situadas en los demás grupos (gitanos, inmigrantes, animación comunitaria, etc.), no son frecuentes las acciones para la defensa de la vivienda enmarcadas en un plan global de actuación.

Sin olvidar la magnitud de este colectivo en su totalidad, la conferencia se centra en abordar la realidad de las personas situadas en ese primer grupo: quienes viven en la calle, edificios abandonados, parques, etc.

● **¿ Cuántas personas están en esta situación?** Es difícil establecer una cantidad exacta de la situación. Según el informe del Observatorio Europeo de los Sin Techo de 1996, éstos son los datos:

EN EUROPA:

- 1.800.000 personas dependen, en algún momento del año, de los servicios de los “sin techo”.
- 2.700.000 personas viven alternando entre albergues, habitaciones alquiladas y casas de familiares o amigos.
- 1.600.000 personas sufren procedimientos de desahucio y 400.000 acaban en la calle.
- 15.000.000 viven mal alojadas, en viviendas de calidad ínfima o en situaciones de hacinamiento.

EN ESPAÑA:

- 48.000 chabolas.
- 387.000 viviendas insalubres.
- 460.000 viviendas con superficie inadecuada.
- 37.000 viviendas en estado ruinoso.
- Faltan 1.000.000 de viviendas para las nuevas demandas (jóvenes que necesitan independizarse), mientras que hay 1.300.000 viviendas vacías y otras tantas de residencias secundarias.
- 273.000 personas viven en la calle, en albergues, en chabolas, en cuevas...
- 1.560.000 personas viven forzosamente con sus familias, a veces en situación de hacinamiento, o sin condiciones básicas de habitabilidad por no poder repararlas.

Esta “fotografía” de datos desvela la gran contradicción que se produce en la Unión Europea, pues si bien existen 18 millones de personas ca-

rentes de un bien básico también hay recursos suficientes para todos. En algunos países más avanzados se han establecido medidas paliativas dentro de la protección social, como son los alojamientos subvencionados o el acceso prioritario a la vivienda social ligado a las rentas mínimas, lo que frena la caída en la miseria total a unos 53 millones de ciudadanos. Pero, respecto al grupo más excluido, hay una tendencia general de los gobiernos de la UE a dimitir de sus responsabilidades de proporcionar viviendas accesibles, privilegiando medidas de urgencia y temporales (albergues, planes contra el frío, etc.). El alojamiento en albergues tiene un alto coste de marginación de las personas que los utilizan como medio de vida habitual y, además, es casi diez veces más costoso que ayudar a la gente a adquirir o conservar su vivienda, como demuestran los estudios realizados en Austria.

● **¿Qué causas provocan a la persona llegar a vivir en la calle?** Son múltiples las causas por las que una persona “elige” vivir en la calle. Existen causas estructurales, provocadas por el propio devenir de la sociedad: falta de vivienda accesible, ausencia de políticas serias de política social y de vivienda, insuficiencia de viviendas sociales, precios de compra y alquiler de vivienda no accesibles, serían alguna de estas causas. Otra de las causas son los cambios económicos que se han producido en los últimos años; el país ha crecido, pero no ha crecido igual el reparto de la riqueza que se ha generado, con lo cual se dan unos extremos en la sociedad: Somos un país próspero, pero que no es capaz de repartir esa prosperidad.

También se han producido cambios demográficos muy fuertes, descenso de la natalidad y envejecimiento de la población. Ello unido a la tendencia a la familia reducida a lo nuclear, con una tendencia a la vida urbana que es muy aislada en sí misma.

● **Los procesos de exclusión.** Nos situamos con este colectivo en el estrato más grave de la exclusión social, una situación que hemos de enfatizar que no es voluntaria, sino sobrevenida e imputada. Esto es importante remarcar para poder superar la idea de culpabilizar al pobre, al excluido de su situación. Exclamaciones como: “ellos se lo buscan”, “no quieren salir de po-

bres”, “vagos”, etc. constituyen la salida más fácil que esta sociedad tiene para evitar asumir su responsabilidad en este problema. La pobreza y la exclusión se fraguan en el mismo centro de la dinámica social, es la basura del entramado social; por tanto, los pobres, los excluidos son víctimas involuntarias de las propias dinámicas sociales y económicas.

También es importante destacar que la exclusión social no es un estado, sino un proceso, es un camino que se recorre y que puede comenzar con el desempleo, una ruptura matrimonial o familiar, un acontecimiento puntual grave, etc. Llegar a esta situación de exclusión es, en las condiciones de nuestra actual sociedad, demasiado fácil, pero resulta muy complejo salir de ella. Podemos identificar dos variables esenciales para la entrada en este proceso: la INTEGRACIÓN ECONÓMICA-LABORAL y la existencia de APOYO FAMILIAR Y SOCIAL. Cuando se produce cualquier situación que deteriora gravemente cualquiera de los dos aspectos, la persona se ve inmersa en una ZONA DE VULNERABILIDAD SOCIAL, en la que las carencias económicas, la falta de trabajo y la falta de apoyos de la red familiar y/o social pueden provocar un empeoramiento progresivo de la situación que conduce a la ZONA DE DESAFILIACIÓN, es decir, a la ruptura de los lazos de relación social y a la pérdida de cualquier colchón económico. Es la exclusión social, el pozo donde la angustia y la desesperación no dejan ver ninguna salida. Existe una tercera variable a tener en cuenta: es el sentido vital, el deseo de vivir; este proceso de exclusión va mermando paulatinamente esta vitalidad y conduce hacia una pérdida de estima y de valor de sí mismo que impide que por las propias fuerzas la persona pueda darle la vuelta a ese proceso.

● **Los itinerarios de inserción.** Es preciso plantearse cómo darle la vuelta al proceso de exclusión. El camino es lento, con vueltas al punto de salida, con recaídas, pero hay que desandar lo andado. La primera cuestión a tener en cuenta es la RECUPERACIÓN DEL VÍNCULO SOCIAL pues la persona ha roto todos los vínculos sociales, se ha visto defraudada por todas las redes de apoyo: familia, amigos, sociedad, instituciones; recuperar la confianza en alguien es harto

difícil. El inicio de este proceso será poder recuperar ese vínculo dañado, posibilitar que el sujeto confíe en que se le quiere ayudar. Para ello habrá que dejar aparte prejuicios y moralinas, aceptar a la persona tal cual es, por muy poco que nos guste, e iniciar el camino con pocas exigencias. Desde el momento en que la persona empieza a confiar en que es posible salir, la ACOGIDA ha de realizarse en un marco de baja exigencia normativa, centrado en el acompañamiento, en la ayuda en descubrir los caminos que resuelvan sus problemas, andar los caminos necesarios para su RECUPERACIÓN PERSONAL, es preciso que el individuo vaya atendiendo poco a poco a sus problemas para que finalmente consiga la recuperación de su VIDA AUTÓNOMA. Para ello debe ir formándose social y laboralmente y procurándose la inserción laboral, pero ante todo es necesario que la persona vaya sintiéndose capaz, valiosa, digna, y adquiriendo herramientas para su propia autonomía.

Este proceso de inserción sería el ideal, pero hemos de indicar que no todo el mundo podrá llegar hasta el final. Hay personas cuyo deterioro personal y social es tal que los daños sufridos pueden hacer crónica su situación,. Por ello es importante tener en cuenta que también estas personas deberán tener además la atención adecuada, puesto que se trata de ciudadanos que se han visto desposeídos de los mínimos derechos sociales.

Otra característica de este itinerario de inserción es su temporalidad. No se pueden establecer periodos estándar, ya que cada cual necesitará su ritmo y su tiempo distinto. Es necesario establecer caminos personalizados atendiendo a las características y peculiaridades de cada sujeto.

● **Los Recursos y Servicios necesarios.** La realidad en España de los centros que atienden a estas personas ha sido estudiada en un informe elaborado por la Universidad de Comillas que nos desvela el proceso de privatización en la gestión de estos servicios. Sólo un 16% de los recursos son públicos, de los cuales, sólo el 10% es gestionado directamente por la Administración. El 2% son mixtos y el 82% restante son privados, de ellos el 63% está en manos de entidades religiosas. En este campo, el apoyo financie-

ro que reciben las entidades privadas dependen de subvenciones gratias, precarias e inestables. No son considerados como un servicio público y, por tanto, no se interviene en la norma interna de cada centro, la cual queda a criterio de la dirección de cada establecimiento.

Para el acompañamiento en todo el proceso de inserción antes descrito, deben existir centros y servicios que permitan que estas fases se den posibilitando también servicios de reducción de daños para situaciones ya crónicas. No siempre ni todas las ciudades tienen que cubrir el 100% de los servicios, porque o bien no hay necesidad o sería un derroche de recursos, pero sí hay una serie de fases, por lo menos las primeras, en las que es importantísimo que se cubran. Ahí es donde se están dando experiencias más novedo-

sas. En el periodo que denominamos como toma de contacto, esto supone mantener una cercanía con la persona, creando una relación de confianza y restableciendo el vínculo. A él accederán personas que tienen una ruptura personal interna muy fuerte, por ello la oferta del servicio ha de concretarse con normas internas de muy baja exigencia (Servicios de acogida, trabajo de calle, centros de día, centros de acogida temporal). Después, tras recuperar la persona la confianza en sí misma y hacia el recurso, será el momento en que pueda acceder a servicios que provean su capacitación profesional y laboral (talleres ocupacionales, empresas de inserción), ello acompañado con el apoyo a ir recuperando su vida autónoma (pisos tutelados, trabajo autónomo, etc.).

EL SEMINARIO

El Sábado 25 de Marzo, coordinado por Esperanza Linares, se desarrolló un seminario al que acudieron personas directamente relacionadas con el trabajo con personas “sin hogar” en Murcia: personas “sin hogar”, miembros de diversas ONG´s, profesionales de Servicios Sociales de la Administración regional y municipal, etc. El seminario analizó la realidad de este colectivo en nuestra ciudad y nuestra Región. El debate fue muy interesante, destacando el contraste de percepciones que las personas “sin hogar” y las ONG´s tienen de esta realidad, frente a la visión de los profesionales de Servicios Sociales. Finalmente se llegó a puntos de coincidencia de los que se extrajeron algunas conclusiones:

- La estructura de Protección Social no atiende las auténticas necesidades de este colectivo, manteniendo el servicio de cama y comida (y no para todos) sin entrar en más consideraciones. La situación en Murcia respecto a la atención a este colectivo es medieval.
- No hay ninguna acción de prevención, es decir, prevista para actuar cuando está apareciendo el problema. Cuando llega a las ONG´s o a los Servicios Sociales ya se ha visto agravado o se ha hecho crónico.
- Destacar el daño que hace el asistencialismo que mantiene la situación, el hecho de sólo ofrecer cama y comida mantiene el proble-

ma. Se trata de atajar el síntoma, sin entrar a analizar el porqué del problema. Y por parte de la persona se pierde la esperanza de salir de la situación dedicándose a limosnear para sobrevivir.

- La misma estructura de servicios sociales (ofrecer 3 días de alojamiento y/o un billete de autobús para el pueblo más cercano) provoca que la persona no pueda centrarse en ningún sitio, traspasando “el problema” de ayuntamiento a ayuntamiento, sin que ninguno haga nada. El transeuntismo no es fruto del problema sino la respuesta a los recursos que se prestan.
- No es positivo crear un gran servicio, un macro centro, sino que hay que habilitar recursos pequeños, que puedan atender a la persona, mirándola a la cara, viéndola y respetándola.
- El día no está contemplado en los albergues y servicios, pues se ofrece sólo dormir y comer, pero la cuestión es qué hacer durante el día. Los mismos servicios les obligan a deambular por las calles.
- Hay que crear servicios que se adapten a las personas, no que las personas se adapten a los servicios. Por eso es importante la baja exigencia normativa en los centros de atención.
- Es muy importante reivindicar la titularidad pública para estos centros, o bien una gestión

privada pero con garantía pública, para evitar la férrea normativa de los servicios privados y la inestabilidad económica.

- Tener en cuenta siempre que las personas “sin hogar” son víctimas de una situación involun-

taria. Es necesario evitar y luchar contra la culpabilización y la criminalización de la pobreza, camino elegido por los políticos cuando no hacen o no quieren hacer o lo hacen mal en cuestiones de política social.

Resumen: **Antonio Galindo** (Traper@s de Emaús)

Ciclo de Conferencias RADICALIZAR LA DEMOCRACIA Ciudadanía y Nuevos Movimientos Sociales

Con el objetivo de continuar explorando distintas posibilidades de reflexión sobre el sistema democrático, el *Foro Ignacio Ellacuría* volvió a centrar el ciclo de conferencias celebrado entre el 5 y el 26 de mayo pasados, en la problemática de la radicalización de la democracia. En esta ocasión se ofreció una vertiente diferente del problema: la que aportan los diferentes movimientos sociales que desde hace unos años han

puesto de relieve algunas contradicciones de la sociedad en la que vivimos, denunciado situaciones y procedimientos de explotación de personas por otras personas y proponiendo alternativas para la transformación radical y necesaria de la sociedad en su conjunto. El ciclo de conferencias pretendió presentar un panorama representativo de la pluralidad de iniciativas y movimientos sociales que existen en la actualidad.

ROSA COBO BEDIA Género, ciudadanía y democracia

Considerado en su conjunto, el movimiento feminista es uno de los más importantes tanto por el núcleo de reivindicaciones que plantea, como por la cantidad de personas a las que implica: algo más de la mitad de la población mundial son mujeres. Además, *el género es un vínculo muy fuerte*, capaz de constituir grupos sociales más allá de todas las diferencias posibles: clase social, capacidad económica, cultura, idioma, religión, etc. El feminismo se presenta, pues, con una doble vertiente: por una parte es un *movimiento social e intelectual*, pero por otra tiene que realizar una *aportación insustituible a la democratización*. De hecho se puede entender que se trata del *efecto reflexivo de la modernidad* que más ha contribuido a la democratización, por cuanto ha propiciado el ensanchamiento de la democracia a la vez que ha suministrado temas de reflexión y debate públicos.

Aún a riesgo de simplificar, se puede hablar de dos orientaciones básicas que abarcan a todo el movimiento feminista. En primer lugar existe un feminismo ligado al *paradigma de la igualdad*. Desde esta posición se trata de alcanzar la igualdad efectiva con el varón en todos los ámbitos de la vida. Pero, en segundo lugar, existe también un feminismo ligado al *paradigma de la diferencia sexual*, categoría introducida por la postmodernidad, en especial a partir de los años 70 en Francia. Cabe la discusión acerca de cuál de esos dos paradigmas puede ofrecer más y mejores resultados a los movimientos feministas. La categoría de la igualdad hace de aglutinadora, de referente normativo o de esquema conceptual con capacidad suficiente para articular la diversidad de posiciones feministas. La exaltación de la diferencia podría impedir la creación del marco normativo necesario para que surja y sobreviva un movimiento social. Sin embargo no podemos

olvidar que en su origen la categoría de la diferencia implica el respeto a lo otro, a lo distinto.

Dos conceptos claves del feminismo son “género” y “patriarcado”. El concepto de género implica que la idea de mujer es una *construcción social* y cultural, es decir, que no existe algo así como un “ser femenino” distinto del masculino, no hay una *esencia femenina* o una *ontología de la mujer*. Con el concepto de patriarcado, los movimientos feministas denuncian que existe un *sistema de dominación* que explica la subordinación y la *exclusión de las mujeres de los núcleos de poder*, alejándola de la “primera línea” social, política, económica, etc. El patriarcado como mecanismo exclusivo es muy sutil, pues presenta la subordinación de las mujeres como perteneciente a la “naturaleza femenina”, haciendo “invisible”, inanalizable, la dis-

criminación de la mujer.

El reto del feminismo estriba en *crear un marco normativo fuertemente inclusivo* capaz de crear vínculos que superen las diferencias, incluso entre mujeres que no se autocomprenden como “feministas”. Para ello tiene que articular *políticas de pacto y colaboración* con otros movimientos, para responder a la pluralidad de situaciones en que se encuentran las mujeres. También es preciso *introducirse en todos los espacios de poder*, institucionales y fácticos, rompiendo los “techos de cristal”. En definitiva, el feminismo se encuentra con la necesidad de ofrecer un *proyecto de emancipación para las mujeres*, con el objetivo último de construir una sociedad de mujeres-sujeto en todos los sentidos.

CARMELO GARCÍA Solidaridad internacional y radicalización de la democracia

El término “solidaridad” se usa en la actualidad con una gran variedad de significados y desde intereses y motivaciones muy diferentes. Apareció como *alternativa civil y laica, racional y política* (surgida en el contexto de los socialismos: utópico, romántico, científico), a la *degradación del concepto de “caridad”*, entendida como una especie de “asistencialismo paternalista” (“limosna”). La solidaridad tiene en la actualidad una *dimensión jurídica* (existen “contratos de solidaridad”); pero también posee una *dimensión estrictamente política*: se trata de una “*actitud sólida*” contra la injusticia generada y derivada del poder; en tercer lugar, hoy *la solidaridad se ha despolitizado*, reduciéndose a cierto humanitarismo, abaratamiento de las razones o “solidaridad blanda”. El propio poder (político y económico) ha promovido este vaciamiento de contenido significativo de la palabra.

Casi siempre que se habla de solidaridad se apunta también una referencia al concepto de “*sociedad civil*”, entendiendo que es a ella a quien le compete la tarea de la solidaridad, al menos en grado preferente. “Sociedad civil” no es una expresión totalmente nueva: Hegel, Marx, Engels y Gramsci ya lo usaron con sentidos no siempre idénticos. Lo cierto es que la sociedad

civil es reconocida como el “*tercer sector*”, junto con el *poder político* (representado por el Estado) y el *poder económico* (que en la actualidad reside en el mercado, especialmente en el mercado financiero globalizado). Pero el problema surge al caer en la cuenta de que estos dos últimos sectores están bastante bien definidos, mientras respecto a la sociedad civil aún hemos de preguntar *qué tipo de poder es y cuáles deberían ser sus relaciones con los otros sectores*. Porque parece necesario que la sociedad civil no sea sólo la base (según indica la teoría de la democracia) sino que sea capaz de *controlar y poner a su servicio* a los otros dos poderes.

Desde las referencias de los conceptos de “sociedad civil” y “solidaridad”, podemos reflexionar acerca del significado de la expresión “radicalizar la democracia”: *volver a las raíces, al fondo último, para desde ahí volver a plantear en qué ha de consistir una auténtica democracia*. Pero ¿qué significa “ser radical” o “radicalizar”? porque muy diversos grupos afirman de sí mismos que son “radicales”, adquiriendo la expresión significados muy diferentes. Lo importante es *no radicalizar sólo ni preferentemente los medios, sino tener en cuenta el fin* y la raíz de procedencia. Es verdad que la democracia es

también un medio, un procedimiento, pero de la radicalización exclusiva de los medios han surgido históricamente los fascismos, nazismos, racismos, etc. Se puede decir que, al igual que se ha vaciado de significado el concepto de solidaridad, también se ha desfinalizado el concepto de democracia de tal modo que no remite a un universo de sentido, a un sistema de valores compartido, sino que ha quedado reducida a un mero procedimiento, a un medio, a su aspecto meramente formal. La contribución del sistema económico capitalista a esta desfinalización ha sido fundamental: pensemos, por ejemplo, en la absolutización del dinero, que no es más que un medio ("fetiche del fetiche", en la expresión de Marx).

Volver a la raíz en el caso de la democracia implica redescubrir un concepto básico de la Revolución Francesa: recuperar el concepto de "ciudadanía". La sociedad civil está formada por ciudadanos, es decir, sujetos de derechos y deberes, y también sujetos de poder; no meramen-

RAMÓN FERNÁNDEZ DURÁN Movimientos de resistencia a la globalización.

El proyecto democrático es un proyecto amenazado desde sus comienzos. La amenaza proviene, paradójicamente, del sistema económico capitalista que, necesitando la libertad, también la destruye. En los últimos años estamos asistiendo a una expansión exponencial del sistema capitalista en dos direcciones: *horizontalmente*, porque casi no queda rincón alguno en el mundo al que no haya llegado; y *verticalmente*, porque ha invadido todas las actividades que desempeñan cotidianamente los seres humanos. Algunas consecuencias de este fenómeno son la *hegemonía del capital transnacional y financiero*; la *emergencia de políticas neoliberales* que supeditan todo a la exigencia de competitividad; la asimetría creciente en el reparto de la riqueza según un "mecanismo perverso" que bombea riqueza de abajo hacia arriba, es decir, desde los grupos menos favorecidos hacia los más poderosos, creando *élites enriquecidas y cada vez menos numerosas* tanto en los países del centro del sistema (países ricos) como también en los de la periferia (países pobres); *femini-*

te contribuyentes o electores. La radicalización de la democracia ha de venir por una recuperación del concepto de *ciudadanía que implica la soberanía*. Haciendo una separación meramente analítica y no real entre *ética y política*, la recuperación del concepto de ciudadanía no puede venir por el lado de lo político, sino que el reto se plantea desde la *necesidad de inventar un mundo de sentido predominantemente ético que se convierta en cultura normal en la que a todos les sea posible vivir*. El fundamento de esta ética ha de estar en los Derechos Humanos con su pretensión universalista. Radicalizar la democracia no puede consistir sólo en cambiar estructuras, menos en cambiar personas; más bien se trata de *reconstruirla desde sus fundamentos*, es decir, efectuar una *profundización ética y cultural de los Derechos Humanos que tiene como arma de crecimiento y difusión la educación*, actualmente degradada por las injerencias del poder.

zación de la pobreza; desregulación del mercado de trabajo, con el consiguiente desmantelamiento de políticas de protección logradas tras décadas de lucha del movimiento obrero; *privatización de servicios públicos* (sanidad, educación, etc.) que quedan sometidos así a la lógica del mercado; y finalmente, *degradación ecológica*, resultado de la sobreexplotación económica de los recursos naturales. Este panorama indica un *clima de vulnerabilidad*: ¿hay resistencias a este proceso? ¿es posible detenerlo?

Si echamos una mirada a la historia observaremos que resistencias ha habido desde siempre, en la medida en que ha existido la lucha contra la injusticia. Pero sólo a partir de mediados del siglo XIX se cobra conciencia de la importancia de contar con una *organización estable* para luchar contra la expansión del capital. La Segunda y Tercera Internacional son dos organizaciones de este tipo que plantean formas diferentes de resistencia y de acceso al poder estatal. Tras la Segunda Guerra Mundial ocurren tres fenómenos que merecen nuestra atención: por un lado la

aparición de partidos socialdemócratas que se limitan a gestionar el capitalismo postbélico, produciendo algunos avances indiscutibles; por otro lado, la expansión de la influencia del "socialismo real" tanto en Europa como otros países, como China y Cuba; y finalmente el avance en el proceso de creación de estructuras estatales, pasando de 40 a más de 180 Estados (África es el mejor ejemplo de este fenómeno).

En torno a 1968 podemos situar la aparición de muchos movimientos antisistémicos y de rechazo del modelo económico capitalista. Así, además del conocido Mayo del 68 en Francia, ocurrieron movimientos similares en otros países europeos (Alemania, Italia) y también en EEUU (junto con el inicio de la protesta contra la guerra de Vietnam). Pero estas fechas son también importantes porque suponen la aparición de muchos movimientos cuya acción llega hasta la actualidad: feministas, ecologistas, pacifistas, defensores de los Derechos Humanos y de los derechos civiles, etc. Igualmente en el Bloque del Este se producen fenómenos paralelos a los occidentales (concentración urbana, industrialismo, desarrollismo, etc.) generando tensiones que se hacen visibles en Hungría (1956), en la primavera de Praga (1968) y posteriormente en el proceso polaco (1980).

Muchos de estos movimientos que se auto-comprenden como "de izquierdas" entran en crisis con el derrumbamiento del muro de Berlín, pues los países del Este habían sido un punto de referencia del contenido y de las estructuras organizativas de la izquierda. Esto ocurre especialmente con los sindicatos y los movi-

mientos de liberación nacional. A partir de 1988, con la reunión de Berlín, queda cada vez más claro el papel de defensa de los intereses de las empresas transnacionales y del capital financiero especulativo que desempeñan tanto el Fondo Monetario Internacional como el Banco Mundial; paralelamente se percibe también la pérdida de relevancia de los Estados-Naciones (aún cuando existen muchas diferencias). En estas fechas es también cuando se inicia el debate acerca de los límites que la ecología puede plantear al desarrollo ilimitado.

Otros dos momentos importantes de contestación y crítica antisistémica son el nacimiento de la coordinadora mundial "Vía Campesina" en Nicaragua (1991), donde se advierte la aparición del campesinado como nuevo sujeto revolucionario frente al proletariado industrial que había venido desempeñando este papel en exclusiva. En segundo lugar, el surgimiento de la coordinadora Acción Global de los Pueblos (AGP) a partir de una reunión en Ginebra (1998) que acuerda el rechazo de las instituciones globales, la adopción de una actitud de confrontación y no negociación y la estructuración en red con múltiples nodos. Desde esta nueva forma de entender la resistencia a la globalización se pueden entender las acciones que recientemente se han llevado a cabo en Seattle y Washington.

Podemos concluir que las resistencias son más y más diversas de lo que parece, pero que paralelamente se va produciendo un deterioro alarmante de las poblaciones y del planeta en su conjunto.

MARIANO AGUIRRE Pacifismo y alternativas de sociedad.

Entenderemos el término "pacifismo" en un sentido amplio que abarca tanto los movimientos como los grupos o campañas que se realizan a favor de la paz, sin entrar en la distinción entre aquellos pacifistas que condenan el uso de la fuerza en cualquier ocasión y circunstancia (pacifistas extremos) y esos otros que aceptan el uso de la fuerza como mal menor y bajo determinadas condiciones (por ejemplo, cuando se trata de defender a un pueblo que ha sido agre-

dido).

A partir del siglo XIX se produce un salto cualitativo en la eficacia de las armas (especialmente a partir de la invención de la ametralladora). El desarrollo que adquiere la industria bélica convierte la guerra en una situación especialmente brutal por la enormidad de víctimas que se producen, pero también la dota de un componente económico. Junto con él, la guerra (el "negocio de la guerra") ha venido cumpliendo un

papel constitutivo para los Estados: se dice que la función "protectora" del Estado respecto a los ciudadanos legitima que sea él quien posea en exclusiva el monopolio de la fuerza. Pues aún cuando el Estado ha perdido algunas atribuciones que tenía hace un siglo, conserva sin embargo la del uso potencial de la fuerza, tanto respecto a los problemas internos como respecto a los posibles conflictos con otros Estados y presumiblemente, no va a perder esta función en un futuro próximo.

La toma de conciencia de la brutalidad de la guerra trajo como consecuencia, por una parte, el desarrollo del Derecho Internacional en sus aspectos humanitarios y por otra la aparición de organizaciones que se proponían socorrer a las víctimas (la primera de ellas fue Cruz Roja). En estos dos hechos encontramos el arranque de la reflexión sobre la paz y un intento de aproximación humanitaria al problema de la guerra.

Tras las dos Guerras Mundiales, con la "guerra fría", se instaura una dinámica conocida con el nombre de "carrera armamentística" que fomenta el desarrollo de *armas de destrucción masiva*. Tal dinámica se basa en el supuesto de que la paz se consigue advirtiendo a los agresores potenciales de que se posee mayor potencial bélico que ellos, con lo que saldrían perdiendo en caso de iniciar el conflicto. No se trata más que de la aplicación del proverbio "*si quieres la paz, pre-*

para la guerra".

Pero también tras la segunda Guerra Mundial nace la investigación para la paz, que intenta abordar las raíces de la violencia directa aplicando métodos interdisciplinarios y contemplando la violencia en la diversidad de niveles que posee (individual, grupal, social, estatal, internacional). Se trata de una *investigación teórica*, pero que también posee una *dimensión práctica* y que está guiada por un componente normativo-moral: la pregunta *¿cómo queremos que sea la vida?*

Los movimientos pacifistas y la investigación para la paz tienen ante sí una tarea ingente. Han de responder o ayudar a responder preguntas tan complejas como *¿qué es la seguridad? ¿cómo la vamos a conseguir? ¿cómo se puede/debe usar la fuerza?* En la actualidad asistimos a una ampliación del concepto de seguridad que rebasa la acción meramente militar. Se habla de seguridad laboral, económica, ecológica, seguridad ante desastres naturales, etc. Esto implica una ampliación paralela de lo que se entiende por paz, que no puede reducirse a la simple ausencia de guerra. Otras tareas para el futuro inmediato son la indagación de las causas estructurales de los conflictos, para que sea posible gestionarlos de forma que no desemboquen en guerra o en violencia; y, decididamente, contribuir a la reconstrucción postbélica.

Resumen: **Norberto Smilg**

Seminario Permanente *Economía, Ética y Teología (II)*

El Seminario permanente del Foro "Ignacio Ellacuría" ha proseguido su trabajo de investigación sobre la temática "Economía, Ética y Teología" iniciada en el año anterior. Casi todas las

sesiones del seminario estuvieron dedicadas al estudio, análisis y crítica de obras recientemente publicadas sobre esta materia.

La Izquierda y el Cristianismo (Primera sesión)

La primera sesión del Seminario estuvo centrada en el libro de R. Díaz Salazar, *La Izquierda y el Cristianismo* (Madrid: Taurus 1998). Al contar con la presencia del autor se le plantearon, en primer lugar, algunas cuestiones introductorias sobre sus pretensiones y motivaciones al escribir esta obra y después se destacaron tanto los aspectos más interesantes como los más problemáticos del libro en un gran debate abierto sobre el tema. Al comienzo de este Informe-3 se hace una presentación amplia de las tesis sostenidas en el libro.

Para Rafael Díaz Salazar este libro es el resultado de la influencia del sujeto colectivo en el que él se ha socializado. Es parte importante de la cultura en la que ha evolucionado y el producto de la relación con las personas y colectivos del medio social en el que se ha movido. El libro es el resultado de su experiencia y de su formación dentro del movimiento obrero y de su ambiente cristiano. Por ello el libro refleja una identidad vertebrada en torno a la militancia.

Según Díaz Salazar el sujeto militante obrero cristiano es un sujeto interesante e inédito. De aquí el propósito general de su obra: intentar analizar, desde el punto de vista sociológico, la aportación de los cristianos a la oposición a la dictadura y el apoyo de éstos al movimiento

obrero. Entre sus motivaciones personales él mismo destaca su dimensión autobiográfica, su interés por la generación de militantes mayores, sus convicciones cristianas y la lucha por el socialismo. De sus convicciones teóricas principales subraya, por una parte, la fuerza de lo espiritual en la configuración de la mentalidad y de la identidad de los sujetos, pues es el espíritu el que mueve a las personas (Sombart: *El burgués*) y, por otra, el argumento weberiano de que la política es un factor que está más allá del racionalismo y, en este sentido, necesitamos del espíritu para su realización (M. Weber: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*). Por último entre sus experiencias políticas claves se refiere a la necesidad de la refundación de la izquierda, la caída del bloque soviético, el final del partido comunista italiano y el fracaso del frente sandinista.

Al analizar las posiciones de los partidos de la izquierda europea se puede apreciar que se están viendo seriamente afectados por la consolidación de las posturas liberales-conservadoras y están perdiendo la radicalidad que los identificaba. Parece que el liberalismo está fagocitando al socialismo. De aquí la necesidad de renovar y refundar la izquierda desde unas nuevas bases. Para ello es preciso considerar la inviabilidad de

la reconstrucción de la izquierda teniendo sólo en cuenta la ideología. Por tanto hay que crear una nueva cultura política que tenga en cuenta nuevas mentalidades y nuevos sentimientos ético-sociales. Es aquí donde el cristianismo puede hacer su gran aportación.

Lo que pretende Díaz Salazar es intentar provocar un debate en el seno de la izquierda. Se trata de plantear un trabajo intensivo desde otra dimensión del quehacer político. Para ello considera importante que la izquierda adopte el discurso y la praxis de los cristianos y de su cultura. Quizás no se pueda crear una cultura alternativa, pero sí se puede ir creando una pequeña contracultura, en la cual sean puntos prioritarios:

- La importancia de la relación entre nuestro hacer público y nuestra privacidad, pues es un problema grave la escisión entre práctica política y cultura moral.
- La realidad del subproletariado como problema decisivo para el futuro del sindicalismo.
- La pobreza, especialmente en el Cuarto Mundo y en los países del Sur.

Algunas cuestiones que se suscitaron merecieron nuestra atención en el debate subsiguiente. En primer lugar, se habla siempre de la aportación a la izquierda desde el *cristianismo originario* o desde el *cristianismo de liberación*. Se constata que éstos no son hoy grupos sociológicamente mayoritarios y no se puede hablar de una cultura cristiana. ¿Cuál es la identidad social de los creyentes? ¿De qué modo la evolución de lo religioso hoy se integra en los planteamientos del autor? ¿Hacia dónde camina la sociedad desde el punto de vista religioso?

Para Díaz Salazar el cristianismo originario y de liberación no se plantea como una fuerza numérica. Es verdad que el Evangelio en su sentido profundo se instala en grupos reducidos. También es verdad que en general hoy se está dando un proceso de privatización de la religión con la consiguiente pérdida de ese carácter público que impulsa a la transformación de la realidad. Pero si miramos a nivel internacional vemos que los grupos cristianos comprometidos, participativos y testimoniales son grupos más importantes de lo que puede parecer a simple vista. Actualmente son muchos los partidos de izquierda que se están abriendo a estos grupos

cristianos: la extrema izquierda italiana, los verdes alemanes, e incluso el partido laborista inglés. No se puede decir que ha desaparecido ese sujeto que, desde su fe, critica el orden social existente. Ese sujeto está ahí, aunque tenga problemas y sufra contradicciones. En muchos casos la presencia pública de los grupos cristianos y su participación en la esfera política, cultural o social, depende mucho de las condiciones de la Iglesia Local donde se ubiquen. Además, la Iglesia también está participando en los movimientos contraculturales. No se puede entender que movimientos no institucionales puedan ser los que aporten las bases para la refundación de la izquierda. Sólo el cristianismo entendido sustantivamente es quien lo puede hacer.

La siguiente cuestión abordada fue la imposibilidad de sostener un proyecto político de izquierda sin una nueva cultura. ¿Hay en el sistema signos que permitan hablar de un agotamiento del mismo y que puedan convertirse en el sustento de nuevas propuestas culturales?

Todo lo que tenemos es producido y lo que es producido puede ser destruido. Se trata, por consiguiente, de reflexionar y ver quiénes han de realizar esta labor, desde qué supuestos, y cómo lo van a hacer. Es importante crear y fomentar grupos promotores de iniciativas ciudadanas, y que lo que hagan atraviese la vida de la ciudad. Es fundamental estar atentos a los agentes de generación de una nueva ciudadanía, que están haciendo propuestas a favor de otro concepto de progreso. Estas propuestas son instrumentos valiosos para ir construyendo una sociedad alternativa. Es posible una contracultura desde ámbitos modestos y cercanos: aprovechar determinadas condiciones y crear redes alternativas de comunicación, sintonizando así con otras sensibilidades. Se pueden dar pequeños pasos en el caso de emisoras de radio, que se extienden cada vez más en pueblos y barrios, así como los canales locales de TV (en EE.UU. hay una experiencia de "objeción a la TV" muy interesante). Educación, prevención, potenciación, desarrollo, etc... son conceptos básicos sobre los que apoyar una acción transformadora. Es preciso atender a los principales agentes de socialización: familia, grupos de amistad, medios de comunicación, centros de enseñanza, etc... Es necesario interve-

nir políticamente en la familia porque ésta tiene un poder decisivo en la transformación social. También es necesario crear un nuevo pacto familia-escuela, en donde se fomente la corresponsabilidad educativa. Desde los distintos ámbitos hay que hacer posible una *educación para la compasión*.

Quedaron pendientes otras cuestiones planteadas, como la del *centramiento de la izquierda*,

Economía y Ecología (Segunda sesión)

La sesión se inició con la intervención de Julia Martínez, que desarrolló y explicó los puntos fundamentales del contenido de los textos que con anterioridad nos había hecho llegar [Miguel Angel Esteve Serna, Julia Martínez Fernández y Luis Ramírez Díaz, "Ecología global y desarrollo sostenible en el tercer mundo", 30 págs. mss.; José Manuel Naredo, "Cuantificando el capital natural. Más allá del valor económico", *Economía Política*, 16 (1998) 31-58]. Dos puntos fundamentales guiaron el debate: la idea global de crecimiento y el papel de la economía como herramienta para comprender y solucionar los problemas actuales.

El crecimiento ilimitado es un hecho histórico en el mundo occidental y se ha considerado como un axioma incuestionable del desarrollo económico, casi como una "ley natural": a mayor crecimiento económico corresponde un mayor desarrollo y por lo tanto una mejora en la vida de todos, incluyendo la de los países más pobres. Pero esta creencia es una falacia. En los años '70 y '80 se empezaron a plantear los límites del crecimiento económico y surgieron numerosos estudios que cuestionaban la idea de un crecimiento indefinido ("Los límites del crecimiento" del Club de Roma, el Informe Carter, etc...). Todos estos análisis mostraban la imposibilidad de un crecimiento continuado y sostenible en un mundo finito.

Pero nuestra cultura actual ha interiorizado tanto esta noción de crecimiento continuo que se ha convertido en un imperativo necesario y, para algunos, deseable. El sistema económico imperante, basado y sostenido por esta lógica, está generando serios problemas sociales y medioambientales e injustas desigualdades econó-

da, o la necesidad de buscar las contradicciones del sistema dada la cuasi-independencia de la economía respecto al poder político. Pero como no hubo tiempo para más Díaz-Salazar concluía con un aforismo para la resistencia activa en favor de la dignidad humana: *esto no tiene arreglo, pero nosotros no tenemos arreglo si no intentamos arreglarlo*.

micas.

Desde la Revolución Industrial y con el incremento de la población estamos asistiendo a un deterioro sistemático del medio ambiente y al agotamiento ecológico de nuestro planeta, debido al acceso generalizado a las energías fósiles, el carbón y el petróleo. Se trata de energías baratas pero no renovables y finitas. Los estudios ecológicos nos muestran que el ritmo de extracción de los recursos naturales no renovables y los niveles de contaminación son alarmantes. Son por tanto los principales condicionantes que nos exigen poner límites al crecimiento, al modelo de producción y consumo de los países ricos. Actualmente, a pesar de que parezca algo natural, la fase de crecimiento en estos países se puede considerar como una anomalía histórica, pues las señales de sus límites alertan sobre la crisis global del ecosistema:

* *El agujero de la capa de ozono*. La reducción progresiva del ozono hace -entre otras cosas- que la tierra se vea desprotegida ante los efectos de los rayos ultravioletas, lo que pondría en peligro la vida humana y la de otros animales.

* *El cambio climático*. Su causa es la gran contaminación producida por la actividad humana (utilización de combustibles fósiles como el petróleo y el carbón) que está influyendo en un aumento de la temperatura por el efecto invernadero.

* *Pérdida de la biodiversidad*. Parece que la acción del hombre está acelerando el ritmo de desaparición de numerosas especies, lo que pone en peligro la riqueza y la estabilidad de la vida.

Estos problemas son de una gran complejidad.

Hay multitud de factores y de interacciones que hacen difícil discernir cuáles son las causas y los efectos reales. A veces los efectos son retardados e invisibles a primera vista, pero pueden ser mucho más peligrosos. El sistema es tan complicado que, por ejemplo, aunque a partir de ahora ya no se emitieran más gases tóxicos a la atmósfera, el agujero de la capa de ozono seguiría aumentando por la inercia del sistema.

Se dice con mucha frecuencia que la superpoblación y la pobreza son las causantes de los problemas medioambientales. Esto se dice normalmente desde los países del Norte, cargando así las responsabilidades a los países del Sur. Pero aunque esto pueda ser cierto en algunos casos concretos, lo que los hechos indican es que el modelo de producción y consumo de los países occidentales hace insostenible la situación. La idea de crecimiento global es una falacia. No podemos pensar que las economías más pobres pueden *desarrollarse* y *crecer* según nuestro modelo económico, ni se puede pretender

* * * *

La evidente interrelación entre sistema económico, ecología y pobreza, fue el eje que guió la reflexión posterior. Se destacó la necesidad de adoptar una perspectiva global e interdisciplinar.

* Una cuestión planteada se refería a la búsqueda de fuentes de energía alternativas (solar, eólica) y a la posibilidad de que el mercado se vea obligado a reaccionar con el progresivo agotamiento de las fuentes fósiles actuales, lo que favorecería las salidas al problema. Está claro que aparecerán nuevas energías alternativas que podrán sustituir a determinados recursos energéticos escasos. Pero el verdadero problema no es sólo el agotamiento de los recursos naturales, sino el de la creciente contaminación. Además el sistema económico es brutalmente injusto. Los avances tecnológicos no pueden servir de coartada para suavizar o minimizar las contradicciones que conlleva el sistema. Estos problemas no se podrán solucionar solamente con aportaciones y avances en el campo de la tecnología. Exigen, ante todo, respuestas éticas y un nue-

vo orden económico. La deuda externa sería ridícula si la comparáramos con la deuda ecológica que se produciría. Por ello nace la propuesta de trabajar en el sentido de un *desarrollo sostenible* para poder así hacer frente a la situación de pobreza de la mayoría de la población del planeta y hacer frente a los problemas ambientales. La tarea que hay que afrontar es la de desarrollar de forma ecológica a las tres cuartas partes de la humanidad. Hay ya iniciativas desde el Tercer Mundo ("ecologismo de los pobres") que demuestran que el medio ambiente no es un lujo para los países del Sur. Se están proponiendo ideas para reducir el comercio internacional (equidad ecológica) y sobre todo reducir nuestros niveles de crecimiento. Pero ¿cómo reaccionamos los individuos ante la idea de que tengamos que reducir nuestro nivel de vida si queremos realmente solucionar los problemas medioambientales y de pobreza en el mundo?

vo orden económico.

* Es evidente que la aportación de soluciones a los problemas medioambientales pasa necesariamente por un orden económico más justo y equitativo. Pero por otro lado, la cultura actual en donde "todo es posible", "todo es realizable", no acepta los límites que se exigen, quizás porque la experiencia de finitud de las cosas no está lo suficientemente interiorizada. De aquí que el problema medioambiental no sea sólo de carácter económico, sino que tiene un claro matiz cultural y aquí radica una de las mayores dificultades que hay que afrontar. El reflejo de todo esto se ve en las generaciones más jóvenes, que suelen rechazar cualquier tipo de planificación o control sobre las cosas ("pereza constitutiva"). En general a los jóvenes les cuesta mucho vivir con límites. La solución pasa por interiorizar un nuevo estilo de vida, individual y colectivo, y para ello se debe ganar la batalla no sólo económica, sino también cultural, ética, e ideológica.

* A pesar de que la cuestión ecológica tiene un fuerte eco en los medios y se ha extendido un ecologismo departamental en las administraciones públicas, está muy lejos de ser suficientemente atendida. Seguimos creciendo a nivel de consumo de recursos y generando con ello grandes cantidades de residuos. No es cierto que hoy se pueda producir el doble con la mitad de recursos. Esta es una idea compleja y discutible. La relación entre lo que se comercializa y lo que se necesita para hacerlo sigue en aumento. Para aportar soluciones viables tendríamos que reformar todo nuestro sistema de producción y de consumo. Se trataría de reformular los presupuestos en que se basa nuestra economía. Pero nos encontramos con que esta forma de reconducir la economía ha encontrado apoyo en una parte importante de la economía (entendida como ciencia). ¿Hasta qué punto la economía puede escapar a la lógica del sistema? ¿desde qué presupuestos económicos se pueden justificar los deseos e intereses de las mayorías en las sociedades ricas? ¿tiene la economía medios y modelos que aporten soluciones viables a los problemas fundamentales?. Es necesario no demonizar en bloque a la economía y mirar con más detenimiento los esfuerzos que están realizando muchos economistas por desarrollar modelos ecológicamente viables. ¡¡No todos los economistas son neoliberales!!

Quizás habría que recordar a Aristóteles, que definía la economía como la ciencia encargada de la administración de la casa. Le daba por tanto una consideración moral positiva, frente al concepto de crematística, de búsqueda desenfrenada del beneficio. En nuestra sociedad la Economía parece que no está cumpliendo bien con esta función de gestión que hablaba Aristóteles. En cualquier caso no sería adecuado partir de una antinomia Economía / Ecología. Esto invalidaría los supuestos ecológicos que se pudieran ofertar. Las propuestas ecologistas sólo pasarán de ser catálogos de buenas intenciones para cumbres internacionales cuando afronten el problema de la operatividad, es decir, de su traducción a criterios económicos. En esta línea se orienta el artículo de Naredo. Lo que la ecología rei-

vindica es una ciencia económica que no esté tan desarraigada de los problemas ambientales y sociales como estamos constatando, una ciencia que tenga en cuenta las interacciones entre economía, ecología y pobreza.

* Se planteó también por qué un determinado sistema económico convierte en *externalidades* determinados factores como los ambientales. ¿Por qué la contaminación o el agotamiento de algunos recursos naturales no son contabilizados como costos de producción? Es necesario meter "correctores" en el sistema económico que tengan en cuenta los costes ambientales y los costes humanos. La situación reclama ya nuevos tipos de producción, de gestión, de organización.

* Por otra parte es necesario clarificar y diferenciar conceptos. No se está haciendo un buen uso de los términos *crecimiento* (término cuantitativo) y *desarrollo* (término cualitativo); incluso se usan indistintamente. Se dice que los países más pobres deben "crecer" económicamente para obtener determinados niveles de "desarrollo". ¿Qué es lo que tienen en cuenta los indicadores económicos para definir el desarrollo? ¿es el PIB el que refleja de una manera fiel la riqueza de un país?

Para definir claramente estos conceptos necesitamos no sólo la perspectiva económica, sino también una perspectiva cultural, ética. Por ejemplo, el concepto de "desarrollo sostenible" es incompatible, desde este punto de vista, con la lógica capitalista.

* Sorprende que en el discurso sobre Ecología - Economía no aparezca para nada la palabra *capitalismo*. ¿No le preocupa al ecologismo el tema de la sociedad capitalista?

El sistema capitalista funciona sobre el supuesto del crecimiento indefinido y esto, como hemos visto, es incompatible con la idea de desarrollo sostenible. El capitalismo, con su sistema de producción y consumo, está poniendo en peligro la supervivencia de la humanidad. Las consecuencias evidentes son que el planeta está cada vez más deteriorado y cada vez hay más pobres y excluidos.

* Para eliminar todos estos problemas necesitaríamos reformas estructurales, que implicarían necesariamente reformas culturales. Son necesarias nuevas normas de producción y consumo, tanto a nivel colectivo como individual. No se trataría de perder calidad de vida, sino de controlar la cantidad y la calidad del consumo, aunque esto repercutiera negativamente en la lógica del sistema capitalista. Si los consumidores rebajáramos nuestros niveles de consumo, ya se encargaría la economía de encajar la nueva situación. Uno de los grandes problemas de nuestra sociedad es que el consumismo está muy interiorizado en todos nosotros. Para corregir estos hábitos son necesarias actuaciones que sobrepasan las de la economía; serían conquistas a realizar desde la política, el derecho, la educación, la producción cultural. Pero la situación es compleja, sólo nos damos cuenta de que hay que reformar nuestros hábitos de consumo cuando nos topamos de lleno con los límites (catástrofes), cuando experimentamos personalmente las consecuencias nefastas del mal funcionamiento del sistema.

Necesidades y orden económico (Tercera sesión)

En la tercera sesión del Seminario se debatieron algunas cuestiones sobre el tema *Necesidades y orden económico*. Como punto de partida sirvieron dos textos, uno de Emilio Martínez, *Introducción al tema "necesidades básicas y orden económico"*, y otro elaborado por José Antonio Zamora, *Necesidades y orden económico*, sobre la base del libro de Jorge Riechmann: *Necesitar, desear, vivir. Sobre necesidades, desarrollo humano, crecimiento económico y sustentabilidad*, Madrid, Los libros de la Catarata, 1999, 2ª Ed.

Uno de los puntos con que empezó el debate fue sobre el tema de la objetividad o subjetividad de lo que entendemos por necesidad. ¿Resulta posible distinguir entre necesidades verdaderas y falsas sin legitimar con ello una imposición coactiva? Es probable que todos respondamos que sí, que hay necesidades básicas que pueden ser universalizables a pesar de las evidentes diferencias culturales de las personas de

Cualquier propuesta de actuación no será nada si no va unida a la creación de condiciones prácticas que hagan posible su realización. ¿Cómo se operativizan a nivel práctico todas las propuestas que se plantean en las grandes Cumbres? Vemos que muchas veces los mecanismos correctores recaen sobre todo en las conciencias individuales y no sobre las colectivas. Por ejemplo, se intenta concienciar al ciudadano para un consumo de agua responsable, pero no se controla institucionalmente este consumo a nivel de grandes empresas. En cualquier caso toda actividad que reaccione contra cualquier situación de injusticia tiene sentido. Las iniciativas del Comercio Justo o algunas campañas organizadas por las Asociaciones de Consumidores contra poderes económicos y financieros privados (Nestlé, Kelme, etc...) ayudan a modificar algunos supuestos; así como el intentar formarnos como ciudadanos responsables, con valores ecológicos y solidarios que nos lleven a querer mejorar con nuestras pequeñas/grandes acciones los problemas de nuestro mundo.

todo el mundo. Para identificar las "necesidades básicas", hay que diferenciarlas de los deseos y preferencias individuales. Necesario es aquello que, cuando falta, sufrimos un daño objetivamente comprobable. Las necesidades básicas serían los factores objetivos indispensables para la supervivencia y la integridad psicofísica de los seres humanos. Doyal y Gough consideran la salud física y la autonomía personal como las dos necesidades básicas, objetivas y universales, puesto que son condiciones previas de toda acción individual en cualquier cultura. "Necesidades intermedias" serían las que contribuyen a la satisfacción de las necesidades básicas en todas las culturas. Las necesidades intermedias según Doyal y Gough son: 1. Alimentos adecuados y agua limpia, 2. Alojamiento adecuado para la protección frente a la intemperie, 3. Ambiente de trabajo sin riesgos, 4. Medio físico sin riesgos, 5. Atención sanitaria adecuada, 6. Seguridad en la infancia, 7. Relaciones primarias significativas, 8.

Seguridad Física, 9. Seguridad económica, 10. Enseñanza adecuada, 11. Seguridad en el control de natalidad, el embarazo y el parto.

Hay, en cambio, otras necesidades que desde una perspectiva ética resultan inmorales, o al menos moralmente reprobables, al no poder generalizarse a todos. Surge entonces otra pregunta: ¿podemos universalizar las razones o criterios -ya sean religiosos o filosóficos- que nos llevan a establecer estas necesidades? Esto sería lo deseable pero de hecho, por ejemplo, la defensa de la dignidad del ser humano ha sido cuestionada históricamente, aunque ahora nos parezca algo inalienable. A veces los hechos nos demuestran que los procesos reales donde los sujetos construyen sus referentes éticos pueden fracasar incluso de modo masivo. La fuerza de la razón se debilita ante algunos desastres de la humanidad.

Todos recordamos la pirámide de Maslow en donde se establecían las necesidades del individuo en términos de jerarquía, ya que, según él, cuando la persona ha satisfecho una necesidad básica, otra necesidad superior ocupaba su lugar; así hasta llegar a las necesidades de autorrealización que se encuentran en el nivel más alto. Pues bien, parece que lo que está ocurriendo en nuestra sociedad actual es que nos estamos quedando estancados en niveles más bajos de necesidades y no terminamos de dar el salto a otros niveles superiores.

No podemos negar que los cambios políticos y sociales, y el crecimiento económico nos han llevado, entre otras cosas, a que nuestra salud sea considerablemente mejor, a tener una mayor esperanza de vida o a una mayor liberación de nuestra vida privada. Pero a pesar de todo esto tenemos la sensación de que no se han hecho verdaderos progresos humanos. Observamos que una adaptación generalizada (fenómeno de masas) a la civilización del consumo nos está llevando a perder integridad moral y social. De esta situación se está alimentando el sistema capitalista para poder crecer y perpetuarse.

Hace treinta o cuarenta años en nuestro país había pobreza pero también había menos marginalidad y exclusión de lo que hay hoy en día. Teníamos una cultura de la dignidad dentro de nuestra situación de precariedad que nos hacía

vivir determinadas carencias sin frustraciones. Actualmente la necesidad de comprar y poseer nos deja siempre insatisfechos, por lo que se crea un círculo vicioso. Pero lo preocupante de la situación es la normalización de la misma, lo cual nos lleva a pensar que habrá pocas probabilidades de que se deseen y generen grandes cambios.

Nuestra sociedad de mercado está extendiendo su lógica a todo el mundo, haciendo que fracase la adquisición de autonomía de los sujetos. Es necesario distinguir claramente entre necesidades y sus satisfactores. Mientras que las necesidades básicas son finitas, pocas, clasificables, universales y objetivas, la manera o los medios utilizados para la satisfacción de las necesidades cambian a través de los tiempos y de las culturas. La relación de los satisfactores con las necesidades es la de los medios con los fines. La sociedad productivista/consumista se caracteriza, entre otros rasgos, por la confusión constante, deliberada e incesante entre fines y medios. En realidad, la mayoría de cosas que hemos acabado por considerar necesidades no son tales, sino meros "satisfactores instrumentales" destinados a satisfacer las auténticas necesidades. Éstas son mucho más variadas que los satisfactores ofrecidos en los mercados, y mucho más invariables histórica y geográficamente de lo que se ha supuesto. Lo que ha variado a lo largo del espacio y del tiempo son los satisfactores, no las necesidades humanas. Habría que sacar a la luz el elenco real de necesidades autodeterminadas, pues no se trata de reprimir necesidades (al contrario, debemos bucear en nuestro interior para descubrir cuáles tenemos realmente). Se trata de discutir y cambiar "satisfactores".

Pero, de hecho, las masas están "eligiendo" la escala de valores consumistas, lo cual nos está llevando a considerar verdaderas necesidades lo que son meros "satisfactores". El sistema cuenta para ello con una herramienta muy eficaz: la publicidad. Ésta intenta "engancha" a las masas mediante la seducción, el placer, la distracción, potenciando una determinada cultura y mentalidad.

Se planteó también la posibilidad de encontrar síntomas de saturación en el sistema de tal forma que se pudieran ofertar "satisfactores" alter-

nativos. No hay duda de que tendríamos que pasar por una auténtica revolución cultural para obtener resultados en este sentido, y esto exige un tejido social que no existe. Por ejemplo estamos viendo cómo nuestras ciudades se llenan de espacios de ocio que están reproduciendo los esquemas consumistas, y todo esto, bajo una apariencia de tolerancia ("ofrecemos lo que el consumidor reclama"), está permitido acríticamente por todos los agentes sociales. La industria del ocio es tremendamente manipulativa, se dirige sobre todo a las emociones, al sentimiento, sin apelar para nada al razonamiento intelectual. Y es aquí donde se están formando nuestros jóvenes, los sujetos que serán en un futuro los que supuestamente tengan que decidir propuestas alternativas de vida.

Es muy difícil que ante este panorama se pueda producir un cambio cultural a gran escala que cambie nuestros valores y creencias y afecte a nuestros hábitos cotidianos. La incorporación a esta cultura y su aceptación generalizada complica la labor educativa. Las dos principales agen-

Ecologistas en Murcia (Cuarta sesión)

En sesiones anteriores hemos ido constatando los principales problemas medioambientales que tiene nuestro mundo; hemos reflexionado sobre sus causas y sobre los distintos frentes implicados: economía, tecnología, cultura, sociología, etc...; también hemos comprobado la evidente relación que existe entre el sistema económico actual, la ecología y la pobreza en el mundo. Ante la magnitud y complejidad de estos temas la presencia de los representantes de dos colectivos ecologistas sirvió para profundizar nuestra reflexión y enriquecer nuestro debate. En esta ocasión contamos con la presencia de Juan Antonio Conesa, de *Ecologistas en Acción*, y de Gustavo Ballesteros, de *ANSE*.

Juan Antonio Conesa nos habló de *Ecologistas en Acción*. Se trata de una ONG para la defensa del medio ambiente que agrupa a más de 300 grupos ecologistas formando una confederación de ámbito nacional. En un futuro muy próximo quieren incorporar a esta confederación al grupo de Portugal.

Las actividades que realizan tienen sobre todo

carácter socializadoras, como son la familia y la escuela, e incluso la Iglesia, encuentran serias dificultades para avanzar en este sentido. Lo único que nos queda es intentar, en los espacios que podamos, potenciar el aspecto crítico de la cultura para poder distanciar de alguna manera al educando de una asimilación pasiva.

La familia nuclear está sirviendo de apoyo al sistema consumista. Las formas comunitarias de vida son más ecológicas y económicamente más rentables, pero hoy ya no podemos volver a esos modelos de familia tradicional en el que varios miembros conviven en un mismo espacio. ¿Es posible desarrollar modelos comunitarios alternativos que no estén sustentados por vínculos de sangre? ¿cuáles podrían ser estos nuevos vínculos? Aún a sabiendas de las dificultades, los riesgos y las debilidades prácticas de estos posibles modelos alternativos de vida, consideramos fundamental la tarea de poder imaginarlos y descubrirlos para tener, al menos, una visión esperanzada de futuro.

un marcado carácter reivindicativo: denuncian legal y públicamente todas aquellas actividades que suponen un atentado contra el medio ambiente, realizan estudios de impacto ambiental y presentan alternativas concretas en muchos campos donde desarrollan su actividad.

Para poner en funcionamiento todas sus actividades se organizan en comisiones especializadas (de energía, de economía, de consumo, de espacios naturales, etc...), con un responsable a la cabeza, que junto con los directivos forman la "comisión técnica" que decide los distintos aspectos de las principales actuaciones del grupo. Como en muchos casos se tienen que tomar decisiones inmediatas por los problemas que surgen a diario y no todas se pueden llevar a la "comisión técnica", se realizan reuniones semanales donde se exponen los problemas que van surgiendo, ideas, iniciativas y pautas de actuación. Por el carácter radical de las actividades del grupo, las relaciones que tienen con la Administración y con el mundo empresarial son bastantes negativas según su propia valoración.

Por ejemplo, no tienen ningún representante en el Consejo Asesor de Urbanismo, ni en el Consejo Asesor de Turismo, cosa que consideran conveniente. Aunque sí tenían representación en el Consejo Asesor de Medio Ambiente, surgieron problemas y lo abandonaron por propia decisión. Por otro lado, valoran como un logro importante tener actualmente un representante dentro del Consejo del Agua de la Cuenca del Segura.

Las denuncias que el grupo lleva a cabo se presentan normalmente en la Consejería de Medio Ambiente, en el SEPRONA (Servicio de protección de la naturaleza de la guardia civil), en el Ayuntamiento donde se comete la infracción y en otras Consejerías.

Ecologistas en Acción tiene muchos expedientes abiertos en la Administración, aunque ésta parece que les da escasa salida. La tramitación resulta más rápida cuando el tema concreto aparece en los medios de comunicación, por lo que suelen utilizarlos para este fin. Aunque la Administración actúa muy poco contra los que infringen la ley del medio ambiente, sí lo hacen de forma contundente contra los grupos ecologistas que suelen estar más controlados sobre todo en sus manifestaciones públicas. Esto les parece, cuanto menos, algo muy singular puesto que la *Ley de Protección del Medio Ambiente* fue una ley muy consensuada por todos los grupos políticos y lo único que ellos reivindican con sus actuaciones es que al menos se cumpla dicha ley.

Por su parte, Gustavo Ballesteros nos habló del grupo ANSE (*Asociación de Naturalistas del Sureste*), que se fundó en 1973 y nació con la finalidad de defender la naturaleza y el medio

ambiente en las provincias de Murcia, Alicante y Almería. Funcionan con delegaciones por zonas, aunque en Almería no tienen todavía ninguna presencia. Este grupo se dedica más a lo que se conoce como "ecologismo social", por lo que sus actuaciones van más encaminadas a responder a objetivos de tipo técnico, divulgativo y educativo (actividades de educación ambiental en la casa forestal de El Sequén).

La problemática actual es tan grave que se ven desbordados por las continuas demandas, y como es imposible abarcarlo todo suelen establecer prioridades y seleccionar sólo aquellas campañas que van a ser capaces de sacar adelante o que también por cualquier motivo resultan de un interés especial a los miembros del grupo. Algunos ejemplos en los que están centrando su atención son:

-La contaminación marina del Mar Menor: por ejemplo, se está analizando la estrecha relación entre las desaladoras y la reciente proliferación de medusas.

-El tema de Escombreras.

-Protección de las aves: Murcia es la única región de Europa que incumple los criterios de la normativa comunitaria de zona de protección de las aves. Se ha llevado la demanda ante los tribunales de la U.E. y se ha conseguido que se acepte esta demanda contra el Estado español.

Por su manera de actuar y de enfocar los problemas, vemos que *Ecologistas en Acción* y ANSE son dos grupos que se complementan mutuamente, lo cual supone un enriquecimiento para el movimiento ecologista regional y para la sociedad en general.

En el debate se constataba que muchas veces se "exige" a los grupos ecologistas que aporten soluciones viables a los problemas que más nos afectan por unos u otros motivos. Aunque ellos tienen, como es lógico, sus opiniones y sus opciones para los temas más candentes, nos recuerdan que es la Administración la que tiene el deber de dar soluciones pues dispone de los técnicos adecuados para ello y además invierte

grandes sumas en estudios de viabilidad que muchas veces defienden intereses ajenos al problema. En muchas ocasiones los problemas medioambientales dependen de decisiones económicas y políticas que están defendiendo determinadas opciones valorativas que no tienen que ver con las alternativas más ecológicas.

Es evidente que hay una falta de concienciación de los grandes grupos políticos en estos te-

mas y que las leyes con las que funcionamos están bajo mínimos. Pero al mismo tiempo se constata -y esto es preocupante- una falta de conciencia de responsabilidad ciudadana. Nuestra sociedad actual ha creado una mentalidad ecologista de demanda, pero hay una falta de disponibilidad real para implicarse y defender los temas ambientales. Hay mucha solidaridad de demanda, pero poca solidaridad de oferta. Se percibe un gran contraste entre la enorme sensibilidad para denunciar situaciones de deterioro del medio ambiente y la poca preocupación social por la intervención en el mismo. Aún no hemos asumido ni social ni culturalmente que lo ecológico es un valor vital.

La crisis ambiental no es un problema sólo nuestro, de un grupo, de una zona, es un problema global que afecta a todos y es necesaria la superación de esa mentalidad particularista que nos lleva a luchar sólo por lo que nos afecta personalmente. Es preciso considerar el medio ambiente desde la perspectiva de la globalidad.

La Democracia Económica (Quinta sesión)

En la reunión celebrada el día 19 de Febrero debatimos sobre los cuatro primeros capítulos del libro de David Schweickart: *Más allá del capitalismo*, (Colección Presencia Social, 18), Sal Terrae, Santander, 1997, 516 págs. José Cervantes presentó lo más destacado de este libro para comenzar el debate.

David Schweickart propone su tesis de una forma rotunda: "Dado que existe una alternativa al capitalismo no sólo viable, sino claramente superior, el capitalismo no tiene ya justificación válida alguna, ni económica ni ética." (pg. 31). Por ello propone la *Democracia Económica* como sistema socialista alternativo al capitalismo y al modelo socialista soviético de concentración antidemocrática del poder. La *Democracia Económica* se caracteriza por la propiedad social de los medios de producción, la autogestión democrática de las empresas por parte de los trabajadores, una economía de mercado regida por la ley de la oferta y la demanda con beneficio para las empresas (no para los capitalistas) y por un control social de las inversiones.

A partir de aquí, el autor nos muestra los erro-

res, engaños y deficiencias del capitalismo como doctrina y como praxis. Para desenmascarar los falsos argumentos en que hasta ahora se han basado los defensores encomiastas del capitalismo, evalúa las razones dadas dividiéndolas en dos categorías: argumentos comparativos y argumentos no comparativos. Los argumentos no comparativos afirman que el capitalismo es justo, ya que satisface un criterio particular de justicia. Nos encontramos pues en esta categoría con diversas consideraciones: 1- *El producto marginal como contribución*. El error de este argumento radica en dar por supuesto que aportar capital es una actividad productiva. La definición de producto marginal como "contribución" es inadecuada a la hora de mostrar cómo la distribución capitalista cumple con la norma ética de contribución. 2- *La contribución capitalista como actividad empresarial*. Se dice que el capitalista aporta innovación como actividad empresarial. Sin embargo, dicha aportación no puede dar lugar a una "remuneración perpetua", pues como ya hemos visto aportar capital no es una acti-

vidad productiva. No podemos confundir empresario con capitalista, pues no son la misma cosa.

3- *El interés como preferencia temporal.* El capitalista se lleva una remuneración (recompensa) por hacer algo que no requiere ni riesgo ni actividad empresarial. Pero según ellos se aporta algo esencial a la producción que es el tiempo. El capitalista en lugar de consumir ahora, lo hace más tarde aportando el tiempo que hace posible incrementar la producción. Pero vemos que la motivación última del capitalista típico es la acumulación, no el consumo.

4- *El interés como retribución por la espera.* Se justifica diciendo que este interés que se recibe es la *retribución por esperar*, el sacrificio que se realiza por aplazar el consumo. Pero el capital no es producto de una espera; la espera no es idéntica al ahorro del capitalista; ni la espera ni el ahorro son necesarios para la producción.

5- *El beneficio como remuneración por el riesgo.* El capitalista arriesga su dinero, y por eso merece recompensa. Pero el principio de justicia al que se invoca es falso, pues las reglas del juego no son justas, desde el momento en que no todos pueden jugar. Además hay que añadir que el capitalismo es un juego de *suma positiva*, es decir, se gana más dinero del que se pierde.

6- *El capitalismo, justo porque es justo.* La teoría de justicia es inapelable para la defensa de nuestra realidad capitalista, pues las consecuencias que está generando este sistema son totalmente injustas.

Schweickart indica la posibilidad de una organización alternativa: *La Democracia Económica*. Después de explicar cuál sería su estructura básica (autogestión de los obreros, un mercado restringido e inversión socializada) hace una comparación con criterios económicos y políticos con el modelo capitalista del "Laissez-Faire" y con el Capitalismo Progresista.

El modelo de Democracia Económica es una síntesis dialéctica de teoría y práctica, resultado de los debates de organizaciones económicas alternativas, de los datos empíricos sobre formas organizativas del trabajo y de la historia de diver-

sos experimentos realizados tras la segunda guerra mundial. Las experiencias concretas de base son el modelo yugoslavo de socialismo participativo autogestionario, la reconstrucción milagrosa de Japón y el desarrollo de las cooperativas de Mondragón en el país vasco.

Parece importante y valiosa no sólo la crítica y evaluación que el autor realiza a los contenidos del capitalismo, sino también la propuesta alternativa al capitalismo neoliberal que supone la *Democracia Económica*. Quizás las experiencias reales en que se basa el autor para plantear su teoría no se pueden ver actualmente como modélicas. En cualquier caso no podemos negar una valoración histórica positiva para el ejemplo de Yugoslavia, a pesar de todo lo ocurrido recientemente y, aunque las Cooperativas de Mondragón actualmente siguen una dinámica agresiva y expansionista, todavía defienden los criterios de justicia interna que las caracteriza, si bien para poder sobrevivir en la economía de mercado hayan tenido que jugar con las reglas del juego imperantes.

Coincidimos en aceptar que los argumentos que utilizan los defensores del capitalismo no sirven para justificarlo. Nuestra opinión se sustenta principalmente en elementos éticos, pero nos preguntamos si tenemos suficientes criterios económicos que nos ayuden a comprender los problemas en toda su dimensión.

Pese a todo, es inevitable también considerar todo el asunto desde el otro punto de vista. Por ejemplo, hemos analizado y aceptado que aportar capital no es una actividad productiva; que el propietario en realidad no se entrega a ninguna actividad, lo más que hace es autorizar el uso de sus bienes. Cabría añadir aquí que hay que hacer una distinción entre el término empresario y el de capitalista. A veces se confunden y se equiparan pero no son la misma cosa, aunque en algunos casos coincidan. Mientras que el capitalista no aporta nada -o, como dice el autor, que para la producción no se necesita una clase de personas cuya función sea aportar capital-, el empresario sin embargo sí realiza una actividad, un trabajo, en el que emplea sus conocimientos, su tiempo, su salud, etc...

El problema que vemos en los planteamientos alternativos de organización económica que

Schweickart propone no es el de su viabilidad técnica o teórica, sino la complejidad de su ejecución, de sus praxis. ¿Queremos o no queremos cambiar el sistema? ¿Queremos poner el bien común por encima de los intereses particulares? Para llegar a la Democracia Económica lo más importante es la parte ideológica de identificación con unos valores y una forma de vida. Es aquí precisamente donde se encuentran las principales resistencias y la realidad dominante es que nos hallamos sometidos e indefensos ante el capitalismo más feroz. Resulta alarmante, por ejemplo, todo lo relacionado con el capitalismo financiero, con el tema de las empresas virtuales (por ejemplo: la operación Terra).

Parece necesaria la creación de organismos locales, nacionales e internacionales que pongan control a los fondos de inversión, si bien es verdad que este tipo de controles correctivos se tendrían que aplicar también a otros muchos temas como la organización laboral, los mercados de producción, los productos petrolíferos, etc...

¿Cómo crear el marco político necesario para hacer viables propuestas alternativas a nivel local, estatal y mundial?. El poder político es cada vez más débil y está perdiendo su autoridad. La posibilidad de control por parte del poder político de las grandes multinacionales, por ejemplo, es prácticamente nulo; el control que puede haber es ficticio. Falta organización política frente al liberalismo económico. Se está funcionando a nivel político con modelos anacrónicos, pues se están moviendo fuera del tiempo que marca la economía, y por esto no está sirviendo nada de

Libertad, Igualdad y Democracia Económica (Sexta sesión)

En esta reunión proseguimos el debate sobre el resto de los capítulos del libro de David Schweickart: *Más allá del capitalismo*. Ramón Gil Martínez presentó estos capítulos. En ellos Schweickart desarrolla toda una defensa de la Democracia Económica (D. E.) comparándola con el modelo capitalista en los valores como de la libertad, la igualdad y la democracia, y concluyendo que la D.E. es una opción ética claramente preferible para la realización de estos valores.

lo que se hace.

Si la política está debilitada, igualmente débil es el ánimo general con que nos enfrentamos a todo esto. Por ejemplo, muchos viven la actual campaña electoral en España con indiferencia y apatía. Los políticos para su propaganda todo lo basan en el crecimiento económico, y convierten sus ideas en verdades dogmáticas ("España va bien"), pero... ¿realmente a quién beneficia este crecimiento económico? ¿cómo repercute en el bienestar de la población? Lo que es patente es que a pesar de este crecimiento económico la diferencia entre ricos y pobres cada vez es mayor, y se hace muy poco o nada por evitarlo.

Schweickart nos señala posibles alternativas. En primer lugar es necesario organizarse y trabajar conjuntamente desde distintos frentes: asociaciones, ONGs, medios de comunicación, sindicatos, etc..., pues dada la complejidad de los problemas no podemos afrontarlos de forma aislada.

Uno de los caminos es la creación de organismos participativos de carácter político y socioeconómico con control internacional. Si echamos la vista atrás vemos que han surgido organizaciones (Las Naciones Unidas, por ejemplo), movimientos, iniciativas, que dentro de sus deficiencias e incluso de sus fracasos, han dado algunos resultados o han servido al menos como paliativos de algunas cuestiones importantes. En cualquier caso servirán como testimonio de lucha por la construcción de una sociedad más justa.

Es muy interesante observar cómo la libertad y la democracia han sido cuestiones que se han utilizado como argumentos en contra del socialismo y al mismo tiempo se han enarbolado para defender y justificar el sistema capitalista. En realidad ningún sistema tiene tanta capacidad como el modelo capitalista para condicionar al hombre y someterlo acriticamente a las reglas del juego económico. Difícilmente podemos decir que el sistema económico actual esté al servicio de la libertad, la igualdad y la democracia, a pesar de

todas las argumentaciones en este sentido. Se está utilizando la teoría para *encubrir* la realidad, pues los resultados que está dando el sistema son claramente contrarios a los principios que sirven para su justificación. Por poner un ejemplo: es descarado observar cómo las grandes multinacionales tienen vía libre para instalarse en países del Tercer Mundo sin respetar mínimamente los derechos laborales y humanos de los que allí viven, y además sin la menor consideración respecto al medio ambiente, de modo que ¿de qué libertad y democracia se puede hablar?

Los razonamientos de Schweickart llegan a la conclusión de que:

1. El capitalismo coarta las libertades sobre todo de los que menos tienen.
2. El capitalismo crea grandes e injustas desigualdades.
3. Estas desigualdades socavan la democracia y la convierten en algo vacío de contenido.

Por todo ello el autor propone que la D.E. es un modelo no sólo alternativo sino claramente más *eficiente* y *justo*. Hay razones para pensar que este nuevo sistema cooperativo nos llevaría a una mayor realización personal y a una mayor calidad de vida, al poder flexibilizar el tiempo y la organización del trabajo, pues supondría más tiempo libre e incluso una mayor cualificación profesional. Y por último, con las medidas adoptadas desaparecerían los capitalistas y por tanto también las especulaciones financieras y la acumulación masiva de dinero. Todos estos aspectos son decisivos para considerar que la D. E. es una alternativa *económica* y *éticamente* superior al capitalismo.

Schweickart añade también que la D. E. es una *alternativa viable*, es decir, que el cambio hacia la D.E. no sólo es deseable sino también posible. Es quizás aquí donde se encuentran las mayores dificultades y resistencias. El autor hace una clara comparación entre el sistema capitalista y la D.E., y después analiza y demuestra que esta última es una alternativa mejor. La primera observación que se puede hacer es que Schweickart hace todo el razonamiento desde *modelos teóricos*. Tanto el *Laissez-Faire* como la D.E. son modelos teóricos que difícilmente se pueden corresponder en su totalidad con la realidad. No

se puede eludir un cierto escepticismo ante la propuesta bastante idealista de la D. E.

Se apunta que sería más acertado hacer planteamientos -por qué no, también idealistas- de por dónde podrían ir las vías de transformación partiendo de un análisis de lo que está ocurriendo en nuestra sociedad, de los procesos que se están dando y de las contradicciones que conllevan. Tal vez sería más conveniente, de cara a la viabilidad del cambio, analizar nuestra realidad, buscar y descubrir alternativas, modelos diferentes que nos lleven a transformar el "orden" existente. No se puede negar que Schweickart ha presentado realidades sugestivas de actuación económica y social que han dado resultado, como es el caso del socialismo de Yugoslavia y las cooperativas de Mondragón, pero la cuestión es si estos ejemplos son lo suficientemente significativos como para que se puedan generalizar y hacer extensibles a la realidad de hoy. Por ello resultan muy importantes los interrogantes que se abren ante el modo y el proceso de *transición* hacia la D.E.: ¿es posible hoy en día el socialismo real? ¿cómo se inserta en un mercado libre la D.E.? ¿es posible crear y mantener esa D. E. en una parte localizada del mundo? ¿tiene el capitalismo la propiedad de autocorregirse? ¿tendría que ocurrir un desastre económico generalizado para llevarnos a los cambios necesarios? ¿cómo activar la conciencia colectiva sobre las ventajas económicas y sociales que ofrece este nuevo modelo? ¿cómo hacer para que surjan movimientos o agentes sociales que se identifiquen con este ideal y puedan llevar a cabo el cambio deseado?...

Son éstas demasiadas preguntas como para poder compartir en todo el optimismo de Schweickart. Ciertamente sabemos que cualquier realidad social no es natural sino que es construida y por tanto puede ser modificada. El problema es que la mayoría de la gente piensa y funciona como si la realidad no pudiera ser de otra manera, y más cuando el modelo que se le ofrece le proporciona cierta "seguridad" y "estabilidad", y esto es bastante determinante. Nuestra cultura ha creado unos modelos antropológicos adaptados a la sociedad de mercado, esto quiere decir que el hombre actual tiene unas señas de identidad muy características, donde el

individualismo es una de las notas más específicas.

Otra crítica significativa a la perspectiva desplegada por Schweickart es que no tiene en cuenta las cuestiones de género, siendo las diferencias entre el hombre y la mujer en el ámbito del trabajo muy relevantes de cara a dilucidar el modelo de sociedad que se pretende. ¿Qué relación hay entre el sector productivo y el sector reproductivo? Tampoco se atiende en su propuesta a los grupos marginales como los inmigrantes, que son el Tercer Mundo dentro del Primer Mundo.

Un gran problema es que la tendencia dominante hoy día es la de no cuestionar el actual desarrollo económico, sino todo lo contrario. Tenemos varios ejemplos: hay muchísimas personas que invierten en bolsa pequeñas cantidades de dinero y obtienen pequeños beneficios; toda esta gente está de acuerdo con el sistema y no quiere que se deslegitime su situación actual porque de alguna manera se sienten como copropietarios de las empresas en las que invierten su pequeño capital, aunque su participación real en ellas es totalmente nula. Por otro lado quieren hacernos pensar que las medidas económicas que se están desarrollando se orientan de forma prioritaria hacia el objetivo del pleno empleo y argumentan constantemente que esto es posible manteniendo el actual crecimiento. Pero ¿se puede aspirar realmente al pleno empleo desde el capitalismo? Nuestra respuesta es que no. Una vez más descubrimos las contradicciones del sistema, puesto que éste necesita que no haya pleno empleo precisamente para subsistir y mantener el equilibrio.

Ciertamente no puede decirse que el ambiente actual sea un estímulo para realizar tareas en común y para hacer movilizaciones a favor de utopías. Más bien creemos que es posible que las personas se rebelen ante situaciones límite que le afecten personalmente de forma negativa, por lo cual si el capitalismo abocara a una crisis estructural esto sería suficiente como para provocar una reacción social y facilitar el compromiso

con un proceso de transformación. Pero por otro lado también es verdad que hay quienes estiman que las crisis debilitan a los sujetos del cambio en vez de fortalecerlos. En cualquier caso parece muy difícil que los individuos cambien, incluso después de haber diseñado modelos alternativos y de haberlos experimentado. El sistema capitalista ha supuesto, entre otras cosas, tal debilitamiento de las estructuras comunitarias que ha conducido a la individualización de la sociedad. Cualquier propuesta de construcción de un nuevo sujeto tendría que pasar antes por unos medios educativos que actualmente no están concienciados para asumir y dar respuestas a nuevos desafíos.

Schweickart dice que es posible que un país pueda dar el paso y acceder a la D.E. Otra cuestión es que si el capitalismo es globalizador, las respuestas también tienen que ser globales y es aquí donde surgen las grandes limitaciones. Para empezar harían falta nuevos movimientos políticos y sindicales, con marcos internacionales y referentes locales. Sería fundamental la articulación de políticas económicas internacionales que regulasen todos los procesos económicos, y deberían de partir en primer lugar desde los países ricos, que son los que controlan al fin y al cabo el sector económico. Pero, ¿el poder económico estaría por la labor? ¿no hay poderosos grupos de interés que lo impedirían?

Algunos opinan que el cambio va a venir por necesidad. Por ejemplo, la explosión demográfica va a suponer en un futuro próximo una situación para todos insostenible. Pero como ya hemos apuntado el problema es de sujetos, de acciones colectivas. Desde el Tercer Mundo no podemos prever el surgimiento de sujetos revolucionarios, y el Primer Mundo, con su característica insensibilidad, no quiere asumir los cambios necesarios y mucho menos rebelarse para reivindicar los intereses de los que no cuentan. La presentación por parte de Schweickart de un modelo alternativo constituye un trabajo necesario y un gran avance hacia ese horizonte utópico.

Alternativas al liberalismo económico (Séptima sesión)

En esta sesión el debate giró en torno al contenido de dos libros, el de Alain Touraine: ¿Cómo

salir del liberalismo? (Paidós, Barcelona 1999) y el de Luis de Sebastián: *El rey desnudo. Cuatro verdades sobre el mercado* (Trotta, Madrid 1999). Juan Carlos García Domene expuso los aspectos más destacados de ambos.

La cuestión inicial de la que parte Alain Touraine es: En el estado de cosas actual ¿mantiene la sociedad la capacidad para el cambio a través de ideas, conflictos y esperanzas? Ante el pesimismo generalizado mantenido desde distintas instancias (política, economía, cultura) de que *no hay otra realidad más que la posible*, Touraine intenta dar una visión esperanzada para el cambio social. Su tesis se basa en tres puntos fundamentales:

- La mundialización de la economía no disuelve nuestra capacidad para la acción política.
- Las clases más desprotegidas no actúan sólo en contra de la dominación sino más bien reclamando ciertos derechos, sobre todo culturales. Hay una conversión de *movimientos de rechazo a movimientos de afirmación*.
- El orden institucional es poco eficaz si no actúa siguiendo los valores de igualdad y solidaridad.

Según el autor, la amenaza no viene tanto por la mundialización de la economía como por el actual capitalismo financiero. Es esta libertad en los movimientos de capitales lo que destruye nuestros referentes nacionales y regionales, y atenta contra los principios básicos de convivencia. Y sucede que para poder escapar a esta situación de *capitalismo salvaje* reconoce cuatro formas posibles de salida, aunque el autor sólo acepta como válida la cuarta de ellas:

1. Republicanismo: sería un atrincherarse en las instituciones (identidad nacional).
2. Populismo: se tiene como base en todo el discurso teórico a los más pobres pero no se hace nada en la práctica en favor de ellos. Se podría comparar con las democracias "blandas" de Hispanoamérica.
3. Mundialización: se trataría de aceptar las reglas del liberalismo económico e intentar ser los ganadores.
4. Vamos a aceptar la actual situación pero a partir de ella y desde dentro buscar alternativas posibles.

El autor piensa que hay un cierto espacio políti-

co de actuación entre el mundo económico y el personal. Y es desde aquí, desde donde los nuevos actores sociales que están surgiendo dentro de los *movimientos culturales*, podrán recuperar nuestras posibilidades de actuación si se les deja cierta autonomía. Parece que Touraine atribuye un papel a los nuevos movimientos sociales frente al estado e incluso al mercado que no se corresponde con la debilidad que él mismo constata.

El autor se levanta no especialmente contra el liberalismo, sino contra todos aquellos que lo critican desde un posicionamiento derrotista. A veces sucede que personas valiosas, que están criticando y luchando contra el sistema, ofrecen en su discurso una descripción de la realidad tan negra y desesperanzada que parecen no dar cabida a ninguna posibilidad de cambio. Quizás sea porque hay gente que, para comprometerse en la acción y darle un sentido a su lucha, acentúa los rasgos negativos de la realidad, en cambio otros necesitan formular la utopía para ilusionarse y comprometerse.

Touraine plantea que el paso por el neoliberalismo es doloroso y necesario. Dice que el Estado del Bienestar genera a la larga estructuras poco eficaces y al mismo tiempo injustas. El Estado con su actitud acaba creando sectores privilegiados, por lo que reforzar el Estado sería reforzar privilegios injustos. De esta situación nos ha sacado el tránsito neoliberal. Pero aquí nos preguntamos: ¿cómo se resuelve el tema de los privilegios? Cuando se desmontan los logros sociales de los trabajadores con empleo, ¿es en favor de los que carecen de empleo, de los más desfavorecidos? ¿O no es más bien a favor de una élite que es minoritaria? (por ejemplo el caso de Telefónica).

El autor habla de *control social* de la economía, que no quiere decir *control estatal*. Y es aquí donde encuentra el protagonismo de los nuevos movimientos sociales que él llama *movimientos culturales*. Pero ¿son estos movimientos capaces de hacer convivir y de coordinar el progreso social con el realismo económico? Enfrentarse a la globalización económica exige prácticas políticas, económicas, culturales y sociales de tal magnitud y complejidad, que nos parece difícil que puedan llevarlas a cabo estos movi-

mientos culturales. Touraine se apoya en movimientos que parecen tener poca capacidad para ejercer un control social del mercado y sustituir de alguna manera el papel del Estado. De modo que el término "control social", que Touraine emplea frente a los defensores del Estado del Bienestar (y en connivencia con los defensores neoliberales del Estado mínimo) y contra los defensores del Mercado como instancia autorregulada, queda prácticamente vacío de contenido.

La globalización económica está en una nueva fase. En la última década observamos que realmente ha disminuido el comercio internacional y lo que ha aumentado ha sido la expansión del capital a través de mercados financieros que no conocen fronteras. ¿Quién va a tener la fuerza movilizadora para controlar esto? ¿estos movimientos culturales? ¿los inmigrantes, los "sin papeles", los "sin techo"?

Un punto fundamental de la discusión siempre se centra en las dimensiones ideales del Estado. Unos piensan que existe demasiado Estado, otros que hace falta más Estado para llevar a cabo determinadas políticas sociales. Touraine habla de Menos Estado / Menos Mercado, pero ¿esto qué quiere decir? ¿qué quiere decir exactamente cuando propone un *control social* de la economía? ¿quién lo va a realizar? ¿cómo teniendo menos fuerza el Estado se van a hacer cosas que el mercado, desde luego, no garantiza? ¿quién se va a acordar de las políticas sociales? ¿quién va a ser el actor que le diga al mercado dónde están los límites? Aunque por el título del libro parece que se nos van a ofrecer algunas respuestas, vemos que las explicaciones del autor son claramente insuficientes y muy parciales.

Las preguntas siguen surgiendo: ¿Pueden estos movimientos culturales dar respuestas a todos los problemas que se están planteando? ¿cómo pasar de estos movimientos, un tanto fragmentados, a movimientos de actuación política? Hay una cuestión: la economía globalizada está creando estructuras muy separadas que fomentan la privacidad y no generan identidad social. Se han roto muchas de las instancias intermedias que había en la sociedad civil porque ésta se ha descompuesto, por lo que es difícil que se puedan tomar iniciativas económicas, políticas y cul-

turales que sirvan a todos los ciudadanos. Se ha abandonado la cultura comunitaria.

El Estado ha perdido claramente poder, pero lo que quizás sí es cierto es que los movimientos tradicionales (sindicatos, partidos políticos...) están abriéndose a los problemas que nos afectan gracias al refuerzo y la actuación de los nuevos movimientos sociales, que desde la modestia de sus medios y desde su propia debilidad, hacen por ejemplo, de conciencia colectiva, denuncian situaciones, cuestionan la realidad... No es una lucha meramente política la que llevan a cabo -aunque ésta es fundamental- sino más bien cultural; están luchando por la identidad, por la dignidad.

Quizás los nuevos movimientos sociales no sean una alternativa tan clara como la ve el autor. Las posibilidades de cambio han de venir por la vía política y también jurídica, y por lo que se está haciendo parece que éstas no pueden garantizar por sí solas salidas dignas y justas para todos.

El mercado dejado a su propia lógica sólo genera desigualdad, injusticia, pobreza. La actual situación requeriría un sistema de instituciones de control con representación internacional. Necesitaríamos instancias críticas permanentes en todos los Estados y representativas de la ciudadanía mundial, sobre todo de los intereses de los más pobres y desfavorecidos. Sin estas y otras medidas, el mercado mundial tiene un poder destructivo tal que está ya haciendo peligrar la dignidad de vida de la mayoría. Son imprescindibles instituciones políticas que apuesten por otro orden económico y social, y que generen y lleven a la práctica estrategias protectoras que garanticen la convivencia entre los pueblos.

Sin embargo, las instituciones políticas ya creadas como la ONU o el Banco Mundial nos dejan un tanto confundidos y perplejos. ¿Por qué ahora el Banco Mundial está tan preocupado por la pobreza? ¿qué hay detrás de los actuales cambios en los distintos cargos en la ONU?

Nos parece que un sistema de gobierno participativo y mundial es algo bastante idealista. Lo único que se puede hacer es poner parches aquí y allá para contener las consecuencias más explosivas de las crisis y que la actual situación no se desmadre. Y esto es, al fin y al cabo, acep-

tar el sistema y la dificultad del cambio. En cualquier caso y mientras no llega una alternativa viable, hemos de seguir apostando por los valores y opciones que creemos necesarios para la construcción de un mundo más justo y humano.

Por su parte, Luis de Sebastián en su libro, *El rey desnudo, Cuatro verdades sobre el mercado* "trata simplemente de desmitificar al nuevo mesías, de quitar a este rey de pacotilla los falsos ropajes, mantos capas, joyas y armaduras con que el neoliberalismo dominante le ha vestido para dar cobertura a la orgía del capitalismo financiero internacional. Pretende dejarle desnudo a la vista de todo ser humano bien pensante y bien sentiente. Desnudarle no es condenarle a muerte sino mostrar lo que tiene debajo de lo que aparenta" (p. 20). Y las *cuatro verdades* que el autor propone en los cuatro primeros capítulos de su libro son:

1. El mercado es un instrumento inventado por los hombres para su provecho y el de la sociedad.
2. La idea que nos hace creer en la supremacía del mercado libre es injustificada e ideológica.
3. El mercado necesita un entorno legal y ético para ser útil a la sociedad.
4. Existe una alternativa al modelo de economía de mercado que ahora tenemos.

El autor opina que no se trata de cargarse el sistema, sino de tratar de ponerle correctivos, de tal forma que se pueda encauzar la actividad económica para que sirva a objetivos sociales. El mercado dejado a su libre albedrío puede terminar con las ventajas para las que fue creado, por lo que es necesario la aplicación de límites a través de correctivos éticos; éste necesita un entorno civilizador ético y legal para que sea eficaz.

El Futuro del Capitalismo (Octava sesión)

Esta sesión estuvo dedicada al estudio y debate de los libros de I. Wallerstein: *Futuro de la civilización capitalista* (Icaria, Barcelona 1997) y Lester C. Thurow: *El futuro del capitalismo* (Ariel, Barcelona 1996). José Antonio Zamora fue el encargado de presentarlos.

Los dos libros que discutimos a continuación -a diferencia del de David Schweickart, que hace

Tras reconocer el fracaso del socialismo soviético, el autor propone un socialismo alternativo (socialdemocracia), basado en la democracia y la libertad, y apoyado en un gran impulso político y social, en un gran consenso y en la voluntad general de aceptar sacrificios. Y aquí notamos, de nuevo, la vuelta a planteamientos demasiado idealistas, porque por ejemplo, ¿qué ha hecho el PSOE en España? ¿ha intentado sustituir la sociedad capitalista por una realmente socialista?

Al final del cuarto capítulo el autor presenta unos desarrollos posibles que permitan "mutar el sistema capitalista" aunque no siempre para un modelo *mejor*. Estos desarrollos son: 1. La propiedad de las empresas pasa a los trabajadores (no estaría resuelto el problema si no se mira al bien común, y no sólo al bien de los propietarios); 2. La separación de la propiedad y la administración (si los administradores fueran funcionarios públicos honestos se garantizaría el bien común); 3. La planificación centralizada de naturaleza privada; 4. La creciente manipulación y dominio sobre los mercados; 5. La gran concentración empresarial; 6. Los avances de la tecnología; 7. La ingeniería financiera.

Cada comunidad elabora sus códigos jurídicos para defender los derechos colectivos e individuales de sus miembros y algunos opinan que desde aquí pueden venir las alternativas, bien con la aplicación de la ley que ya existe o bien creando nuevas leyes. Pero el sistema económico ha creado un orden jurídico determinado que es totalmente insuficiente e ineficaz para abordar determinados planteamientos. Necesitaríamos una gran fuerza para cambiar este orden legal y además una concreción práctica eficaz a través de acciones políticas.

propuestas de alternativas teóricas/utópicas-realizan más bien un trabajo de tipo analítico, es decir, su interés no está tanto en hacer propuestas concretas como en preguntarse qué está pasando. Ninguno de los dos libros son propositivos, no desarrollan alternativas desde un punto de vista teórico. Ambos hacen hincapié en las contradicciones del sistema y en las dificultades

que éste tiene para encontrar salidas. Thurow plantea su tesis desde una visión muy estadounidense; Wallerstein por su parte es más universal y la plantea desde una izquierda más marxista.

En *El futuro de la civilización capitalista*, Wallerstein hace un balance negativo del sistema capitalista puesto que observa que este modelo está generando, cada vez más, desigualdad, exclusión y pobreza. Esto queda confirmado por Thurow, que nos ofrece cifras muy significativas: por ejemplo, se observa que la economía en EE.UU. ha crecido en los últimos años, pero las desigualdades también. El poder adquisitivo del sector más amplio de la población ha disminuido de forma cuantiosa: desde 1973 hasta 1992, el salario de los trabajadores sin tareas directivas ha bajado en un 23%, en contraste con los salarios de los puestos más altos que han crecido considerablemente.

Wallerstein hace un balance de la civilización capitalista en el que constata que los defensores del sistema han indicado que éste, al aumentar la eficiencia de la producción, aumenta la riqueza colectiva de forma espectacular. Y aunque esa riqueza se distribuye de forma poco igualitaria, hay más que suficiente como para asegurar a cada uno que recibirá por encima de lo que hubiera sido posible bajo otros sistemas históricos anteriores. Sin embargo, Wallerstein se detiene en cuatro cuestiones básicas —salud y sanidad, lucha contra el hambre, guerras civiles, guerras entre Estados y/o pueblos— y considera el conjunto del sistema-mundo capitalista, para mostrar que la civilización capitalista sólo ha dado soluciones parciales a estas cuestiones y lo ha hecho de forma muy desigual. Si bien es verdad que ha mejorado la calidad de vida individual por el crecimiento del consumo, la mayor movilidad individual o la educación, también es cierto que estos mismos aspectos sólo están al alcance de una parte de la población. En la civilización capitalista el porcentaje total de los estratos sociales privilegiados ha crecido de forma significativa. Para esa gente, el mundo que conocen es mejor en su conjunto que el que cualquiera de sus correspondientes conoció con anterioridad. Están, ciertamente, mejor en lo material y en términos de salud, oportunidades y libertad frente a las constricciones arbitrarias im-

puestas por pequeños grupos dominantes. Si están mejor psicológicamente es algo que queda abierto a la discusión, pero tal vez no estén peor. Pero para las personas del otro extremo del espectro, entre el 50 y el 85 por ciento de la población mundial no privilegiada, el mundo que conocen es casi ciertamente peor que el que cualquiera de sus correspondientes conoció con anterioridad, a pesar de los cambios tecnológicos y están más, no menos, sometidos a constricciones arbitrarias desde el momento en que los mecanismos centrales llegan más lejos y son más eficientes. Encima, cae sobre ellos lo más duro de los diversos tipos de malestar psíquico al tiempo que lo más recio de la destructividad de las «guerras civiles».

Wallerstein observa tres contradicciones básicas cuya tensión creciente está determinando las perspectivas de futuro del capitalismo:

1- *Dilema de acumulación*: Para maximizar los beneficios y por tanto la acumulación, es preciso lograr un relativo nivel de monopolio en la producción. Pero los monopolios y los beneficios elevados llaman a la competencia. Esta tensión entre la necesidad de monopolizar y su carácter autodestructivo explica la naturaleza cíclica de la actividad económica capitalista y da razón de la subyacente división del trabajo entre productos centrales (altamente monopolizados) y productos periféricos (altamente competitivos) en la economía-mundo capitalista. La acumulación y la eliminación de la competencia está generando fases regresivas y de desequilibrio. Estas fases son cada vez más prolongadas y por tanto más difíciles de superar. Se podrían intentar medidas de ajuste, como rebajar los costes de producción e incrementar la demanda, pero éstas son dos medidas que se contraponen. La primera medida genera paro y precarización del trabajo y por tanto pérdida del poder adquisitivo, por lo que parece difícil que se pueda así incrementar la demanda. El dilema de la acumulación tiene pues difícil solución.

2- *El dilema de la legitimidad política*: El sistema necesita y genera la desigualdad para poder mantenerse y por otro lado al sistema democrático se le exige generar políticas igua-

litarias para poder legitimarse. La crisis del Estado del Bienestar responde a la contradicción entre estas dos cuestiones ¿Hasta cuándo podremos mantenerla?

3- *El dilema de la agenda geocultural*: El sistema se ve obligado a potenciar el individualismo, pero este individualismo fomenta la competición de todos contra todos de forma particularmente virulenta, ya que legitima esta competición no para una reducida élite sólo, sino para toda la humanidad. ¿Mediante qué mecanismo se ha podido dominar esta contradicción? Sobre todo haciendo énfasis, simultáneamente, en dos temas opuestos: el universalismo que representa la homogeneización moral de la humanidad, por un lado, y la práctica del racismo y el sexismo, que diferencia a las personas según jerarquías biológica o culturalmente definitivas. El modo en que cada una de estas prácticas contiene a la otra es lo que siempre ha hecho posible usar la una contra la otra: usar el racismo-sexismo para impedir que el universalismo avance demasiado en la dirección del igualitarismo; y usar el universalismo para impedir que el racismo-sexismo avance demasiado en la dirección de un sistema de castas que inhibiría la movilidad de la fuerza de trabajo que tan necesaria resulta para el proceso de acumulación capitalista. Lo que ha comenzado a suceder es que las dos prácticas, en lugar de contenerse la una a la otra, han comenzado a moverse de forma cada vez más alejada.

Wallerstein concluye que el sistema-mundo capitalista ha entrado en una crisis sistémica y se pregunta... ¿hacia dónde caminamos?. Nos dirigimos hacia un tiempo de desórdenes masivos tanto locales como regionales y mundiales, hacia un tipo de desórdenes que serán mucho menos estructurados y, por tanto, menos contenidos de lo que lo fueron las guerras mundiales germano-estadounidenses del siglo XX y las guerras de liberación nacional que vinieron después de aquellas.

El autor recurre al tema de la identidad como una de las respuestas plausibles a la crisis (reforzamiento de identidades sobre todo en los países del Sur). En cuanto a los países del Norte, el autor ve tres posibles salidas: 1) Una es una es-

pecie de neofeudalismo que reproduciría de un modo más equilibrado el desarrollo de los tiempos de desorden: un mundo dividido en soberanías parceladas, de regiones considerablemente más autárquicas, de jerarquías locales. 2) Otra sería una especie de fascismo democrático, que implicaría una división del mundo en dos estratos, casi dos castas, una de las cuales, la de arriba, incorporaría tal vez a un quinto de la población mundial. Dentro de este estrato podría haber un alto nivel de distribución igualitaria. El restante 80 por ciento se mantendría por la fuerza en la posición de un proletariado trabajador totalmente desarmado. 3) La última podría ser un orden mundial más radicalmente generalizado, muy descentralizado y altamente igualitario. Esta salida parece la más utópica, pero no tiene por qué ser desechada.

Se concluye que el sistema está abocando a una crisis que él mismo no podrá solucionar. Los recursos habituales que hemos visto en este siglo, por los dilemas y las contradicciones internas y ecológicas que suponen ya no se pueden seguir utilizando. Las respuestas deberán venir desde fuera y dependerá de que los movimientos antisistémicos puedan generarlas.

En cuanto al libro de L.C. Thurow: *El futuro del capitalismo*, desarrolla el mismo tema remontándose al comienzo de la revolución industrial y constatando desde entonces no ha habido ningún sistema económico, excepto el capitalismo, que haya demostrado su eficacia en cualquier lugar. Pero, según parece, las verdades eternas del capitalismo - crecimiento, pleno empleo, estabilidad financiera, aumento real de los salarios, permitir que el mercado fije sus alternativas - están desapareciendo al mismo tiempo.

En la actualidad, el mundo se halla en un período de "marcado equilibrio" que ha sido provocado por los movimientos simultáneos de cinco placas tectónicas económicas. Al final surgirá un nuevo desafío con nuevas normas que requerirán nuevas estrategias. Algunos de los jugadores de hoy se acomodarán y aprenderán a triunfar en este nuevo desafío. Habrá quienes comprenderán el movimiento de las placas tectónicas económicas. Ellos se convertirán en los depredadores-últimos-de-la-cadena-alimentaria, los individuos, las empresas o las naciones «más

fuertes». Históricamente, ellos serán considerados como el equivalente económico de los mamíferos. Los que sucumban lo serán de los dinosaurios.

Thurow se fija en los procesos que, a ritmo vertiginoso, están cambiando la faz económica de la tierra: el aumento de las desigualdades en casi todos los rincones del planeta, la caída de los salarios reales para la inmensa mayoría, la reducción de la magnitud de las empresas, el surgimiento de un proletariado *lumpen*, las dificultades crecientes para la viabilidad económica de la familia, el declive de las clases medias y la diferenciación de los sistemas sociales (EEUU, UE, Japón) con manifestaciones visibles diferentes.

Una placa tectónica económica es el fin del comunismo que está provocando la integración de la población de los países comunistas en el mundo capitalista, en el cual, sin embargo, se producirá una profunda reconfiguración del mundo económico. La segunda placa está marcada por el hecho de que las industrias inteligentes creadas por el hombre no precisan ya de unas localizaciones predeterminadas por una idoneidad natural, de modo que quien tiene el poder económico tendrá la posibilidad de crear, desplazar y organizar el producto inteligente que determine su lugar de emplazamiento. La tercera placa corresponde a las grandes transformaciones demográficas: el crecimiento de la población mundial, el envejecimiento y los movimientos migratorios. Otra placa es la desaparición de las economías nacionales en aras de una economía global. La quinta placa es la aparición de un mundo multipolar sin un poder hegemónico.

Estas fuerzas tectónicas están modificando drásticamente la distribución de los ingresos y de la riqueza. Aquellos que vieron el perfil económico de la Tierra en 1970 no reconocerían la topografía que presenta en 1995. Los cambios en la distribución del poder adquisitivo en los próximos veinticinco años serán incluso más dramáticos. El fin del comunismo (placa económica uno) está empujando hacia el viejo mundo capitalista grandes cantidades de mano de obra barata y bien educada del segundo mundo e, indirectamente, al derrumbarse la credulidad en la teoría de la sustitución de las importaciones y

el cuasi socialismo, está creando enormes dotaciones de mano de obra de salarios muy bajos y sin cualificar del tercer mundo. La emigración (placa económica tres) está empujando hacia el primer mundo a muchos obreros decididos, con energía, pero no cualificados. Las nuevas tecnologías (placa económica dos) están generando un cambio en la utilización de la cualificación en las tecnologías de la producción, tanto en trabajos administrativos como en fábricas. Lo que se necesita hacer para compensar estas fuerzas (inversiones masivas en la cualificación de los individuos) está siendo desafiado por los más mayores (placa económica tres). Una economía global (placa económica cuatro) está embutiendo el factor de equiparación de precios en la ecuación del salario del capitalismo y obliga a los salarios a bajar. Sin un poder hegemónico (placa económica cinco) no hay una locomotora económica que arrastre el tren económico del mundo, el crecimiento se ralentiza y se crea un contexto donde los salarios pueden caer y propaga esta caída de forma generalizada.

Thurow coincide con Wallerstein en decir que el sistema no tiene recursos para paliar las contradicciones que él mismo está generando. Se prevén grandes terremotos que van a ir minando la legitimidad de todo el sistema. Pero el peligro no está tanto en que el sistema se colapse, sino en su estancamiento. Desde luego todo esto conduce al pesimismo. Vemos cómo en los últimos años las desigualdades crecen cada vez más y parece que las medidas que se intentan adoptar no establecen precisamente un orden más justo.

Es evidente que en la situación actual para crecer se necesita cada vez emplear menos trabajadores -el trabajo ya no es un elemento clave para aumentar los beneficios- y éstos ven disminuido su poder adquisitivo, por tanto ven reducida su capacidad de consumo. Esto siempre ha provocado ciclos regresivos, pero lo que ocurre ahora es que estos ciclos son cada vez más largos y más graves, por lo que la recuperación será más lenta. Por otro lado el fin del comunismo está suponiendo una oferta de mano de obra más cualificada y más barata que está creando mucha más precarización en el trabajo en los países occidentales y esto está produciendo serias

alteraciones en el sistema.

Todas estas contradicciones están propagando, entre otras cosas, el caos y el desgobierno en muchos países (Latinoamérica). La clave está en ver cómo esta desgobernabilidad se puede convertir en antagonismo, cómo podría esta situación originar una oposición con ideas creadoras. Tal y como se nos presenta la realidad pueden ocurrir dos cosas: o caminamos irremediablemente hacia una situación caótica o nos encontramos con el nacimiento de nuevos sujetos políticos capaces de enmendar estas contradicciones.

En la actualidad el papel de los partidos políticos deja bastante que desear. Todos sabemos que las decisiones políticas están muy condicionadas por las medidas económicas, y aunque a simple vista parezca que hay una alternancia política, esto es falaz. Hay modos pero no modelos; hay cambios pero no hay alternativas. Parece que falta una conciencia social de lo que está ocurriendo, porque si no, ¿cómo se explica la sensación de contento general de la sociedad española con el actual sistema (resultados electorales)? En EE.UU. la legitimación del sistema en

La regulación del sistema capitalista (Novena sesión)

En esta reunión el debate empezó con el planteamiento del capítulo VIII del libro de Samir Amin: *Miradas a un medio siglo. Itinerario intelectual 1945-1990* (IEPALA-CID / Plural editores, Madrid 1999), realizado por José Antonio Zamora.

El capítulo está dedicado a la teoría de la regulación, a cómo han intervenido a lo largo de la historia los poderes políticos (Estado) en la creación de mecanismos de regulación que han servido para paliar las consecuencias que el sistema capitalista ha ido generando. Una contradicción que considera el autor esencial es la que nace de la oposición capital-trabajo. De ella se deriva la tendencia a la sobreproducción y su reverso, el subconsumo, ambas realidades asociadas al desequilibrio entre el crecimiento de la productividad y el crecimiento de los salarios reales. Gracias a la innovaciones tecnológicas y a la ampliación de mercados se ha conseguido salir de las fases de recesión o estancamiento,

las urnas puede tener una explicación y es que solamente vota un 30% de la población, que curiosamente coincide con la parte de la sociedad más beneficiada por el sistema. Pero ¿y aquí?

Quizás lo que la juventud actual está reflejando con sus actitudes, en muchos casos violentas, sea una respuesta a este sistema que no deja espacio para la libertad, la igualdad, la justicia, etc... Este ambiente nada deseable puede generar posiciones de atrincheramiento (neofeudalismo), o por otro lado, puede ser un incentivo para intentar buscar caminos políticos de transformación y compromisos con nuevas respuestas personales y colectivas.

Percibir y comprender los mecanismos y las consecuencias nefastas del sistema e incluso ver la necesidad de un modelo alternativo es un primer paso aunque no es suficiente. No podemos quedarnos en términos sólo de deseo, de exigencia ética. Si el sistema por sí mismo está creando contradicciones tan insostenibles en el tiempo que ellas mismas puedan ser generadoras de posibles alternativas, entonces tendremos que plantearnos una forma activa de generación de sujetos políticos capaces de buscar salidas.

que en realidad han sido más bien crisis de sobreproducción. Dicho de otra forma, vemos cómo el sistema por sí mismo se ve abocado al crecimiento (aumento de la productividad y por tanto aumento de la producción) lo que provoca saturación en los mercados, y esto genera fases de expansión y fases de recesión. Pero la forma más importante de regulación se deriva de la oposición centro-periferia, que es la que ha permitido mantener una distribución más o menos estable en el centro, mientras en la periferia aumentaba la desigualdad con el desarrollo.

En el capítulo se analizan detenidamente dos fases del capitalismo. La primera comprende desde la revolución industrial hasta los años 20; la segunda es el periodo fordista. El papel del Estado-Nación ha sido fundamental tanto en la 1ª etapa como en la 2ª. Son los planteamientos políticos -no sólo los económicos- los que han ayudado a regular las contradicciones del sistema, es decir, son los Estados los que han permiti-

do al capitalismo mantenerse y no hundirse en sus propias contradicciones.

Ante esto se plantea una cuestión: ¿qué conflictos surgen con la atenuación de ciertas contradicciones? Es importante destacar el hecho de que la regulación en el centro implica el subdesarrollo de las periferias. En un primer momento el centro avanza, entre otras cosas, por el traspaso injusto de materias primas de los países de la periferia; en una segunda etapa, se sigue con el abuso anterior y además se añade el agravante del traspaso de capitales (no sólo los directos generados en el Tercer Mundo, sino también los que provienen de la deuda externa). Últimamente se suele escuchar *que las periferias no constituyen un mercado esencial ni para las exportaciones de los centros ni para la inversión de sus capitales, los centros podrían arreglárselas sin las materias primas procedentes de las periferias*. Esto es demagogia.

Resultan significativas las distintas concepciones de lo que se entiende por crecimiento y progreso. ¿Qué modelo de desarrollo se propone a los pueblos del Tercer Mundo? En muchos casos se está haciendo referencia a la integración de estos países en la economía del centro, pero nos olvidamos que se hace a través de formas políticas de dominación, a costa de sus recursos y de su dignidad. Incluso se puede constatar en muchos países de Latinoamérica, que se están reproduciendo los mismos modelos de los países ricos, que dentro de las periferias también hay centros.

Mientras tanto, las consecuencias nefastas del sistema capitalista las están sufriendo, sobre todo, los países del sur. Los países pobres se hunden cada vez más, pero cada vez más se justifica nuestra forma de vida. La lógica del sistema nos lleva a situaciones cuanto menos irónicas (por clasificarlas de alguna manera): por ejemplo, en los últimos años los peruanos han perdido claramente poder adquisitivo y sin embargo el Banco Mundial ha felicitado a Perú porque sus indicadores económicos habían mejorado.

Con todo ello, se pregunta el autor: ¿hasta cuando podrán mantenerse los mecanismos de regulación que siempre han existido? Se piensa que la fórmula encontrada en el sistema del

Estado del Bienestar, la fórmula postbélica, ya no tiene viabilidad, por lo tanto ¿qué va a pasar a partir de ahora? Son éstas preguntas de difícil contestación.

Es muy complicado actuar en contra de los intereses de los poderosos económicamente. Los estados están muy presionados por los capitales, por las nuevas tecnologías, por el comercio mundial y por tanto presentan una gran debilidad a la hora de recuperar el control de la situación o de plantear cambios en el sistema. Los ricos van a proteger sus intereses y además tienen el poder y los medios para poder hacerlo. ¿Podemos esperar que el estado desempeñe un papel significativo dentro del capitalismo? ¿las decisiones políticas pueden cambiar el sistema? Llegados a este punto el pesimismo es general. ¿Será la presión que venga de la periferia la que provoque el cambio? Es patente que los más pobres no pueden pensar demasiado en la posibilidad del cambio porque su preocupación fundamental es cómo subsistir cada día. ¿Pueden entonces los movimientos populares del centro ser una alternativa? Nos parece que acciones como las de Seattle son necesarias, pero sería demasiado ingenuo pensar que pueden tener una eficacia política determinante. Ni siquiera desde los partidos de izquierdas o desde la propia Iglesia parece que se intente luchar eficazmente por superar la realidad. Hay como una adaptación generalizada: ya no se protesta, ni se denuncia, ni nos comprometemos, ni nos apasionamos... Desde el centro nos volvemos cada vez más espectadores, justificamos moralmente este mundo y nos adaptamos con una pasmosa facilidad.

Está claro que nos falta una clara conciencia política y social. Y aunque nos parece que estamos muy lejos de solucionar los problemas, no dejan de surgir propuestas de acción que serían muy deseables. Algunos ejemplos de estas propuestas son: la creación de una especie de Asamblea Internacional de defensores de los pueblos de toda la tierra, que pueda proteger y potenciar los intereses de todos, especialmente de los más pobres. Se ve necesaria la creación de instituciones supranacionales que sean auténticamente representativas, que estén al servicio realmente de todos los países y que puedan

servir de mecanismo de control a los abusos cometidos. Un control democrático de las decisiones podrá al menos poner freno a las injusticias que se están cometiendo. Pero ¿qué posibilidades tenemos de que pueda hacerse algo así? Junto con el autor nos inclinamos a pensar en una situación futura de cierto caos. Parece que

nos encontramos ante un gran desafío que nos invita a descubrir nuevas posibilidades de transformación. Quizás sea ésta una oportunidad para la reflexión, para tomar conciencia, para crear actitudes. Quizás sea ésta una etapa de combate cultural.

Resumen: **José Cervantes**