

El enigma de la violencia doméstica: ¿Suceso o síntoma?

Lucía Ramón*

Lunes 3 de Febrero de 2003: Ase-
sinada en Logroño una mujer de 30
años por su ex compañero. Es la nove-
na víctima de la violencia doméstica en
lo que va de año. ¿Nueve en poco más
de un mes?... Escribir una breve refle-
xión sobre la violencia doméstica y la
violencia en la Iglesia a partir de algu-
na noticia reciente de los medios de
comunicación es tratar de poner orden
en una realidad que nos desborda.
Mientras se levanta acta del nuevo
cadáver y prosigue el recuento maca-
bro, el análisis brilla por su ausencia.
En primer lugar, es necesario estable-
cer un marco de interpretación de los
casos de violencia doméstica más
amplio que el de la categoría de *suce-
so*, en el que normalmente se englo-
ban los casos más extremos y dramá-
ticos, para comenzar a considerarla
como *síntoma* de una sociedad enfer-
ma. Sólo así podemos tomar concien-
cia de lo que nos jugamos en este
asunto. En segundo lugar nos vamos a
detener en una noticia terrible que a
primera vista puede parecer que tiene

poco que ver con la violencia domésti-
ca, pero que puede arrojar nueva luz:
el juicio de la ecuatoriana Melva por la
muerte de su hija recién nacida en el
parque del Retiro de Madrid. Por último
apuntamos algunas reflexiones sobre
la Iglesia *ante* la violencia doméstica y
la violencia doméstica *en* la Iglesia.

Una de las características del tra-
tamiento de la violencia doméstica
como suceso es su consideración como
un hecho aislado e irracional: *contra
natura*. Por lo que no vale la pena inda-
gar en las causas ni en las consecuen-
cias. Muchos actos de violencia domés-
tica se consideran nimiedades si no
desembocan en la muerte. Si no hay
"cuerpo del delito", vamos. La mayoría
de la gente contabiliza la violencia
doméstica en términos de agresiones
físicas. Y no saben que también son
malos tratos las humillaciones e insul-
tos repetidos, la desestabilización
emocional de la víctima no valorando
su trabajo, dejándole en mal lugar
delante de los hijos o diciéndole que no
es capaz de hacer nada por sí sola, las

Teóloga. Valencia.

amenazas constantes de agresiones y daños, la imposición de las relaciones sexuales, la negación de recursos económicos, no tener en cuenta sus necesidades (dejándole el peor sitio de la casa, lo peor de la comida...), el aislamiento forzoso y las limitaciones de movilidad¹. Tampoco saben que la violencia doméstica causa más daños a las mujeres que la combinación de los accidentes de automóvil, asaltos y violaciones. O que la violencia que sufren las mujeres a manos de desconocidos es menor que la ejercida por personas con las que mantienen una relación íntima. Según las estadísticas el lugar más peligroso para las mujeres es su propia casa.

Como mucho se aborda la necesidad de proteger a las víctimas de los abusos ofreciéndoles "refugios", a pesar de que cada vez es más evidente que retirar a una mujer de su comunidad proporcionándole apoyo no es suficiente para mantener su seguridad de forma continuada. Esta medida además de ser cuestionable es inviable. Entre otras cosas porque según un reciente informe de Unicef que recoge datos de veintitrés países, entre el 20 y el 50% de las mujeres, según el país, sufren algún tipo de maltrato en el seno de la familia. Un porcentaje que en los países industrializados se sitúa entre el 20 y el 30%². Según una macroencuesta realizada por el Instituto de la Mujer recientemente, en España un 4,2% de mujeres mayores de edad declaran haber sido víctimas de malos tratos por parte de familiares, y principalmente por la pareja,

durante el año anterior. Lo que representa un total de 640.000 (de los 15.028.000 de mujeres de esa edad. A estas hay que añadir el 12,4% que la encuesta considera maltratadas por sus respuestas aunque ellas no se reconozcan como tales. Lo que representa un total de aproximadamente 1.865.000 mujeres³.

A pesar de las dimensiones del problema, un examen más allá de las estadísticas nos incomoda profundamente. Porque ante el maltrato familiar nuestras creencias más entrañables y nuestras convicciones inamovibles, como la imagen idealizada de la familia (y de la condición humana) y la idea de que es necesario mantener a toda costa la separación entre lo público y lo privado como ámbitos diferenciados, se desdibujan. De ahí la consideración generalizada de los casos de violencia doméstica como episodios marginales de irracionalidad y patología, y la resistencia a considerarlos como un problema social crónico que debemos afrontar. Ante las cifras la imagen unilateral de la familia como remanso de paz y felicidad, lugar del reposo (del guerrero) y de realización (de la mujer) y ámbito privilegiado del amor se resquebraja. A veces el hogar se convierte en hoguera donde se consumen los sueños. Cárcel o páramo donde languidecen lenta pero irremisiblemente la salud física, psíquica y espiritual. Así, algo más del 70% de las mujeres maltratadas confiesan padecer actos de maltrato desde hace más de cinco años. La cruda realidad nos enseña que además de ser una célula funda-

1 Instituto de la Mujer, *La violencia contra las mujeres. Resultados de la macroencuesta*, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid 2000.

2 Innocenti Research Centre, "Domestic Violence Against Women and Girls", en *Innocenti Digest*, 6.

3 Cf. Instituto de la Mujer, *La violencia contra las mujeres. Resultados de la macroencuesta*, o.c.

mental de la sociedad, la familia también puede ser una escuela de desigualdad e injusticia donde se refleja y refuerza la cultura de la violencia en que estamos fatalmente instalados.

La concepción exclusiva de lo privado como un orden aparte en el que no debe haber intromisión alguna, ámbito del corazón y los sentimientos, donde rigen otras normas *más allá de la pura justicia*, y el amor mal entendido como autosacrificio y autonegación, dependencia total y entrega incondicional de una de las partes, que siempre es la mujer, puede contribuir a perpetuar la violencia. Y de hecho ha sido así. Este argumento no puede convertirse en una excusa para justificar la injusticia y la violación de los derechos humanos que puedan producirse en el seno de la familia. Tampoco puede justificar la ceguera y la falta de respuesta social ante un problema que deberíamos considerar como una cuestión de justicia, de salud pública y de seguridad nacional. Desgraciadamente la mayoría de atentados que las mujeres sufren contra sus derechos los sufren en casa, porque es allí donde suelen estar. Y si la justicia se detiene ante el umbral de la casa, las relaciones entre padres e hijos y el tálamo nupcial, las mujeres se quedan completamente desprotegidas por el Estado de Derecho. Y esto es intolerable.

Pero volvamos al tema del tratamiento de la violencia doméstica como suceso. ¿Es en realidad tan inexplicable que un hombre maltrate a su pareja? No lo es si lo consideramos desde la perspectiva del género. Porque la violencia doméstica es una forma más de violencia de género. Y lo que distinga a la violencia de género de otras formas de violencia es que el factor de

riesgo es ser mujer. No se trata de una violencia casual. Tiene como fin mantener unas relaciones de poder. Perpetuar una situación de subordinación de la mujer al varón, tanto en el hogar como en el trabajo o en la esfera pública. Aunque las formas de coacción pueden ser variadas, el mensaje que transmite la violencia de género es el de la dominación: o te mantienes en tu lugar de mujer o pones en riesgo tu integridad. Traer esto a la luz es vital, ya que muchas mujeres no entienden por qué son maltratadas e incluso se consideran responsables del maltrato. Y ese sentimiento de culpabilidad y fracaso las bloquea emocionalmente y les impide buscar soluciones. Como dice la *Guía para mujeres maltratadas de la Comunidad de Madrid*, "él no te golpea por ser alta o baja, gorda o flaca, necia o inteligente, licenciada o analfabeta... te golpea por ser mujer".

Como ha señalado el psiquiatra Luis Rojas Marcos, el ansia irracional de dominio, de control y de poder sobre la otra persona es la fuerza principal que alimenta la violencia doméstica en las parejas⁴. La *Plataforma de Acción* de la IV Conferencia de la Mujer de Naciones Unidas constata que "la violencia contra la mujer es uno de los mecanismos sociales fundamentales mediante los que se coloca a la mujer en una posición de subordinación frente al hombre"; "es una manifestación de las relaciones de poder históricamente desiguales entre hombres y mujeres, que han conducido a la dominación de la mujer por el hombre, la discriminación de la mujer y la interposición de obstáculos para su pleno desarrollo" (IV D 117-118).

Por tanto, la violencia doméstica obedece a una lógica. Es un comporta-

4 ROJAS MARCOS, L., *Las semillas de la violencia*, Espasa Calpe, Madrid 1995, 33.

miento coherente y que tiene su legitimidad sociológica en una cultura como la nuestra que ha justificado durante siglos la discriminación de la mujer como algo *natural* prescribiendo su lugar en el orden social. Una cultura que considera la violencia como una forma legítima de resolver los conflictos, y que continúa sancionando brutal o sutilmente a aquellas mujeres que intentan vivir su diferencia en un plano de igualdad de derecho y oportunidades. Por eso no ha de extrañarnos que nuestra sociedad minimice las conductas violentas contra las mujeres y el maltrato doméstico en particular. El umbral de tolerancia a la violencia de género es todavía tan grande que para los agresores apenas tiene costo social, penal o económico, mientras que los beneficios de todo tipo — económicos, psicológicos, sexuales...— que obtienen mediante la agresión y su resultado, el control total sobre la víctima, sigue siendo muy elevado.

Ello explica que noticias tan surrealistas aparezcan diariamente en los periódicos. Valga como ejemplo las perlas con las que me tropecé buscando la historia de Melva en poco más de dos semanas de noviembre. Y conste que he tenido que escoger. "Un juez minimiza que un hombre amenace con un hacha a su esposa. El acusado recibe una multa de 60 euros porque actuó 'por amor'. El juez dice textualmente en la sentencia: 'merece el mínimo reproche venial la persona que por desavenencias de índole amorosa se presenta en la casa donde se encuentra refugiada la persona con la que había mantenido una relación sentimental y como consecuencia de la ira u otro motivo reprobable amenaza a su compañera con un hacha diciéndole que la mataría'" (*El País*, 13-11-02).

"5 meses por desnudar a una sol-

gado. El Supremo ratifica la condena impuesta a un teniente aunque la considera blanda. La Sala de lo Militar del Tribunal Supremo ha confirmado la condena de cinco meses de prisión a un teniente de Infantería de Marina por abuso de autoridad y trato degradante a una aspirante a soldado profesional. El teniente, en estado de embriaguez tras una celebración, sometió a la mujer a lo que denominó 'la prueba del frío'. La supuesta prueba consistió en obligarla a que se desnudase completamente a las cinco de la madrugada e insinuar que si quería conservar el calor 'se sirviera de él'. Finalmente, transcurrido un buen periodo de tiempo, el teniente ordenó a la soldado que se vistiese y retornase al campamento. Según la defensa del teniente Moriano, 'en una época en que el desnudo femenino está, por así decirlo, a la orden del día, hablar de trato degradante por limitarse a ordenar a una soldado que se desnude, sin más testigos que el superior que lo ordena, creemos que responde a una interpretación legal ajena y desarmonica con el contexto social en que se desarrollan los hechos, en donde el desnudo femenino es moneda corriente en films, revistas, programas televisivos, etcétera'" (*El País*, 14-11-02).

"La Guardia Civil ha detenido a cinco individuos que el pasado fin de semana realizaron una enloquecida carrera por media Galicia durante la que asaltaron a dos mujeres, las secuestraron durante varias horas y las agredieron sexualmente. El delegado del Gobierno en Galicia, Arsenio Fernández de Mesa, se felicitó ayer por la detención de autores 'de hechos tan deplorables' y señaló que no se trata de una banda organizada. 'Era, más bien, perdonen la expresión, una pandilla de amiguetes de una zona que se

dedicó a pasárselo bien durante unos días', manifestó" (*El País*, 30-11-02).

La violencia de género es un complejo entramado, tiene tantas cabezas como la temible hidra. Quien quiera entrar en su laberinto tiene que deshilar el tejido opaco de la realidad que damos por supuesto y, tirando del hilo, adentrarse como una Ariadna moderna por las sendas de los relatos cotidianos, privados y casi domésticos. Es allí donde se encontrará de frente con el minotauro sediento de víctimas. Sólo así podremos vencerlo y liberar a las doncellas de la pesada carga asociada a su condición femenina.

Desvelando la trama de la violencia en la vida cotidiana

Por fin encuentro un artículo de opinión de Rosa Montero cuya lectura me parece casi obligada. Titulado de la forma más anodina que pueda imaginarse, *Mañana*, el texto es revelador:

"Los ecuatorianos somos invisibles", decía el otro día en Babelia el novelista Javier Vázquez. Mañana empieza el nuevo juicio de Melva, una ecuatoriana a la que nadie se molestó en mirar. Melva es aquella muchacha que fue procesada el año pasado por el homicidio de su hijo recién nacido. El jurado apenas se tomó media hora para reflexionar y la condenó a 17 años y seis meses, una pena demoledora que raramente se impone, por ejemplo, a los violadores o a los asesinos de sus mujeres. No tuvieron en cuenta que Melva no tenía papeles, que había ocultado su estado para no perder su trabajo de asistente, que carecía de dinero, que estaba sola en Madrid, que por no saber, ni siquiera sabía que podía haber ido a un hospital, que el embarazo era producto de una violación, que parió como un perro entre los arbustos del parque del Retiro, una noche de frío

y desamparo. Los jurados no tuvieron en cuenta nada de esto porque probablemente no la miraron.

Una apelación consiguió que se anulara el juicio, aunque no se logró que Melva saliera de la cárcel mientras esperaba la nueva vista. Lleva año y medio de prisión y mañana se enfrentará otra vez a su destino. La causa durará de miércoles a viernes; como en España no estamos acostumbrados al jurado y carecemos de tradición en estas lides, el entorno de Melva teme que, al acabar en viernes, los jurados vuelvan a deliberar a toda prisa para poder marcharse a sus casas el fin de semana. Porque está demostrado que, cuando se tarda poco en decidir, los veredictos suelen ser inculpatorios. Resulta patético, pero es posible que la vida de una persona dependa de si su juicio termina en lunes o en viernes, por no hablar del creciente prejuicio contra los inmigrantes, y sobre todo de ese blando desdén, de ese descuido inconsciente que hace que no nos detengamos a mirarlos. ¡Y además mujer, y además juzgada por un delito "de mujer"! Doblemente invisible.

*¿Volverán a machacar a Melva con una ridícula, frívola deliberación de media hora? No estoy pidiendo para ella un trato de favor: tan solo pido verdadero interés, deseos de entender y sentido de la justicia (*El País* 5-11-02).*

Una lectura sosegada del texto deja sin aliento. Estamos ante un ejemplo viviente de las consecuencias del estado de las cosas en nuestro mundo. La pirámide de exclusiones y opresiones multiplicativas en la que se ordena un sistema social que se ensaña con los más débiles. La vida de Melva y la muerte de su hija no son más que las dos caras de una misma moneda, dos dramas fatalmente entrelazados de los que la sociedad tampoco puede considerarse totalmente absuelta. En la historia personal de Melva y su pequeña

concurrer casi todos los elementos que mantienen oculto el iceberg de la violencia doméstica.

Melva tiene ahora 24 años. Proviene de una familia dedicada a la agricultura a los pies de la cordillera andina. Comenzó a trabajar a los ocho años. El bebé era fruto de una violación que Melva había sufrido semanas antes de venir a nuestro país a manos del *señor* para el que trabajaba. Él mismo le prestó los dos mil dólares para huir a España. Ocultó su viaje a su familia hasta el último momento. En Madrid logró trabajo como empleada doméstica, pero los 600 euros mensuales que ganaba los repartía en mantener a su otra hija en Ecuador, devolver el préstamo al *señor* y mantenerse ella. En el primer juicio Melva negó ante el tribunal haber matado a su hija. Dijo que si hubiese querido deshacerse del bebé lo habría hecho antes. Señaló que aunque era consciente de que no podía mantener a su *hijita*, cuando se dio cuenta de que el parto se avecinaba, se encaminó hacia una iglesia próxima con la intención de dar allí a luz y entregar el bebé al párroco. Pero los acontecimientos se precipitaron y dio a luz en el Retiro. Insistió ante el tribunal en que su hija nació muerta. El bebé nació y se le nublaron los ojos. "Lo vi todo negro". Cuando abrió los ojos, "cuando desperté de lo negro", relató, "era pura sangre, la cogí en brazos y la niña no respiraba. La niña estaba muerta y yo no sabía que hacer con mi hija muerta. Había pájaros alrededor y la envolví en unas bolsas para que no la picaran". Se deshizo del cadáver porque no sabía qué hacer, estaba en situación ilegal en España y temía ser expulsada. La acusada rompió a llorar durante el interrogatorio del fiscal. Al final del juicio, suplicó al jurado "Tengan com-

pasión por mí, por mi familia y por mi otra hija, de cuatro años, que está en Ecuador. Veinte años de cárcel [los que pedía el fiscal] son muchos para mí. Ellos dependen mucho de mí y he hecho un gran esfuerzo para venir a trabajar a España". El juez que le impuso 17 años de cárcel no aceptó que un psicólogo experto en la atención a inmigrantes testificase en el juicio y pudiera exponer la desesperación y adversas circunstancias que llevaron a la acusada a cometer el crimen.

Dice el profesor de Psicología de la Familia Enrique Gracia Fuster que la violencia doméstica es un iceberg que sólo puede subsistir en determinadas latitudes, con climas fríos y aguas gélidas. La metáfora quiere subrayar que la mayoría de las víctimas son socialmente invisibles, se encuentran sumergidas y están ocultas bajo la línea de flotación de su propio silencio y del silencio del entorno social que las rodea. Por eso, la tolerancia social ante determinados tipos de violencia familiar es el equivalente a las aguas gélidas que tan bien conservan la integridad de ese iceberg.

La historia de Melva pone de manifiesto la violencia de la invisibilidad y las dramáticas consecuencias de la ignorancia. Muestra también el hecho de que la mayor violencia es la discriminación y la desigualdad de oportunidades que se dan tanto dentro como fuera de la familia. Es un ejemplo del ciclo de violencia en que la víctima se precipita, y que puede llegar a bloquearle hasta hacerle incapaz de proteger a sus propios hijos. La víctima de abusos puede convertirse a su vez en agresora a causa de los sentimientos de rabia, dolor y vergüenza. El temor a las represalias, la falta de información acerca de los derechos legales, el miedo al sistema legal, la falta de confian-

za en los profesionales de la salud o los servicios sociales, que a veces no han sido formados para responder adecuadamente al problema, son factores que incrementan el ciclo del miedo y la espiral de violencia. Todos estos ingredientes aparecen en la historia de Melva. Por último, a través de los retazos de su vida que nos ofrecen los periódicos, puede leerse entre líneas un concepto de la lealtad familiar mal entendida que lleva a las mujeres a considerar demasiadas veces la violencia doméstica como un "secreto de familia" del que deben avergonzarse y que deben guardar celosamente. Así Melva huye de su país y guarda celosamente el secreto de su embarazo, que no es más que el signo externo de su "culpa". Las reacciones del entorno social que tratan de culpabilizar a la víctima no hacen más que reforzar esta concepción perversa.

Como señala el profesor Gracia Fuster, la pregunta sobre "por qué se tarda tanto en buscar ayuda o en denunciar una situación de violencia se debería reformular con otro tipo de planteamiento, a saber: ¿por qué no se ha brindado ayuda antes?". La violencia deja a la mujer en una situación de indefensión y desestabilización psicológica que la paraliza. Sin el apoyo de la familia, de la comunidad y del sistema legal, y a veces incluso con él, muchas no pueden dejar una situación que mantiene su identidad y que experimentan como perder todo aquello que le resultaba familiar en su vida. Es muy difícil comprender realmente lo que significa ser una mujer maltratada: el terror, la desorientación, la confusión, los sentimientos de fracaso y la pérdida del sentido de valía personal.

Pero el caso de Melva también evidencia que la violencia, como el tribunal que la juzgó, no tiene sexo. Seguramente en el jurado que condenó a Melva había mujeres que no fueron capaces de empatizar en absoluto con ella. Por otro lado no puede dejar de considerarse la parte de responsabilidad de Melva en el desarrollo de los acontecimientos que condujeron al fatal desenlace. Aunque a todas luces sea injusto desde el punto de vista moral que ella sea la única a la que se le pidan cuentas de la muerte de la pequeña. En el segundo juicio Melva fue condenada a dos años de prisión por homicidio imprudente. Según la sentencia la niña nació viva y Melva no le procuró las atenciones necesarias, lo que provocó su fallecimiento inmediato. En la sentencia también se considera probado que sufrió una alteración psíquica debido a las condiciones ambientales, el estrés físico y emocional padecido, a la anemia que sufría, al temor a perder su trabajo, a que la echaran del piso y a verse expulsada de España por tratarse de una inmigrante ilegal. Todo unido "a la desesperación y pánico que sentía". (*El País*, 16-11-02)

Retos y oportunidades para la Iglesia

Los movimientos de mujeres son los que han hecho más que nadie por sensibilizar a la sociedad del problema de la violencia doméstica y de la violencia de género, analizar sus causas y paliar sus efectos. Esto todavía sigue siendo una realidad. Gracias a las pioneras, a menudo tildadas de locas o enemigas de la familia, hoy existe mucha mayor información al respecto de fuentes "sol-

5 GRACIA FUSTER, E., *Las víctimas invisibles de la violencia familiar El extraño iceberg de la violencia doméstica*, Paidós, Barcelona 2002, 57.

ventes" y "autorizadas" y recursos sociales. No es casual que por su perseverante trabajo a favor de la justicia para las mujeres tanto Juan XXIII en la *Pacem in Terris* como Juan Pablo II en la *Mulieris dignitatem* y en su carta publicada con motivo de la Conferencia de Pekín, hablen del movimiento de las mujeres como auténtico SIGNO DE LOS TIEMPOS. Y es que, de hecho, a ese movimiento del que forman parte activa muchas mujeres cristianas, debemos los pasos dados en este aspecto por la Iglesia católica, muchas veces a regañadientes y después de muchos sacrificios personales.

¿Es la violencia doméstica también un desafío para la Iglesia? ¿Puede hacerse algo más de lo que ya se está haciendo desde la comunidad cristiana? Sin duda alguna. Salvo honrosas excepciones, para la mayoría del pueblo de Dios la violencia doméstica constituye un problema marginal, *privado* o como mucho *social*. Un tema que no atañe directamente a la comunidad eclesial. Esta postura es inaceptable. La violencia doméstica es un problema social moralmente intolerable y es uno de los cimientos de otras formas de violencia extrema que tanto nos indignan. Muchas católicas estamos esperando que nuestros obispos se pronuncien con claridad al respecto y afirmen que la violencia doméstica es un pecado y que hay que poner fin a este terrorismo doméstico que al año produce más muertes que el terrorismo de ETA. El silencio estimula al verdugo. Los psicólogos han demostrado en sus investigaciones algo que todos sabemos por propia experiencia: la pasividad del espectador siembra las semillas de la violencia grupal y de otros problemas sociales.

Pero es que además hemos de asumir nuestra parte de responsabilidad

en la perpetuación de la violencia doméstica y de género y en su erradicación en la sociedad y en la Iglesia. No sólo hay que revisar concepciones tradicionales, como la de la autoridad del hombre sobre la mujer, que ha supuesto para ella una carga continua de violencia. La doble moral, especialmente en lo relativo a la sexualidad y a la responsabilidad sobre la buena marcha de la familia y sobre los hijos, que todavía se aplica a hombres y mujeres. La concepción negativa del cuerpo de la mujer. La falta de reconocimiento de su trabajo y la insuficiencia de oportunidades. O el hecho de que las mujeres sean dejadas sistemáticamente de lado en las actividades importantes y en la toma de decisiones, dando por supuesto que deben ser incondicionalmente obedientes a los hombres. La exaltación exclusiva de ciertas virtudes para las féminas: la humildad, la pureza, el silencio, la capacidad de sacrificio, los trabajos manuales y el "cuidado maternal" de hijos, esposos, jefes, compañeros de trabajo, padres y amigos, la belleza... Para avanzar en la prevención de la violencia familiar es imprescindible un cambio progresivo en ciertas actitudes, creencias y valores relacionados con la familia y las relaciones de pareja, así como nuevos modelos que promuevan formas alternativas, no violentas de interacción y solución de problemas.

En su *Carta a las mujeres con motivo de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer* (Beijing 1995), Juan Pablo II se pronunció en términos muy explícitos: "Por desgracia somos herederos de una historia de enormes condicionamientos que, en todos los tiempos y en cada lugar, han hecho difícil el camino de la mujer, despreciada en su dignidad, olvidada en sus prerrogativas, marginada frecuentemente e incluso

reducida a la esclavitud. Esto le ha impedido ser profundamente ella misma y ha empobrecido a la humanidad entera de auténticas riquezas espirituales. (...) Si en esto no han faltado, especialmente en determinados contextos históricos, reponsabilidades objetivas incluso en no pocos hijos de la Iglesia, lo siento sinceramente. Que este sentimiento se convierta para toda la Iglesia en un compromiso de renovada fidelidad a la inspiración evangélica, que precisamente sobre el tema de la liberación de la mujer de toda forma de abuso y dominio tiene un mensaje de perenne actualidad, que brota de la actitud misma de Cristo. Él, superando las normas vigentes en la cultura de su tiempo, tuvo en relación con las mujeres una actitud de apertura, de respeto, de ternura. (...) Mirando hacia él, al final de este II milenio, resulta espontáneo preguntarse: ¿Qué parte de su mensaje ha sido comprendida y llevada a término?"⁶.

En una Carta sobre la Violencia Contra las Mujeres escrita en Mayo de 1999 y dirigida a las Iglesias de Europa y a todos sus miembros, la Conferencia de Iglesias Europeas y el Consejo de Conferencias Episcopales Europeas, afirman que el daño provocado por la violencia contra las mujeres es una herida que afecta a todo el cuerpo eclesial. Para estas dos instituciones se trata de una cuestión que todos los cristianos de Europa debemos afrontar. Los obispos europeos de todas las confesiones cristianas reconocen también su preocupación porque esta violencia también se ejerce en las instituciones, comunidades y hogares cristianos y se lamentan de

que las Iglesias hayan permanecido en silencio durante tanto tiempo. A partir de estas consideraciones invitan a todas las iglesias de Europa a comprometerse profundamente en esta cuestión y a colaborar con los grupos que ya están trabajando con las víctimas de los abusos y luchando por una sociedad más justa y no violenta. La Carta urge a llevar a cabo en todas las comunidades cristianas un diálogo abierto sobre estas cuestiones y a poner nombre a las actitudes y las estructuras que alimentan la violencia contra las mujeres, considerando todos los aspectos de la vida de la Iglesia, incluida la predicación, la enseñanza y la pastoral⁷. Creo que debo ser de las pocas personas que en España conocen la existencia de un documento tan alentador. ¿Por qué este espeso silencio de nuestros obispos, sacerdotes y teólogos?

Volviendo a la metáfora del iceberg, todo buen marino sabe que no resisten el clima templado y las aguas cálidas. Y un cambio de actitudes sociales en el sentido de una mayor intolerancia hacia todo tipo de violencia es el equivalente a las aguas cálidas en que el iceberg está condenado a deshacerse poco a poco. Y si lo que necesita la violencia doméstica es, en afortunada expresión del profesor Gracia Fuster, "un cambio climático", ¿quién duda de que la Iglesia puede contribuir considerablemente a ese cambio en el clima social que permita ir diluyendo progresivamente el iceberg? De hecho, la Iglesia tiene en su haber una larga experiencia histórica a favor de otros grupos invisibles y condenados por la sociedad de su tiempo

6 JUAN PABLO II, "Carta a las Mujeres", n. 3, en *Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*, PPC, Madrid 1996.

7 Cf. <http://www.cec-kek.org>

a sufrir en silencio, como los niños, los pobres, los presos o los enfermos de todo tipo. La Iglesia tiene que hacer una opción preferencial por las mujeres pública y explícita. Al menos eso anhelamos muchas católicas que vemos con tristeza cómo tantas mujeres están abandonando la Iglesia porque se sienten abandonadas por ella.

Pero todavía hay otra cuestión que debemos plantearnos en el seno de las comunidades cristianas que afecta a todos los niveles y a los dos géneros: la violencia doméstica en la Iglesia. La Iglesia está llamada a ser una familia peculiar y rompedora: la comunidad universal de los que se reconocen en Cristo como hij@s de Dios y como herman@s llamad@s y alentad@s por el Espíritu para ser el germen de la fraternidad universal, de una nueva humanidad reconciliada. Y del mismo modo que nos resistimos a aceptar que las familias también tienen el potencial para la violencia que tienen los individuos y los grupos sociales, nos cuesta aceptar y reconocer públicamente la existencia de la violencia en la Iglesia. A menudo se considera que estos son "secretos de familia" a los que antes aludíamos sobre los que debe guardarse un silencio sepulcral. Y cualquier otra actitud se entiende como falta de *lealtad* y voluntad de desacreditar a la Iglesia. Pero lo cierto es que una herida que no se cura y se limpia, que no se expone a la luz y se tapa, puede desembocar en una infección que amenace la salud de todo el organismo. Para que la víctima deje de serlo y se convierta en superviviente necesita experimentar que de algún modo se le hace justicia y se reconoce la verdad

de su dolor. Esa es la base de las Comisiones de Verdad y Reconciliación promovidas por la Iglesia que tan excelentes resultados han dado tras experiencias tan traumáticas y conflictivas como el *apartheid* en Sudáfrica.

No podemos negar la dimensión humana, a veces demasiado humana, de la Iglesia, sin convertirnos en los hipócritas que ven la paja en el ojo ajeno y no ven la viga en el suyo. La Iglesia, como nos enseña la *Lumen Gentium*, es asamblea visible y comunidad espiritual. Está constituida por lo humano y lo divino a un tiempo, formando una realidad compleja. El Concilio Vaticano II subraya que ambos aspectos no deben ser considerados como cosas distintas o separadas. Esto es: lo humano en la Iglesia está llamado a actuar en coherencia con lo divino de que es portadora, la salvación de Cristo, para no convertirse en un signo equívoco del Evangelio. Por eso la Iglesia está llamada a una conversión permanente para responder coherentemente a su condición de cuerpo de Cristo y comunidad visible de fe, esperanza y caridad. Y un obstáculo para la coherencia de la Iglesia es sin duda la violencia tanto de sus miembros como de sus propias estructuras y reglamentos.

Las palabras de Pablo a los Corintios sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo siguen interpelándonos hoy: "Dios organizó el cuerpo dando más honor al que carece de él, de modo que no hubiera división en el cuerpo y todos se interesaran por igual unos por otros. Si un miembro sufre, sufren con él todos los miembros; si un miembro es ensalzado, los otros miembros comparten su alegría" (1 Cor 12,24-26).

¿Se mercantiliza la educación?

Manuel Cobo Suero*

¿De qué hablamos cuando hablamos de...?

¿Se está mercantilizando la educación? ¿Lleva camino de convertirse la educación en un producto de comercio lucrativo regido por las leyes de la oferta y la demanda y para un público con capacidad económica para entrar en ese juego?

La cuestión no es nueva. En España el tema está planteado desde el siglo XIX con la crítica de la creación de colegios de enseñanzas medias a los que se acusaba de hacer de la enseñanza una mercancía objeto de especulación y de lucro (Gil de Zárate, 1851). Lo que sucede es que hoy se plantea desde contextos nuevos. Así, para responder hoy a estas preguntas con una cierta propiedad conviene precisar previamente *a qué escala* se plantea, si a escala de globalización o a escala de estados.

Porque si es *a escala de globalización*, parece claro que nos encontramos en los *inicios de importantes procesos de mercantilización de la*

educación. Al menos eso parecen indicar los movimientos, tomas de posición y preparativos de importantes empresas editoriales, multimedia, educativas y de la comunicación. Empresas que mediante acuerdos o fusiones aspiran a hacerse a corto y medio plazo con cotas lo más amplias y universales posibles del mercado de libros y publicaciones educativas, de los materiales y recursos educativos multimedia, de los cursos por internet, etcétera, sobre todo en las lenguas más internacionales (inglés, español...).

Una mercantilización que entraña, entre otros riesgos, los del posible colonialismo cultural de los países más poderosos empresarial y tecnológicamente sobre las regiones y países menos potentes y el paralelo o consiguiente debilitamiento o incluso desaparición de lenguas y culturas, o el del auge de una educación de calidad y vanguardia sólo para quienes puedan pagarla.

Y si se plantea la pregunta, en cambio, *a escala de estados*, entonces la respuesta se vuelve necesariamente

* Profesor de Ética Y Política de la Educación.
Universidad Pontificia de Comillas. Madrid.

muy complicada, dada la *complejidad de los sistemas educativos actuales* en

las sociedades modernas, como muestra el esquema que sigue.

SISTEMA EDUCATIVO	
EDUCACIÓN DE NIÑOS Y JÓVENES Educación básica e inicial para la vida	EDUCACIÓN DE ADULTOS Educación que necesitan a lo largo de la vida
<p>Tramos educativos y contenidos</p> <ul style="list-style-type: none"> • Preescolar. • Primaria. • Secundaria: Bachillerato y Formación Profesional. • Postsecundaria: <ul style="list-style-type: none"> — Formación profesional. — Universidad: títulos oficiales, doctorados, títulos propios. 	<p>Tramos educativos y contenidos</p> <ul style="list-style-type: none"> • Satisfacción de las necesidades básicas del aprendizaje (en su caso). • Adquisición de nuevas competencias: tecnológicas... (en su caso). • Formación ocupacional: para acceso a empleo. • Formación continua: profesional, cívica y social, familiar y moral, para el ocio activo y cultural, para y durante la jubilación.
<p>Tipos de enseñanza-aprendizaje</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Educación formal</i>: habitual. • <i>Educación no formal</i>: en circunstancias especiales. • <i>Educación informal</i>: en algunos temas sociales y culturales. 	<p>Tipos de enseñanza-aprendizaje</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Educación formal</i>: en circunstancias especiales. • <i>Educación no formal</i>: habitual. • <i>Educación informal</i>: en algunos temas sociales y culturales.
Modalidades	Modalidades
<ul style="list-style-type: none"> • <i>Presencial</i>: habitual. • <i>Semipresencial</i>: en algunos títulos universitarios. • <i>A distancia</i>: importancia creciente en estudios universitarios y postgrados. 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Presencial</i>: puede darse en todos los tramos y contenidos. • <i>Semipresencial</i>: sobretodo en la formación continua. • <i>A distancia</i>: sobretodo en la formación continua.

Como puede apreciarse, hablamos ya de un *sistema educativo* que ha asimilado que el *derecho a la educación* no queda respondido con unos años de "educación obligatoria", sino que

acompaña a la persona a lo largo de toda su vida. Un hecho reconocido ya internacionalmente; por ejemplo, en la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea*, art. 14, 1.

De un *sistema educativo* que, por tanto, no se reduce ya a los tramos educativos de la educación de *niños y jóvenes* y a la *enseñanza formal* (la regulada y conducente a titulaciones oficiales) y *presencial* en los centros educativos. Sino que incluye también los distintos aspectos educativos que precisan los *adultos*, la *enseñanza no formal*, la *enseñanza a distancia* por correo postal (más tradicional) o por internet (cada vez con más fuerza y futuro) y la *enseñanza semipresencial* (presencial y a distancia).

¿Qué dice la ética?

Situados, pues, a escala de estados y supuesto este complejo concepto de *sistema educativo*, ¿qué pensar sobre la presencia de planteamientos comerciales en sus diversos tramos, tipos y modalidades? ¿Nos aportan la ética y el sentido común algún principio para adentrarnos por este complicado y a veces enmarañado mundo?

Creo que sí. Y ese principio no es otro que el derecho a la educación a lo largo de la vida de la persona. Porque este principio o criterio nos permite entender, por una parte, que hay una educación que, por responder a ese derecho humano a la educación, es de justicia que todos tengan y, por lo mismo, no debe ser objeto de planteamientos mercantilistas que puedan dejar sin ella a amplios sectores de ciudadanos sin capacidad económica para comprarla.

Al tiempo que permite comprender, por otra, que otros aspectos educativos son bienes opcionales y prescindibles, como tantos otros en la existencia humana. Y que, por lo mismo y como en estos otros bienes, la garantía de su presencia y oferta social puede ayudarse legítimamente de la incenti-

vación del beneficio económico y ser regulada por la ley de la oferta y la demanda.

Aplicación a los distintos tramos educativos

Así, en los estados modernos se suele entender que la *educación preescolar, primaria y secundaria* es algo que el Estado debe garantizar a todos por responder a exigencias indiscutibles del derecho humano a la educación.

Una garantía que los Estados pueden ofrecer con un modelo de *educación pública* o con un modelo que combine ésta con una *educación de origen social* financiada con fondos públicos en base a que el derecho humano a la educación no es sólo a recibirla, sino también a impartirla (a crear y gestionar centros docentes, a enseñar en ellos... Lo que en España se conoce como enseñanza concertada).

Modelos que en los Estados liberales aceptan también, por lo general, la presencia en el sistema de *centros privados* con afán de lucro, en base a la simbiosis liberal del derecho a impartir educación y de un trato de la educación como bien-mercancía objeto de especulación y lucro. En mi opinión, una aceptación discutible desde el punto de vista de la cohesión social, pero tolerable en tanto en cuanto no exima al Estado de ofrecer educación en estos tramos educativos a todos los ciudadanos.

Ahora bien, además de esta educación fundamental y formal, en una sociedad actual desarrollada existe una demanda educativa opcional y prescindible en muchos planos y niveles: demanda de enseñanzas de idiomas, tecnológicas, ocupacionales, de competencias sociales, para el ocio...

Una demanda a la que da respuesta principalmente (aunque no exclusivamente) la sociedad civil con actividades generalmente de enseñanza no formal (presencial, semipresencial o a distancia). Y tanto por acciones promovidas y ejecutadas sin afán de lucro por el *tercer sector* (asociaciones, fundaciones, otras ONGs...), como por acciones comerciales y que se rigen por las leyes de oferta-demanda. Hay,

pues, un espacio legítimo para el comercio en la educación en estos niveles.

Pero si la valoración ética de la mercantilización en la educación es un tema complejo en estos niveles, más lo es aún en la *educación postsecundaria* (formación profesional y universidad). El siguiente cuadro puede ayudar a clarificar la situación.

TIPOS DE DEMANDA	OFERTA EDUCATIVA PÚBLICA
<ol style="list-style-type: none"> 1. Alumnos/as que pueden estudiar lo que quieren en su zona geográfica. 2. Alumnos/as que estudian lo que pueden (los estudios que hay en su zona, carreras cortas por razones culturales o sociales...). 3. Graduados/as que no encuentran trabajo y necesitan formación ocupacional para no quedar desfasados. 4. Graduados/as que desean completar su formación inicial con alguna especialización o refuerzo. 5. Alumnos/as que no estudiaron en su momento o que dejaron los estudios o fracasaron en ellos y que desean adquirir alguna formación. 	<ul style="list-style-type: none"> • Formación profesional superior. • Diplomatura universitaria. • Licenciaturas universitarias. • Doctorados. • Títulos Propios de las Universidades. • Universidad a Distancia. <p>— Con distribución geográfica irregular.</p> <p>— Con diversos costes en los diferentes estudios.</p> <p>— Con becas y otras ayudas económicas.</p>

A pesar de su elementalidad, el cuadro permite comprender tanto los diversos tipos de demanda educativa: *demanda fundamental* (tipos 1, 2 y 3), *demanda opcional* (tipo 4) y *demanda compensatoria* (tipo 5). Como las limitaciones o carencias de la oferta pública para responder a esas demandas y la consiguiente necesidad de cooperación de la sociedad civil.

Así, será necesaria la colaboración del *tercer sector* (actuando con fondos públicos o propios sin afán de lucro) para aportar la educación que precisan a los graduados del *tipo 3* y a los alum-

nos del *tipo 4*. Y la colaboración también del sector comercial y de servicios educativos de pago.

Un sector que, si nos fijamos en España, está constituido por un mercado pujante de aprendizajes dirigidos a alumnos del *tipo 5* e impartidos presencialmente o a distancia por academias y otros centros con enseñanzas múltiples (e incluso por organizaciones del tercer sector), y de titulaciones y másters dirigido a graduados del *tipo 4* y del *tipo 3* e impartidos también en forma presencial, semipresencial o a distancia por institutos y universidades

privadas y públicas. Un negocio legítimo, en mi opinión, ya que responde a una elección libre de bien educativo opcional (no estrictamente necesario) por unos ciudadanos, frente a otros bienes posibles que hubieran podido escoger en su lugar.

Donde puede aparecer una mayor problematicidad es en la educación privada a nivel de la demanda-oferta de educación fundamental conducente a las titulaciones profesionales (*tipos 1 y 2*) y en la complementaria para el primer empleo (*tipo 4*). Una educación que no suele ser compensatoria de las carencias geográficas, porque eso no le haría rentable y ella se guía por nortes y criterios empresariales, ideológicos o políticos, y que constituye uno de los buques insignia de la desigualdad de oportunidades capitalista. Y una educación que en algunos casos puede dar lugar a efectos perversos, como sucede en España, donde en un momento de fuerte descenso del número de alumnos y para una demanda ya cubierta se vive el fenómeno de la creación de centros superiores públicos y privados para las titulaciones más comerciales y competitivas en el momento.

Finalmente, la aplicación del criterio ético a la educación de adultos lleva a pensar, como fundamentales, en la enseñanza ocupacional (para el empleo), la formación profesional continua y la satisfacción de las necesidades básicas del aprendizaje de personas que no las tengan cubiertas.

¿Cómo responder aquí al derecho humano a la educación? Parece que al no existir una oferta institucionalizada pública en este amplio mundo, la respuesta requiere considerar no solamente cómo se ha de financiar la educación necesaria, sino también quiénes han de aportar esa formación.

Así, parece que la formación ocupacional deberá ser financiada por el Estado e impartida por todas las entidades y organizaciones capacitadas para ello, tanto no lucrativas como comerciales (sindicatos, servicios de ayuntamientos, empresas de enseñanza...). Que la formación profesional continua deberá ser financiada por fondos provenientes de los propios trabajadores y de las empresas y deberá ser impartida igualmente por organizaciones capacitadas para ello. Una cierta mercantilización controlada tiene, pues, cabida en estos dos amplios ámbitos educativos.

Y que la educación que responde a necesidades básicas del aprendizaje deberá ser financiada con fondos públicos con ayuda de organizaciones del tercer sector (fundaciones...) e impartida por servicios públicos y del tercer sector capacitados para hacerlo.

En cuanto a la educación opcional y prescindible de los adultos, toda la sociedad puede participar en su oferta: organismos públicos, medios de comunicación, tercer sector, empresas comerciales...

Irak, el fracaso de la civilización

Jordi López Camps e Isaura Leal Fernández*

Resulta difícil escribir algo nuevo sobre la tensión actual entre Estados Unidos y sus aliados con Irak que no se haya dicho aún. Muchos analistas han examinado acertadamente este conflicto desde múltiples y diversos puntos de vista, y para su comprensión han propuesto diversos juicios, tanto políticos como morales. El propio Papa ha insistido con valentía en cuáles son los riesgos de este empeño bélico y en la obligación moral de trabajar por la paz porque la guerra representaría una derrota de toda la humanidad y afirmó que la guerra no puede entenderse como una simple fatalidad.

El presidente norteamericano no ha dudado en pretender justificar el empeño belicista del gobierno norteamericano presentándolo como una medida preventiva para evitar al mundo futuros ataques terroristas y ante la sospecha, según se comenta pero nadie ha probado, de que Irak pretende fabricar o tiene armas de destrucción masiva prohibidas por la ONU. Es cierto que Sadam Husein tiene en su haber comportamientos políticos condenables, pero ninguno de ellos es tan

distinto de los observados en otros regímenes considerados supuestamente amigos de los Estados Unidos.

Los alegatos bélicos buscan movilizar el miedo ciudadano ante una supuesta amenaza terrorista que parece no cesar, aunque los supuestos enemigos del Occidente carezcan de rostro o domicilio conocido. De ahí el empeño de vincular, sin prueba alguna, el régimen de Irak con los atentados del 11-S y con el terrorismo global. Sin embargo las verdaderas razones de la locura bélica a que conduce la política de Bush y sus aliados apuntan hacia otro destino. El gobierno norteamericano necesita instaurar en Irak un régimen amigo que le permita controlar la inmensa riqueza petrolífera existente en este país. La guerra de Bush es una guerra comercial, como tantas otras ha habido en la historia. El petróleo iraquí es hoy un bien apetecible para la industria de los crudos porque es una riqueza asequible casi a ras de suelo y por ello muy barata de obtener.

Numerosas voces atinadas, entre las cuales se encuentran diversas

* Servicio de Formación Local de la Diputación de Barcelona.

comunidades cristianas, han hecho oír sus voces orantes ante la insensatez de una guerra con Irak y han denunciado el sufrimiento que origina cualquier confrontación armada. La tradicional prudencia vaticana ha mudado hacia una clara beligerancia a favor de la paz. La diplomacia vaticana por medio del cardenal Angelo Sodano no ha negado la posible *legalidad* de la guerra contra Irak en el caso de mediar una resolución de la ONU en este sentido, pero afirmó que *"es preciso no olvidar que la legalidad es una cosa y las consecuencias morales y humanitarias es otra. En cualquier caso, hay que llevar al límite los esfuerzos para evitar que esta guerra se inicie y no rendirse jamás al catastrofismo y a la idea de que se trata de algo inevitable"*. La aprobación democrática de una guerra no la justifica moralmente. Una guerra sigue siendo origen de enormes y desmesurados sufrimientos siempre muy superiores a las causas que quieren vencerse.

En este pequeño comentario se propone reflexionar sobre el riesgo de guerra con Irak en clave de crisis de la política y de la acción política. La escalada de tensión originada alrededor del gobierno de Sadam Husein demuestra la propia debilidad del ámbito político como espacio donde resolver madura y civilizadamente los conflictos que surgen entre países. La crisis iraquí demuestra el cinismo que invade la geopolítica en la medida que los mismos gobernantes pierden la condición de aliados y pasan a ser enemigos en función de los movimientos del mapa político mundial. La brutalidad del régimen iraquí fue disimulada cuando intentó contener al fundamentalismo iraní y ahora es esgrimida para pretender legitimar el inicio de una guerra con fines preventivos.

Sin embargo, a pesar del empeño ideológico invertido en hacer creer lo contrario, la guerra, cualquier guerra, no deja de ser un rotundo fracaso de la política. Así, sin más. No hay puntos medios posibles. No pueden admitirse como acertadas las reflexiones de Karl Von Clausewitz en su famosa obra *De la guerra*. Para este estratega, la guerra *"no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de las relaciones políticas, una gestión de las mismas con otros medios"*. Estas palabras son una insensatez y una memez. La guerra, cualquier guerra, incluso aquella que puede llegar a ser comprensible como respuesta a una agresión, demuestra la incapacidad de la arena política como ámbito donde situar los conflictos entre personas, sociedades o países. Para los tiranos, cualquiera que sea su origen, la guerra es su único recurso porque aborrecen la política.

Alrededor de los argumentos urdidos sobre esta guerra se han observado comportamientos moralmente reprobables porque vician y enredan el sentido de la acción política. Uno de ellos es el uso de la mentira y la manipulación como arma política. Es inadmisible que el propio gobierno norteamericano, sin pudor alguno, legitime, mediante una orden presidencial, el empleo de la mentira como arma política para combatir el terrorismo. La duda razonable que plantea esta cuestión es: ¿hasta dónde se detiene la mentira?, ¿no será todo un gran engaño para alimentar el miedo al terror y así camuflar los verdaderos intereses comerciales de esta confrontación? Algo parecido sucedió en la denominada Guerra del Golfo. En el momento álgido de esta guerra una supuesta adolescente iraquí, identificada como Nayirah, contó entre sollozos

a la Cámara de representantes del pueblo norteamericano, la represión llevada a cabo por Sadam Husein. Pocos años después se supo que todo fue una invención. Que el testimonio de la adolescente fue un apaño y que también era falsa su identidad. La supuesta niña iraquí era la hija del embajador de Kuwait en Estados Unidos y su testimonio había sido preparado por una de las mayores firmas internacionales de relaciones públicas, Hill and Knowlton. Durante este conflicto varias consultoras políticas realizaban sondeos de opinión pública para conocer cuáles eran los argumentos que conmovían al ciudadano norteamericano y de acuerdo a ellos se construían los ejes argumentales de los discursos de G. Bush padre. Este tipo de comportamientos desvirtúa la política y envilece a quienes los practican y toleran.

El *no a la guerra* es, ante todo, una respuesta moral frente a quienes han tramado una conspiración que creará dolor y sufrimiento. La cuestión de la paz, como dice el manifiesto suscrito por numerosas entidades y movimientos cristianos, *"no puede separarse de la cuestión de la dignidad de la persona y de los derechos humanos. Juntamente con eso, se ha de recordar a cuantos creen que la vida pública internacional se desarrolla de algún modo fuera del ámbito del juicio moral que el problema de la paz no puede prescindir de las cuestiones relacionadas con los principios morales, y, por tanto, todas las decisiones relativas a ella están sometidas al examen ético que tiene como referente destacado la Declaración Universal de los Derechos Humanos. La guerra que se anuncia y prepara es inmoral e ilegítima"*. Quienes nos confesamos cristianos, no podemos creer en un Dios complacido con los aires de guerra que se respi-

ran. El *no a la guerra* resuena como un trueno de rebeldía frente a cualquier forma de injusticia o infamia. Hoy se impone recomponer una crítica moral de la política y de aquellos políticos que animan los juegos de guerra.

El *no a la guerra* es también una invitación a reflexionar sobre los límites y fracasos de la política que esconden toda salida bélica a un conflicto. El empeño belicista revela una fractura profunda dentro de muchas democracias entre el liderazgo político de quienes gobiernan y la opinión pública y el resto de fuerzas políticas. El *no a la guerra* pronunciado por la opinión pública refleja un hecho que resulta profundamente preocupante y que no deja de ser un signo de nuestra época: el divorcio que se produce en algunos momentos entre el comportamiento de los gobernantes y los gobernados. La actitud del gobierno Aznar es un desencuentro total con la voluntad de los españoles. Los estudios de opinión indican que el 69% de los españoles son contrarios a la guerra y una proporción similar son partidarios de sumarse a las propuestas francesa y alemana de buscar una salida pacífica al conflicto. Sin embargo, la obstinada actitud del gobierno de Aznar, desoyendo el estado de la opinión pública, sitúa a nuestro país a la cabeza de la coalición bélica impulsada por Bush. Con su comportamiento el gobierno español crea una fractura entre la acción de gobernar y la opinión pública, además de debilitar el equilibrio político en el interior de la UE.

El recurso de la guerra es un fracaso evidente de la política entendida como espacio donde imaginar nuevas y eficaces respuestas de control preventivo contra los males que quieren evitarse. Debe ser un empeño moral actuar de pacificadores en el ámbito de

la política y explorar, y si cabe agotar, los caminos de la reconciliación, del perdón y de la amnistía para construir un orden social nuevo basado en la convivencia pacífica entre pueblos. Abandonar estas posibilidades es reconocer tácitamente la incapacidad que tiene la política en resolver civilizadamente los conflictos. Admitir este renuncio es proclamar el fin de la civilidad como posibilidad de convivencia de la humanidad y volver a andar los caminos oscuros de la agresión y la razón de la fuerza, en lugar de progresar en el siempre necesario camino de la fuerza de la razón y el conseso. En el desprecio continuado del papel mediador de la ONU por el gobierno de Bush abunda la idea de pérdida de sentido que el debate político tiene para algunos estrategias del pretendido nuevo orden internacional.

La guerra no es ni puede ser justa. Además, ¿qué guerra puede ser hoy justa cuando el arsenal acumulado y listo para utilizar tiene un potencial destructivo inimaginable? El conflicto bélico como recurso legítimo para justificar el dominio de un país sobre otro representa el fracaso de la política como medio práctico para ordenar la convivencia entre las personas. Desde una lectura cívica la guerra, como negación de la convivencia pacífica y expresión máxima de la tensión social, representa desarticular el conjunto de valores que han estructurado la sociedad moderna y que pueden resumirse en los tradicionales principios de: fraternidad, libertad e igualdad. La guerra anula estos valores y desvirtúa el espacio político de civilidad, entendido como ámbito donde se expresen los valores cívicos y dónde se resuelven las posibles tensiones surgidas entre las relaciones humanas o el cómo vivir y aplicar los

valores que articulan la sociedad moderna.

El ataque terrorista del 11-S fue un hito más, de enorme amplitud y alcance, dentro de los conflictos que surcan las sociedades modernas. Pero este conflicto tuvo unas consecuencias más allá de las dolorosas pérdidas humanas que comportó esta acción del terror premeditado. Después de esta fecha las tensiones bélicas han vuelto a estar en el centro de la "*lógica del imperio*" arrumbando el "*imperio de la lógica*" que aconsejaba recuperar el *logos* y el *ágora* como elementos dónde situar las discrepancias y los desacuerdos. Los diseñadores del nuevo orden mundial han multiplicado sus estrategias para sacar, una y otra vez, del debate político los temas que dividían socialmente la humanidad y distraían la atención de la sociedad cuando convertían estos conflictos en aparentes choques de civilizaciones. Para unos era el final de la historia, para otros era un conflicto de civilizaciones, la cuestión era hablar de todo menos de las razones últimas que permitían sumir en la pobreza importantes sectores de la humanidad.

Quienes esgrimen ahora el recurso de la guerra como elemento de persuasión demuestran una gran incapacidad para comprender el sentido de la política, quizás porque siempre han entendido el espacio político como una simple prolongación de los intereses privados defendidos en el espacio económico. Frente a esta situación, donde la política parece andar con la cabeza gacha, deben surgir voces que reclamen la recuperación del sentido de la acción política. Se trata de recomponer el discurso político coherente con el nuevo escenario geopolítico. Poco a poco surgen voces nuevas que hablan de la política con otras

palabras y recuerdan que el ámbito público es un foro de convivencia, de pacificación y de justicia. La verdadera justicia, tal como dijo el apóstol Santiago (St 3,18) nace de la simiente que ha sido sembrada con espíritu de paz por quienes trabajan por la paz.

La escena política está hoy falta de decisiones que sean signos que apunten otras posibilidades de hacer política y de crear entornos de paz. Se necesitan gestos políticos portadores de esperanza. La sociedad moderna se encuentra ante importantes retos que reclaman una nueva recuperación del espacio político por la sociedad civilizada. El momento actual ofrece, ciertamente, una oportunidad privilegiada para retomar la dirección de la acción política porque el futuro está abierto en función de las decisiones que se adopten en el presente. Y la política es palabra y debate, y ausencia de imposición y agresión.

Recuperar el gusto por la política no es una tarea fácil porque se vive en una creciente desafección de la política. Muchos gobiernos parecen ignorar la política como espacio dónde resolver los problemas que llenan de angustia el futuro. La ciudadanía civilizada critica una cierta incapacidad del actual sistema político para dar respuesta acertada a algunos de los desafíos planteados por el desarrollo de la nueva sociedad. Este es, quizás, un nuevo signo de nuestros tiempos: la sucesiva pérdida de confianza de la sociedad hacia sus respectivos gobiernos. La desconfianza de la ciudadanía hacia la política aumenta ante su aparente incapacidad de encontrar soluciones a

los problemas que realmente les preocupan. Muchos ciudadanos ven la política y a los políticos con recelo porque creen que los políticos han sacrificado los ideales a los intereses.

A pesar del sentimiento de prevención mostrado por muchos ciudadanos hacia una determinada cultura política, el tiempo actual es una buena ocasión para recuperar el sentido de la política. Cuando las personas llenan las calles para recordar cuáles son los valores que deben defenderse nos recuerdan también cuál es el papel que debe desarrollar la política en el futuro. Ello anima a volver al debate político para prefigurar el futuro, defender la paz, construir la equidad y luchar por la justicia. Tan sólo desde el debate político será posible aunar los diferentes intereses para construir un futuro esperanzadamente mejor que el momento presente.

Es el momento de recuperar la confianza con la política y en los políticos. Para gobernar el futuro hay que gobernar el presente. Y para gobernar el presente los políticos deben basarse en la buena fe de quienes confían en la acción política. Porque la acción política sigue siendo el mejor de los medios para defender los intereses públicos, aquellos que emanan del bien mayor, y consensuar cuáles son los caminos para construir un futuro mejor que el presente. La política debe permitir volver a edificar la civilidad sobre la pluralidad, la confrontación democrática de intereses y la construcción de consensos legítimos y legitimados por la razón y el debate libre. Fuera de ello sólo existe la barbarie.

Sobre los mecanismos de participación en la Iglesia: el ejemplo del Concilio catalán del año 1995

Joan Estruch*

Si hace diez años me hubiesen pedido, como ahora, un texto breve acerca de los mecanismos de participación en la Iglesia, mi respuesta habría sido sin duda muy teórica (es decir, sin ninguna posibilidad de contrastación empírica) y, probablemente, lacónica: "*iun desastre!*". En los últimos tiempos han proliferado, sin embargo, iniciativas del tipo de los Sínodos y las Asambleas diocesanas. Y personalmente he formado parte, durante cuatro años, del Consejo Pastoral de la archidiócesis de Barcelona, he intervenido activamente en la fase preparatoria de la Asamblea diocesana de Menorca y en la organización de la de Solsona y, sobre todo, fui miembro del Concilio Provincial Tarraconense del año 1995, antes de dirigir una amplia encuesta en Cataluña sobre los posibles mecanismos de participación en el proceso de nombramientos de obispos. A raíz de todo lo cual mi respuesta debe ser hoy mucho más matizada: no siempre es un desastre y, aún en aquellos casos en que los resultados

son poco halagüeños, merece la pena seguir porfiando en el intento. Eso es lo que trataré de razonar mínimamente a continuación, basándome en particular en la experiencia del Concilio Provincial.

La primera novedad radical del Concilio la constituía el hecho de que, de acuerdo con el nuevo código de derecho canónico, junto a una mayoría de sacerdotes podían participar en él en calidad de miembros unos cuantos seculares, tanto hombres como mujeres, además de religiosos y religiosas, ya fuera por elección de los respectivos consejos pastorales diocesanos, ya por designación directa de los obispos. En la larga tradición de concilios provinciales de la Iglesia catalana, este mero hecho suponía una innovación extraordinariamente significativa. Y los laicos acudieron al Concilio dispuestos a escuchar y a intervenir, a trabajar arduamente y no necesariamente a decir amén a cualquier indicación episcopal. El espléndido clima de libertad que logró construirse a lo largo de las

* *Catedrático de Sociología
Universidad Autónoma de Barcelona*

primeras semanas fue mérito de todos, sin duda, pero la contribución de los laicos fue decisiva.

Cierto es que el voto de los miembros del Concilio era únicamente de carácter consultivo, y que los obispos —que se abstuvieron de votar en el aula— eran los únicos con capacidad legal de tomar decisiones. Pero ello en ningún momento se convirtió en un problema: aceptado como normal por unos y como limitación por otros, el hecho fue plenamente asumido por todos desde el comienzo. Los conflictos (que los hubo, y serios, hasta el punto de acabar destruyendo el clima de libertad forjado al comienzo) jamás surgieron por esta razón, antes bien por el hecho de que los obispos deseaban que su voto deliberativo coincidiera con el voto consultivo de los miembros. Y al menos en dos puntos ello no fue posible. Por una parte, en lo relativo a la celebración del sacramento de la penitencia, presionaron para que la asamblea se pronunciara a favor de las modalidades bendecidas desde Roma y no se hiciera referencia, siquiera tímida, a las celebraciones comunitarias con absolución colectiva. Y por otra parte, en el tema —mediáticamente convertido en “estrella”— de la propuesta de una Conferencia Episcopal catalana, sencilla y llanamente impidieron que la asamblea expresara su parecer (probablemente por temor a que dicho parecer fuera mayoritariamente afirmativo).

Algunos clérigos lúcidos lo habían advertido antes ya de la inauguración: la década de los noventa ha sido eclesiásticamente una década de tensiones y de crispación, muchos obispos se hallaban atenazados por miedos diversos (miedo a Roma, miedo al Nuncio, miedo a ser desautorizados, miedo a ser amonestados, miedo a ver frenada

una posible promoción); de donde su conclusión de que “no era tiempo de Concilios”. Aun reconociendo el acierto de muchas de sus previsiones, discrepo de este parecer. Es cierto que los conflictos destruyeron el clima inicial de libertad, y que las últimas sesiones terminaron como el rosario de la aurora; es cierto que en la ceremonia de clausura hubo que soportar (desde el primer obispo hasta el último laico) una alocución absolutamente improcedente y de radical mala educación del nuncio Tagliaferri; y es cierto también que el largo paréntesis de un año durante el cual la burocracia vaticana tuvo paralizadas las resoluciones antes de dar su beneplácito para que pudieran hacerse públicas, fue a la vez humillante y desmovilizador. Es cierto, finalmente (y también eso era en buena parte previsible), que la posterior implementación de dichas resoluciones ha sido globalmente más bien pobre y timorata, y fundamentalmente diversa según los lugares: en algunas diócesis las conclusiones del Concilio fueron tomadas en serio, retrabajadas y aplicadas, mientras que en otras se oficiaron las exequias por el Concilio al día siguiente sin siquiera el gesto de vestir de luto durante cuarenta y ocho horas. No obstante, y pese a todo, discrepo del parecer de quienes opinan que los tiempos difíciles no son tiempos de concilios.

En primer lugar porque, aun siendo cierto —e inevitable— el fenómeno de la desmovilización, los católicos catalanes han demostrado sobradamente poseer unos niveles de tolerancia a la frustración que les harían sin duda acreedores a las efusivas felicitaciones de los más altos representantes de la profesión psiquiátrica. No me cabe la menor duda de que el hipotético e improbable anuncio de la convo-

catoria de un nuevo Concilio suscitaría de nuevo hoy el mismo entusiasmo que hace diez años.

Pero además de ello hay otras razones para afirmar que cualquier puerta abierta a la participación tiene, aun en medio de las dificultades, efectos objetivamente positivos. Proporciona un mejor conocimiento de la realidad concreta de la Iglesia, con sus grandezas y con sus miserias. Y ese mejor conocimiento hace crecer y hace madurar. Paternalmente alguien podría objetar que también provoca desencantos; pero la persona adulta es precisamente aquella que es capaz de vivir sin que la engañen, es decir, desengañada. En el caso concreto del Concilio catalán de 1995, por ejemplo, se rompió definitivamente el estereotipo (engañoso) de la unanimidad de los obispos, y se puso en cambio claramente de manifiesto que en muchos aspectos sustentan legítimamente puntos de vista dispares, y a veces encontrados. El Concilio supuso igualmente un paso, vacilante tal vez pero no por ello menos significativo, en el camino hacia la sinodalidad, hacia el ejercicio concreto y práctico del principio de la corresponsabilidad y, en definitiva, hacia la desclericalización de la

cultura eclesial, que es tal vez la asignatura pendiente más apremiante y necesaria de cuantas tenemos planteadas.

Para concluir, y resumiendo, diría que en el momento actual los resquicios que permiten una plena participación de los católicos en la vida institucional y organizativa de la Iglesia son aun escasos y precarios. Pero que ninguno de ellos debe ser menospreciado: al contrario, todos ellos debieran ser utilizados, y progresivamente ensanchados. La Iglesia católica está hoy en vísperas de cambios de todo tipo. Y si algunos de los cambios que se avecinan van a ser muy importantes, otros van a serlo todavía más. Muchos piensan que no será sino para empeorar. Yo les replicaría lo que dije el día de la clausura del Concilio catalán, parafraseando a Václav Havel: el optimista es aquél que hace las cosas porque está convencido de su éxito, de que habrá un final feliz; la esperanza, en cambio, es la actitud de aquél que las hace porque deben hacerse y porque, independientemente de cómo termine todo, tiene sentido hacerlas. Tal vez el momento actual de la Iglesia no dé para grandes optimismos. Pero sí para una esperanza inmensa.

Amen

Emilio Tortosa Cosme*

AMEN

T. O. *Amen*, 2001. Color
Producción: Francia—Alemania—Bulgaria
Dirección: Costa-Gavras
Intérpretes: Ulrich Tukur, Mathieu Kassovitz, Ulrich Mühe, Michel Duchaussoy, Ion Camaritru, Marcel Iures.
Guión: Costa-Gavras y Jean-Claude Grumberg, sobre la obra teatral *El Vicario* de Rolf Hochhuth

Konstantinos Gavras (Costa Gavras), realizador francés de origen griego (Atenas, 1933). Hijo de un funcionario del gobierno griego de quien recibió una educación estricta, marchó a París a la edad de 18 años para diplomarse en literatura en la Universidad de la Sorbona donde leyó a Marx, Hegel y Sartre. Su gran afición al cine le llevó a realizar los cursos del IDHEC y a convertirse en ayudante de dirección de Yves Allégret, René Clair y Jacques Demmy.

Entre su filmografía destacan las siguientes películas: *Z* (*Zeta*, 1969),

película que denuncia los métodos y la corrupción de la Junta Militar que detenía el poder en Grecia en esa época. *La confesión* (*L'aveu*, 1970), basada en el testimonio de Arthur London, víctima de las purgas del régimen comunista checoslovaco. *Estado de sitio* (*État de siège*, 1973), en la que Yves Montand, habitual actor de Costa-Gavras, encarna a un agente de la CIA realizando una misión en Uruguay. *Sección especial* (*Section spéciale*, 1975), trata de los colaboracionistas franceses durante la ocupación alemana. Tras unos años de ausencia volverá al cine comprometido con *Desaparecido* (*Missing*, 1982), película que se llevó la Palma de Oro (ex aequo) del Festival de Cannes, y que trata de los dictadores sudamericanos en connivencia con Estados Unidos. *La caja de música* (*Music Box*, 1989) que obtuvo el León de Oro en Berlín y trata sobre un criminal de guerra nazi que aparece en EEUU.

La obra de Costa Gavras se caracteriza por un compromiso político, manifestado a través de *thrillers* en cuyo guión participa, partiendo de ideas polémicas, que consigue llevar a la

* Profesor de Economía en la Universidad Jaume I. Castellón
Presidente de la Fundación ÉTNOR. Valencia

pantalla con gran sencillez y didactismo. En la mayoría de sus películas presenta un universo maniqueo con una clara división entre buenos y malos, en un afán por despertar en el espectador sensaciones y sentimientos nobles, pero primarios, como la justicia y la indignación. Es un autor incómodo, que se sitúa siempre en la oposición, asumiendo posiciones claramente antifascistas, como un intelectual que obliga a la reflexión. Su propia historia personal se refleja en sus películas.

La polémica sobre la película AMEN comenzó, cuando todavía no se había proyectado la película, con el cartel publicitario que luce una esvástica roja fundida a una cruz. El diseño fue ideado por Oliverio Toscani, famoso por las polémicas campañas de Benetton. El símbolo del cartel es toda una declaración de intenciones que simboliza o puede simbolizar la connivencia de la Iglesia ante el genocidio de los judíos por los nazis. La polémica estaba servida.

Con un guión basado en *El vicario*, obra dramática centrada en la figura del Papa Pío XII, escrita en 1963 por el autor austríaco Hochhuth, este proyecto de adaptación del genocidio nazi no privilegia ni el aspecto político, ni el económico, ni el bélico de los hechos históricos. Todo esto es periférico y cede lugar al plano específicamente ético del asunto. No estamos ante un film histórico que narra algo que sucedió hace tiempo.

Costa Gavras conocía la obra de Hochhuth, porque Jorge Semprún había hecho la versión francesa para su estreno teatral en París, que protagonizó Michel Piccoli en 1964. Parece que el productor Sam Spiegel había comprado los derechos de la obra y quería hacer la película, pidiendo primero permiso al Vatica-

no, con gran ingenuidad. A Costa Gavras siempre le había interesado hacer una película sobre el silencio, sobre la indiferencia, y también sobre el otro lado de la línea: no sobre las víctimas sino sobre los victimarios.

AMEN presenta la trayectoria de un médico especialista en Sanidad, Kurt Gerstein (Ulrich Tukur) quien durante la guerra se integra en las SS para ser útil al esfuerzo de guerra de su país. Su ocupación es la desparasitación de los acuartelamientos. Pronto Gerstein verá que sus conocimientos técnicos tienen una proyección inesperada que lo llevará a un profundo choque emocional y a un cambio de actitud respecto de su trabajo. Las provisiones de gas Zyklon B que él suponía destinadas a tareas de desinfección eran utilizadas en el exterminio masivo de judíos, gitanos y otros grupos que el régimen nazi consideraba indeseables.

Gerstein, un hombre profundamente religioso, que había sido miembro activo de grupos juveniles de reflexión en la iglesia luterana antes de la guerra, decide transformarse en una especie de *espía de Dios*, como le apodó su biógrafo Pierre Jofroy, y desde su posición privilegiada de acceso, intenta detener la masacre de judíos. Al mismo tiempo, ha sido su experiencia técnica la que ha contribuido a implementar el genocidio de manera más eficaz. Gerstein, personaje real de la historia, creía ingenuamente que el pueblo alemán reaccionaría en contra de los nazis y realizó gestiones acerca de su iglesia y de la embajada de Suecia. Ante el fracaso de las mismas intentó apelar con la Iglesia Católica a la que intenta llegar a través de un sacerdote adjunto a la embajada vaticana en Berlín, el padre Riccardo Fontana (Mathieu Kassovitz), personaje de ficción en la película. Su objetivo es que el

mensaje llegue a oídos del Papa y éste se pronuncie condenando la masacre judía. La espera fue vana.

Eugenio Pacelli, Pío XII (Marcel Iures), quien había sido elegido Papa en 1939 luego de una larga carrera en la diplomacia vaticana (habiendo sido nuncio en Berlín y negociado un concordato con los líderes nazis) siempre mantuvo silencio.

Al final, el jesuita Ricardo Fontana, en crisis, se cose sobre la sotana una estrella amarilla con la palabra *jude* (judío), como debían vestirse los judíos, y se marcha en un vagón de deportados y muere, ofrecido en sacrificio, en un campo de concentración junto a los demás. Una ficción narrativa que conecta, por su honestidad y sacrificio, con el inolvidable cura de Roma, *ciudad abierta* (Rosellini). En estas dos figuras, Gerstein y Fontana, se salva aquella parte de cristianos que hicieron algo y dieron la vida contra la dictadura, mientras que el Vaticano, incluido Pío XII y el Nuncio de Berlín, que fueron claramente antinazis, se mostraron excesivamente temerosos de las consecuencias que una condena pública podía causar, es decir, que pudiera empeorar la situación, y de que Stalin con su dictadura comunista invadiera toda Europa.

¿La Iglesia fue culpable por omisión o por complicidad con el nazismo? A esta pregunta, formulada en octubre pasado en Buenos Aires, contestaba Costa Gavras: "Entramos en una cate-

gorización jurídica. *Complicidad* es una palabra para la Justicia. Y no concierne al film. El film no es un tribunal. Además, es mejor no hablar de *la Iglesia*, porque *la Iglesia* es mucha gente. Entre ellos hay personas excelentes, puedo dar nombres en Francia, en Italia, en todas partes, en Latinoamérica, por ejemplo, con la teología de la liberación. Son gente extraordinaria y forma parte de la Iglesia. Sí, en cambio, hablamos de los dirigentes, de la jerarquía, porque la Iglesia Católica tiene una estructura piramidal, la punta de la pirámide no reaccionó, guardó silencio. Para mí, la película es una metáfora. No es sólo una película histórica, que narra algo que sucedió hace tiempo. También es una película sobre el presente, porque la indiferencia y el silencio todavía están aquí, no comenzaron en los campos de concentración y terminaron con el fin de la guerra. No, continúa hoy en día. Los ejemplos son miles. Hay que ver qué sucedió en las dictaduras en América latina. ¿Cuál fue la posición de las jerarquías de la Iglesia con la gente que desaparecía, que era torturada, que era asesinada? De eso habla también mi película".

Pese a informar del exterminio judío a miembros de la resistencia holandesa y a varios diplomáticos europeos, Gerstein fue detenido por los franceses después de la guerra y acusado de crímenes contra la humanidad. Se ahorcó en su celda de la cárcel de la Santé el 25 de julio de 1945.

Compasión samaritana

Reyes Mate*

Cuatro curas vascos irán en las listas municipales de socialistas y populares para hacer visible la cercanía de la Iglesia católica con esa mitad del País Vasco amenazada por la violencia terrorista en virtud de sus creencias políticas. Algo excepcional tiene que ocurrir en el País Vasco para que la misión de la Iglesia, que hasta ahora tomaba la forma de una distancia crítica respecto a los partidos políticos, se encarne ahora en la presencia testimonial de determinadas candidaturas políticas. La compasión samaritana, que hace suya la causa del amenazado, ha primado sobre la clásica prudencia política.

Nadie dirá que estamos ante un caso de politización de la religión. Es un gesto moral de solidaridad con tantos ciudadanos que han sido asesinados por no pensar en nacionalista o que se presentan a concejales con la congoja de saberse amenazados de muerte. Que unas elecciones dejen de ser el momento gozoso de explosión de las propias convicciones, de crítica desenfadada al adversario, de búsqueda de complicidades para llevar a cabo un programa de acción en el barrio o

en el pueblo, para convertirse en una angustia en el estómago que atenaza también a familiares y a amigos de los candidatos, es la prueba más palmaria de la excepcionalidad en que se encuentra el País Vasco.

La excepcionalidad no se debe a que para muchos el figurar en una modesta lista de candidatos municipales se asocie a la muerte —eso es sólo el efecto— sino a la propia realidad del País Vasco. No es lo mismo, en efecto, la vida y, por tanto, la significación de las cosas que ahí ocurren, en un lugar sometido al terror que en otro sin él. Hay un hecho diferencial que altera totalmente la comprensión y la valoración de las cosas: las víctimas inocentes.

Las víctimas del terror no son caídos en una batalla. Son mutilaciones de una sociedad que queda disminuida en su integridad sociológica y, lo que es más grave, en su humanidad. Los crímenes contra tantos militantes socialistas o populares han privado ya a la sociedad vasca de la vitalidad y riqueza que podrían significar unas organizaciones políticas forzadas de momento a economizar sus gestos. La sociedad vasca queda así privada de

** Profesor de Investigación
Instituto de Filosofía del CSIC. Madrid*

iniciativas culturales, empresariales, humanitarias o políticas en espera de tiempos mejores. Lo más grave sin embargo es el atentado a la humanidad de la sociedad en la que se produce el crimen. Elie Wiesel, el premio Nobel de la paz, superviviente del campo de exterminio de Auschwitz, se pregunta si no murió el hombre civilizado en las cámaras de gas; y el teólogo Johan Baptist Metz suele decir que en esas mismas cámaras fue asesinada la capacidad de memoria y de compasión del hombre occidental. Con cada víctima asesinada muere algo de las virtudes y capacidades humanitarias que el hombre ha ido conquistando a lo largo de los siglos. No se puede explicar que ante el crimen unos respondan con el silencio, otros con la indiferencia y los de más allá con el cálculo político, más que constatando la atrofia de algún órgano humanitario en el ser humano. Ante la excepcionalidad violenta en que se encuentra este país sólo cabe la respuesta de una excepcionalidad humanitaria que ponga como objetivo prioritario no sólo la defensa de la vida sino la defensa del patrimonio en humanidad que nos está abandonando a todos: a los verdugos, por supuesto, pero también a los espectadores.

Decía que no es lo mismo la realidad de un país con víctimas que otro sin ellas. No es lo mismo, en efecto, una sociedad mutilada que otra funcionando en su integridad. Pero existe otra diferencia mucho más importante. Me refiero al hecho de que una sociedad con víctimas tiene un vacío, unas ausencias, que forman parte de esa realidad. Ésa es su terrible novedad: que no basta ver lo que hay para enterarse de lo que es ese país. Quien quiera saber qué es, cómo es el País Vasco; quien quiera hacer una oferta

de futuro a esa comunidad, marrará en sus propósitos si se atiene a lo que piensan, dicen, desean o temen sus habitantes. Esos son supervivientes. De la realidad del País Vasco también forman parte los que fueron apartados violentamente. Mientras los vivos no hagan suyos los sueños de felicidad, los proyectos de vida y los ideales de los que fueron aplastados, esa comunidad seguirá amenazada. La prueba más contundente del poder de los terroristas no está en sus pistolas, ni en el número de efectivos o en la determinación de matar, sino en el olvido, es decir, en esta especie de consenso social según el cual "hay que pasar página", "hay que seguir viviendo", "hay que hacer que todo siga con normalidad". Esa frivolidad de las vidas de los muertos es el mayor triunfo de las pistolas; un triunfo que es una batalla interpretativa del pasado. Primero se mata físicamente a la víctima y luego se las hace hermenéuticamente irrelevantes. En la relación entre esas dos muertes es donde se produce el desencuentro entre nacionalistas y no nacionalistas. Todos están de acuerdo en condenar los asesinatos pero difieren en la significación para hoy de esas muertes. Para los no nacionalistas hay una relación entre una muerte física y la interpretativa pues si se olvida o se minimiza políticamente el crimen pasado nada impide que se repita; para los nacionalistas, sin embargo, la interpretación del crimen es un asunto de estrategia política, convencidos de que para vivir hay que olvidar o pasar página.

Quienquiera saber lo que pasa y lo que es el País Vasco tiene que contar con las víctimas, en el sentido de que tiene que ver estas tierras y sus gentes con la mirada de las víctimas. Las víctimas no ven lo mismo que los

demás. Ante un desastre cualquiera —por ejemplo, las cifras semanales de muertos en las carreteras— los demás entendemos que son estadísticas, el precio del progreso, algo matemáticamente inevitable. Para las víctimas, sin embargo, el progreso es una escalada de muertes y escombros, algo injustificable por mucho futuro que prometa. La mirada de la víctima es fundamental, pues nos da una perspectiva de la realidad que los demás no podemos tener: lo que para nosotros es progreso, para ellas es muerte; las muertes que para unos son inconvenientes de un proceso hacia la plena realización como país, para ellas es negación de todos los valores —llámense libertad, respeto, reconocimiento— que se persiguen. Como su mirada no es el resultado de una tesis doctoral sino la expresión de su propia experiencia, lo que nos dice esa mirada es que o paramos drásticamente la lógica de ese proceso en el que nos hemos metido o el crimen acabará alcanzando a todos. Lo que aproxima tanto el terror al fascismo no es el discurso político —que puede ser hasta opuesto— sino la racionalización del asesinato. Y una forma extrema de racionalización es explicar cada atentado o asesinato en función de una clave política o histórica, es decir, desviando la mirada de los ojos del asesinado.

La decisión de estos curas vascos es un gesto moral, un acto de solidari-

dad con la parte más expuesta de la sociedad vasca. Han reconocido una excepcionalidad en su tierra según la cual unos pueden enfocar unas elecciones como lo que deberían ser, un momento de fiesta y de poder popular, mientras que otros lo tienen que vivir como un duelo. Y se han puesto del lado vulnerable. Pero el gesto moral tiene también una dimensión política innegable. Cualquier proyecto de futuro de la sociedad vasca tiene que tener presente el vacío de las víctimas, es decir, la fractura social existente y, por tanto, la necesidad de una reconciliación. Para atacar esa inmensa tarea la sociedad necesita la guía moral de la mirada de las víctimas, pues el sufrimiento que ellas pueden desvelar escapa al análisis de los políticos. Con su gesto estos curas quieren indicar a todos que no se dan las condiciones para unas elecciones normalizadas y que la tarea de los demócratas es responder a la excepcionalidad violenta con una excepcionalidad moral. Decía Walter Benjamin, hablando de amores, que la soledad no consiste en estar solo, sino en saber que el ser querido anda con otro. Lo mismo se puede decir en política: lo que más duele es que mientras unos tienen que salir con escolta, otros se vayan de copas sin preocupación alguna. Algunos han decidido ponerse al paso de los amenazados, como deberían hacer todos los demócratas.

No a la guerra en nombre de Dios

Asociación Ecu­mé­nica de Teólogos del Tercer Mundo
y Asociación de Teólogos y Teólogas "Juan XXIII"

Los firmantes de esta declaración, teólogas y teólogos, apelamos al Dios de la Vida y de la Paz, de la Justicia y de la Tolerancia, de la Reconciliación y del Perdón, para expresar nuestra condena a la guerra contra Irak, nuestra denuncia de los responsables de la misma Bush, Blair y Aznar, y nuestro compromiso inequívoco de trabajar para que se detenga inmediatamente.

1. Con su ataque injustificado al pueblo irakí, Bush, Blair y Aznar, que se definen como creyentes en el Dios de Jesús de Nazaret, están transgrediendo el precepto divino "no matarás". Sus manos están manchadas de sangre de inocentes, que clama al cielo. Se prevé una cifra de 500.000 muertos como efecto de la guerra. Nosotros los sentimos fuera de la comunidad religiosa a la que dicen pertenecer y no podemos considerarlos hermanos en la fe. Pedimos, asimismo, a los dirigentes de sus comunidades religiosas que utilicen toda su autoridad y tengan la valentía profética de hacer lo mismo a través de actos públicos de condena.

2. La guerra contra el pueblo irakí es una reedición de las guerras santas de la Edad Media. Bush, Blair y Aznar son los nuevos cruzados, que se mueven no por la instauración de la demo-

cracia y la libertad en Irak, sino por intereses económicos claramente confesados: apropiarse de las riquezas del pueblo irakí.

3. El ataque contra Irak constituye un acto de barbarie. Bush, Blair y Aznar son los nuevos bárbaros del siglo XXI, que deben ser sancionados por la ONU y llevados al recién creado Tribunal Penal Internacional como responsables de la masacre que puede causar la guerra.

4. Bush, Blair y Aznar han lanzado el ataque sin mandato de las Naciones Unidas, sin consulta a los pueblos a los que dicen representar e incluso contra la voluntad de la mayoría de los ciudadanos, que han expresado masivamente su oposición a la guerra a través de múltiples actos y gestos de condena. Por eso deben ser excluidos de la ciudadanía y declarados personas *non gratas* en sus propios países y en los organismos internacionales.

5. Siguiendo la práctica de los fundadores y líderes religiosos, hemos de movilizar todas las energías a través de métodos no violentos para detener esta guerra y apoyar las movilizaciones a favor de la paz que se llevan a cabo en todo el mundo.

Madrid, 21 de marzo de 2003.