

mientas tauts

115



Esta revista ha recibido una subvención de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas para su difusión en bibliotecas, centros culturales y universidades de España, para la totalidad de los números editados en el año.

consejo editorial Alfons Barceló, Lourdes Benería, M^a Rosa Borrás†, Ernest Cañada, Juan-Ramón Capella, Xavier Domènech, José Antonio Estévez Araujo, Josep González Calvet, Antonio Giménez, José Luis Gordillo, Elena Grau, Antonio Izquierdo, Carles Mercadal, Julia López, Miguel Ángel Lorente, Antonio Madrid, Xavier Pedrol, Alejandro Pérez, Gerardo Pisarello, Albert Recio, Víctor Ríos, Jordi Roca, Joaquim Sempere, Héctor C. Silveira Gorski, Giaime Pala, Verena Stolcke, Enric Tello, Josep Torrell

consejo de redacción de esta entrega Juan Carlos Abril, Juan-Ramón Capella, Xavier Domènech, Luis García Montero, Antonio Giménez, José Luis Gordillo, Antonio Madrid, Carles Mercadal, Giaime Pala, Xavier Pedrol, Gerardo Pisarello, Albert Recio y Josep Torrell

© Fundació Giulia Adinolfi - Manuel Sacristán
dirección redacción Apartado de Correos 30059, Barcelona

edita **Icaria** ✠ editorial
Arc de Sant Cristòfol, 11-23 / 08003 Barcelona
www.icariaeditorial.com

dirección suscripciones Apartado de Correos 857, Barcelona

cubierta y grafismo Josep Maria Martí

imprime Romanyà/Valls, S.A.
Verdaguer 1, Capellades (Barcelona)

fotocomposición Text-gràfic

depósito legal B-35.842-79

ISSN 0210-8259

publicación trimestral de ciencias sociales

la revista admite colaboraciones en cualquiera de las lenguas peninsulares

ÍNDICE

Obama, la izquierda y la crisis de la democracia norteamericana por Andreu Espasa	5
Continuidad y cambio en la política exterior de EEUU por Michael T. Klare	27
Sobre el pico del petróleo. Entrevista a Robert H. Hirsch por Matthieu Auzanneau	43
Estatuto jurídico del Sahara occidental por José Antonio Yturriaga Barberán	53

Con la iglesia hemos topado

Religión y fe hoy. Una aportación al foro mundial de teología y liberación por Jaume Botey	63
Iglesia católica y estado laico por Juan José Tamayo Acosta	77
Ateísmo y laicidad por Joan Carles Marset	89
Laicismo y educación por José Manuel Barreal San Martín	109

Contra la autonomía femenina: el aborto como maternidad negada por Antonio Giménez Merino	115
CUESTIÓN DE PALABRAS por Álvaro Salvador	129
CITA	132



Impreso en papel ecológico
(libre de cloro).

mientrastanto.e

Mientras tanto está publicando un boletín electrónico de periodicidad mensual. Quienes deseen suscribirse gratuitamente a *mientrastanto.e* pueden solicitarlo a la dirección siguiente:

suscripciones@mientrastanto.org

**Obama, la izquierda y la crisis
de la democracia norteamericana**

ANDREU ESPASA

«Un presidente americano moderno —republicano o demócrata— funciona como el mensajero-sirviente de las grandes empresas del país, defendiéndolas contra sus críticos y garantizando que no habrá obstáculos en su camino. Dado que el derecho a los beneficios se considera sacrosanto, cualquier alternativa seria es automáticamente rechazada. Esta es la tensión permanente que se encuentra en el corazón de una democracia capitalista y se agrava en tiempos de crisis. Con el fin de garantizar la supervivencia de los más ricos, es la democracia la que tiene que ser fuertemente regulada en vez del capitalismo.»

TARIQ ALI, *The Obama Syndrome*

«Di una cosa durante la campaña y haz otra una vez en el cargo, y te conviertes en un típico político hipócrita.»

BARACK OBAMA, *The Audacity of Hope*

Dos años de victorias políticas para Wall Street

En una entrevista para *Bloomberg Businessweek* publicada en febrero de 2010, el presidente Obama se quejaba amargamente de las críticas que estaba sufriendo

su Administración: «la ironía es que en la izquierda se nos percibe como vendidos a los grandes negocios. Mientras que en el lado empresarial, se nos percibe como antiempresariales. (...) si miras a nuestras políticas reales, a diferencia de la especulación sobre nuestras políticas, estas han sido fundamentalmente favorables al mundo de los negocios». A Obama no le faltaba razón. Las críticas de la derecha empresarial han sido sorprendentemente duras con el presidente e injustas con los hechos. En cambio, para la mayoría trabajadora estadounidense, la Administración Obama está sirviendo a los intereses de Wall Street por encima del interés general. Según una encuesta publicada en septiembre de 2009, un 76% de los estadounidenses creía que la política económica del gobierno había favorecido a los grandes bancos, mientras que tan solo un 33% tenía la impresión de que se estuviera ayudando al trabajador medio.¹

La desconfianza de la izquierda empezó a fraguarse poco después de la victoria electoral del 4 de noviembre de 2008, cuando el presidente electo fue anunciando los futuros nombramientos de altos cargos. Los keynesianos que inicialmente habían formado parte del amplio equipo de consejeros de Obama durante la campaña —Joseph Stiglitz y Robert Reich, entre otros— fueron rápidamente arrinconados. El proceso de selección reveló las marcadas preferencias de Obama por el ala neoliberal del Partido Demócrata. Larry Summers, principal consejero económico del presidente, encarna mejor que nadie la continuidad con los demócratas neoliberales clintonianos. Summers había ocupado el cargo de secretario del Tesoro en la última época de Clinton, sustituyendo a su gran amigo y mentor Robert Rubin. Desde su puesto, sabotó con éxito los intentos de regularización de los «derivados financieros» (descritos por Warren Buffett como «armas financieras de destrucción masiva») y contribuyó decisivamente a revocar la *Glass-Steagall Act* de 1933 (la ley que separaba la banca comercial de la banca de inversión). Junto con Rubin, Summers favoreció la creación de enormes conglomerados bancarios y la extensión de actividades de alto riesgo a todas las grandes instituciones financieras. Para el decisivo puesto de secretario del Tesoro, Obama nombró a Tim Geithner, el entonces presidente del Banco de la Reserva Federal de Nueva York y discípulo directo de Summers y Rubin.²

1. «Obama's corporate messaging», *Bloomberg Businessweek*, 22 de febrero de 2010; NEW HART RESEARCH POLL, «Tracking the recovery: Voters' views on the recession, jobs, and the deficit», *Economic Policy Institute*, 30 de septiembre de 2009.

2. Incluso el presidente Clinton ha mostrado arrepentimiento público por haber seguido los consejos de Rubin y Summers y ha cuestionado su supuesta brillantez intelectual: «Su argumento era que los derivados no necesitaban transparencia porque “eran caros y sofisticados y solo un puñado de personas los comprarían y no necesitaban ninguna protección extra,” (...) El defecto en su argumentación es que, en primer lugar, a veces las personas con mucho dinero toman decisiones estúpidas y lo hacen sin transparencia alguna». ZUMBRUN, Joshua, «Clinton Says Rubin, Summers Advice on Derivatives Was ‘Wrong’», *Bloomberg Businessweek*, 19 de abril de 2010.

El equipo económico capitaneado por Geithner empezó su trabajo con dos frentes importantes. En primer lugar, la gestión y expansión del rescate bancario iniciado por la Administración Bush II, con el apoyo de la mayoría de demócratas en el Congreso. La gestión se caracterizó por la misma opacidad y el mismo favoritismo hacia los grandes bancos que había ejercido la administración anterior. La segunda respuesta urgente fue la aprobación de la Ley de Reinversión y Recuperación de Estados Unidos de 2009, un conjunto de medidas fiscales de inspiración keynesiana para estimular la demanda, principalmente a través de un fuerte y repentino aumento del gasto público federal. Según estimaciones del propio gobierno, este plan de estímulo económico ayudó a evitar el colapso de la economía, pero su efecto en el freno a la destrucción de empleo quedó relativamente diluido por el alto volumen de recortes de impuestos (un tercio del presupuesto total del plan) y por la necesidad de recurrir al auxilio de estados y ayuntamientos al borde de la quiebra, con lo que la subida de gasto federal apenas consiguió compensar el descenso de gasto público del resto de administraciones.³

Una vez aprobadas las medidas de urgencia, la Administración Obama y los congresistas demócratas centraron sus esfuerzos de política económica en un proyecto que pretendía ser el antídoto estructural para futuras crisis: la reforma financiera. Las propuestas que se debatieron incluían el restablecimiento de la separación entre la banca comercial y la banca de inversión, más transparencia y regulación de los derivados financieros y el fin de la incestuosa relación comercial entre las agencias de calificación de deuda y sus clientes. La seriedad de las propuestas de reforma reflejaba un cambio en el estado de ánimo de la población, cada vez más enfurecida con la élite financiera de Wall Street. Según una encuesta realizada por *Time Magazine* en octubre de 2009, el 67% de los norteamericanos querían que el gobierno forzara limitaciones en las retribuciones de los altos directivos bancarios y el 59% exigía una mayor regulación gubernamental del sector financiero. Desde el principio, los pasillos del Capitolio fueron convenientemente regados con abundante dinero para intentar aislar a los legisladores de la voluntad popular mayoritaria. Con el objetivo de evitar un serio freno a la fiesta especulativa, las grandes firmas financieras no tuvieron reparos en utilizar dinero público del rescate financiero. De los más de 1.500 miembros de *lobbys* registrados

3. El trato de favor a las grandes firmas financieras contrasta con la dureza dispensada a los pequeños bancos, cuya actividad financiera acostumbra a estar más vinculada con la economía productiva. En 2008 quebraron 25 pequeños bancos en un solo año, mientras que en 2009 la cifra se había elevado hasta llegar a los 140. Antes de terminar 2010, ya habían cerrado 149. DASH, Eric, «Failures of Small Banks Grow, Straining F.D.I.C.», *The New York Times*, 10 de octubre de 2009; DASH, Eric, «F.D.I.C. Says Many Small Lenders Are Still at Risk», *The New York Times*, 23 de noviembre de 2010.

en el proceso de reforma financiera, solo 58 representaban asociaciones de consumidores, sindicatos u otras organizaciones partidarias de una mayor regulación del sector financiero. Sus adversarios los superaban en una proporción de 25 a 1.⁴

A principios de enero de 2010, ante la inminente derrota de los demócratas en las elecciones especiales para senador en Massachusetts, la Casa Blanca pareció marcar un distanciamiento con el mundo de las finanzas. En unas declaraciones televisivas para el programa *60 minutes*, Obama afirmó que no se había presentado a las elecciones para estar ayudando «a una pandilla de peces gordos de la banca». Para decepción de sus partidarios de izquierda, las declaraciones del presidente fueron rápidamente desmentidas por los hechos. Aquel mismo enero, y a pesar de la oposición inicial de los líderes demócratas en el Congreso, Obama presionó fuertemente para conseguir la reelección de Ben Bernanke al frente de la Reserva Federal, el banco central estadounidense. Bernanke, nombrado por George W. Bush como sucesor de Allan Greenspan, no se ha destacado precisamente por una actuación brillante. Se le acusa de ser uno de los responsables directos de la burbuja inmobiliaria que estalló en el verano de 2007 y de inmiscuirse continuamente en cuestiones que rebasan sus competencias en política monetaria, como sus repetidas declaraciones señalando las prestaciones sociales como una de las principales causas del déficit presupuestario.⁵

Justamente la resucitada lucha contra el déficit marcaría el rumbo derechizado de la Administración Obama en su segundo año. El 27 de enero de 2010, un día antes de que una mayoría ajustada de senadores confirmara a Bernanke, Obama anunció la nueva prioridad antidéficit de su Administración con toda la pompa institucional posible. En el discurso del Estado de la Unión, el presidente concretó los primeros pasos de su plan para combatir el déficit con una propuesta de congelación general del gasto público para los siguientes tres años. La propuesta incluía tantas excepciones, especialmente en gasto militar y en

4. SLOAN, Allan, «What's Still Wrong with Wall Street», *Time Magazine*, 29 de octubre de 2009; KRANISH, Michael y WIRZBICKI, Alan, «Bailed-out banks lobby hard to stave off limits», *The Boston Globe*, 27 de septiembre de 2009; SALANT, Jonathan D. y O'LEARY, Lizzie, «Citigroup Taxpayer Ownership Doesn't Prevent Lobbying», *Bloomberg News*, 23 de octubre de 2009.

5. WILLIAMSON, Elizabeth, «Obama Slams 'Fat Cat' Bankers», *The Wall Street Journal*, 14 de diciembre de 2009; IRWIN, Neil y MONTGOMERY, Lori, «Federal Reserve Chairman Ben Bernanke sounds a warning on growing deficit», *The Washington Post*, 8 de abril de 2010. Una buena parte de los congresistas demócratas consideran a Bernanke un personaje sumamente peligroso. Su especialización en el campo de la historia económica es precisamente la Gran Depresión y, como ardiente seguidor de Milton Friedman, mantiene una interpretación de tipo monetarista. ALCALY, Roger, «How they killed the economy», *The New York Review of Books*, 25 de marzo de 2010.

seguridad social, que finalmente solo afectaba a una sexta parte del presupuesto. Más allá de su efecto inmediato, el discurso de Obama daba un espaldarazo al relato reaccionario y anticientífico de la crisis, preparando así el terreno para futuras concesiones a la derecha. Según el economista James K. Galbraith, vicepresidente de la *Americans for Democratic Action* —la histórica organización de la izquierda anticomunista norteamericana—, la congelación del gasto público de Obama suponía «otro sacrificio simbólico a los dioses del déficit». La nueva prioridad antidéficit del gobierno no responde a las preocupaciones de los votantes. Según una encuesta de CBS News, solamente un 4% de los americanos creen que el Congreso debería centrarse en la lucha contra el déficit, mientras que el 56% considera que lo más importante es la economía y la creación de empleo. En cambio, la propuesta de congelación del gasto público complació a los representantes intelectuales de los grandes bancos, quienes, después de mantener un oportuno silencio durante los rescates bancarios, habían reanudado sus exigencias históricas de reducción drástica del déficit por medio de recortes sociales. «A los bancos no les gustan los déficits porque compiten con los préstamos bancarios como fuente de crecimiento», concluía Galbraith en un artículo de título provocador.⁶

Restablecida la atmósfera intelectual conservadora en la Casa Blanca, los legisladores acomodaron la reforma financiera a las demandas más importantes de Wall Street. No se ha restablecido la separación entre banca comercial y banca de inversión y se ha mantenido fuera de la regulación a buena parte de los derivados financieros, como las permutas de divisas que Goldman Sachs hizo famosas en Grecia. Cuando los legisladores estaban haciendo los últimos retoques a la ley, *The Economist* tranquilizó a sus lectores: «Wall Street se quejará pase lo que pase, pero sabe que las cosas podrían haber sido peor. (...) Los gigantes de la industria financiera no serán despedazados, ni obligados a encogerse ni a desprenderse de sus bancos de inversión. El daño a los beneficios se podrá manejar. (...) Los bancos encontrarán nuevos negocios, inventarán formas de eludir las normas».⁷

Con la reforma financiera, la doctrina antiliberal aplicada durante la crisis por los equipos económicos de Bush y Obama, conocida eufemísticamente

6. CHAN, Sewell, «Senate, Weakly, Backs New Term for Bernanke», *The New York Times*, 29 de enero de 2010; «Briefing America's deficit. Confronting the monster», *The Economist*, 20 de noviembre de 2010; GALBRAITH, James K., «In Defense of Deficits», *The Nation*, 22 de marzo de 2010.

7. «America's reform bill: Give us a huddle», *The Economist*, 29 de mayo de 2010. La confirmación del éxito de los grandes bancos vino de la mano de las bolsas. Cuando a finales de junio se dio a conocer la versión definitiva de la ley, la cotización de las acciones de los grandes bancos subió de forma sustancial. BAER, Justin, BRAITHWAITE, Tom, GUERRERA, Francesco y KAPNER, Suzanne, «Bank stocks stage relief rally as cloud lifts», *Financial Times*, 26 de junio de 2010.

como «too big to fail» (demasiado grande para quebrar), se ha visto nuevamente reforzada. Según los mandarines del Departamento del Tesoro, el papel principal del Estado en la economía debe ser el de «prestamista de último recurso», ayudando masivamente a los grandes bancos a evitar la quiebra para que la economía pueda retornar, con su estructura intacta, a los niveles de falsa prosperidad de 2007. Para poder llevar a cabo una política tan impopular, la ayuda a los grandes bancos debe hacerse a través de la Reserva Federal, «libre de la intromisión de los políticos» (es decir, sin transparencia ni control democráticos). El principal problema práctico de la doctrina «too big to fail» es que, al limitar el auxilio financiero del Estado a aquellos grandes bancos cuya quiebra pueda implicar un desastre para el conjunto de la economía, se está incentivando una todavía mayor concentración económica en el sector financiero y, a la vez, un aumento del riesgo —cuando un banco consigue el estatus de «demasiado grande para quebrar», el Estado se compromete a cubrir todas sus posibles pérdidas, aunque estas sean fruto de apuestas irresponsables y arriesgadas. Teniendo en cuenta estos incentivos, no resulta nada sorprendente la ola de fusiones y compras bancarias de los últimos años. Desde la última reforma, esta tendencia al engrandecimiento de las principales firmas financieras viene también acentuada por la ausencia de regulación en las operaciones financieras internacionales, con lo que la próxima crisis financiera promete ser más devastadora y globalmente intrincada que la anterior.⁸

El éxito de la doctrina «too big to fail» entre la clase dominante estadounidense tiene que ver con la transformación de la estructura económica en las últimas décadas, en las que el centro del motor económico nacional se ha ido desplazando paulatinamente hacia las finanzas en detrimento de la producción manufacturera. En 1960, los beneficios de la industria financiera norteamericana suponían el 17% del conjunto de los beneficios empresariales, mientras que en 2007 esta cifra había alcanzado el 44%. Esta tendencia, descrita en 1997 por el economista marxista norteamericano Paul Sweezy como «la financiarización del proceso de acumulación de capital», ha tenido serias repercusiones en la cúspide de la clase capitalista. En 1988, entre los diez altos ejecutivos mejor pagados del país, no había ningún representante del sector financiero. En 2007, eran cuatro de los cinco primeros.⁹

8. BOONE, Peter y JOHNSON, Simon, «Way too big too fail. Financial reform has a terrifying loophole—and the banks found it», *The New Republic*, 11 de noviembre de 2010.

9. BOONE, Peter y JOHNSON, Simon, «Shooting Banks. Obama's impotent assault on Wall Street», *The New Republic*, 24 de febrero de 2010. Un análisis convincente y documentado sobre el proceso de financiarización del capitalismo norteamericano y sus consecuencias en la élite económica y política, en: FOSTER, John Bellamy y HOLLEMAN, Hannah, «The Financial Power Elite», *Monthly Review*, mayo de 2010.

En los pasillos del Departamento del Tesoro, los intereses de las grandes firmas financieras han sido debidamente protegidos por un mecanismo muy efectivo: la puerta giratoria. En efecto, la presencia de antiguos o futuros ejecutivos de los grandes bancos —con un claro predominio de Goldman Sachs y Citigroup— ha sido una constante en las administraciones de Clinton, Bush II y Obama. Los dos grandes partidos mantienen un fuerte consenso bipartidista en sus relaciones con los magnates de Wall Street. En el seno del Partido Demócrata, el ala financiera ocupa una posición mucho más influyente que la del mundo del trabajo. Lamentablemente, los sindicatos arrastran un fuerte declive desde que Ronald Reagan les declaró una guerra abierta a partir de la huelga de controladores aéreos de 1981. Tal como señala el politólogo de la Universidad de Princeton, Larry Bartels: «En la era del *New Deal*, el Partido Demócrata era tan liberal como podía serlo sin enemistarse con los racistas sureños. En la era contemporánea, el Partido Demócrata es tan liberal como puede serlo sin enemistarse con los banqueros de Wall Street».¹⁰

Para la base de votantes demócratas, la política económica de un Partido Demócrata dominado por el ala progresista de Wall Street resulta inaceptable. Ante las quejas de la izquierda, la Administración Obama les recuerda que el suyo es un gobierno más compasivo con los más pobres que el de sus predecesores republicanos. Ciertamente, en algunos ámbitos, la Administración Obama ha avanzado medidas para paliar el sufrimiento inmediato de los más necesitados. Un caso significativo es el de la lucha contra el hambre. Gracias al aumento de la pobreza y a los esfuerzos del gobierno para mejorar el acceso al programa federal de ayuda a los hambrientos, hoy en día unos 36 millones de norteamericanos usan cupones de comida del gobierno. El programa ayuda a alimentar a uno de cada cuatro niños norteamericanos. Sin embargo, el aumento en cupones de comida no ha conseguido atenuar del todo la indignación popular ante la llamada «recuperación sin empleo». Actualmente, la tasa de desempleo real se sitúa entorno al 17% (uno de cada seis trabajadores). Los beneficios empresariales han alcanzado un nuevo récord histórico en dólares nominales, aunque este aumento espectacular no está basado en un aumento en el consumo sino en la destrucción de empleo local. Mientras el crédito sigue congelado para familias y pequeñas empresas, los directivos de los bancos se han premiado a sí mismos con las mayores retribuciones de su historia. Con razón o sin ella, la mayoría de votantes del Partido Demócrata esperaba otro tipo de política económica para afrontar

10. KUTTNER, Robert, *A presidency in peril: the inside story of Obama's promise, Wall Street's power, and the struggle to control our economic future*, White River Junction, Chelsea Green Publishers, 2010, p. xxii.

la crisis, una en la que los sacrificios de la crisis fuesen repartidos de forma algo más equitativa. En tiempos de relativa bonanza económica, el Partido Demócrata demuestra ser muy hábil a la hora de contentar a sus diferentes bases sociales, pero la catastrófica situación económica actual no permite los malabarismos políticos de antaño. No es de extrañar, pues, que el Partido Demócrata fuera incapaz de arrastrar al grueso de los votantes de izquierda a las urnas en las elecciones congresuales de 2010, en las que la abstención y el Partido Republicano vencieron de forma rotunda.¹¹

Pocos avances en la reforma sanitaria

En la campaña presidencial de Obama, la mayoría de propuestas concretas no tenían que ver con la política económica, sino con la reforma del sistema sanitario. Sin duda, la elección tenía cierto sentido. Junto con el sistema penitenciario, la desigualdad en el acceso al cuidado sanitario constituye uno de los aspectos más duros y violentos de la lucha de clases en Estados Unidos. Decenas de millones de norteamericanos de las clases populares no cuentan con ningún tipo de seguro médico y, cuando enferman, solo se pueden permitir acudir a las salas de urgencias de los hospitales, donde se supone que deben ser atendidos por ley. El sistema actual resulta especialmente lucrativo para las compañías de seguros y la industria farmacéutica. Los costes del sistema están descontrolados y afectan muy negativamente a la creación de empleo digno. Estados Unidos cuenta con un sistema de salud ineficiente y desigual, lo que no impide que sea, con mucho, el país del mundo que dedica un porcentaje más elevado de su PIB al gasto sanitario.¹²

En su primer año, la Administración Obama marcó la reforma sanitaria como su principal prioridad legislativa. En un principio, se trataba de garantizar un acceso casi universal a la sanidad, extendiendo ayudas a los más pobres y abaratando costes innecesarios. Para conseguirlo, la industria de seguros médicos y la farmacéutica tendrían que sufrir una inevitable pérdida parcial

11. DEPARLE, Jason y GEBELOFF, Robert, «Food Stamp Use Soars, and Stigma Fades», *The New York Times*, 29 de noviembre de 2009; RAMPPELL, Catherine, «Corporate Profits Were the Highest on Record Last Quarter», *The New York Times*, 23 de noviembre de 2010; RAPPAPORT, Liz, LUCCHETTI, Aaron y GROCE, Stephen, «Wall Street Pay: A Record \$144 Billion», *The Wall Street Journal*, 11 de octubre de 2010; SCHWARTZ, Nelson D., «Industries Find Surging Profits in Deeper Cuts», *The New York Times*, 26 de julio de 2010; GOGOI, Pallavi, «Where are the jobs? For many companies, overseas», *The Boston Globe*, 28 de diciembre de 2010; LEONHARDT, David, «Broader Measure of U.S. Unemployment Stands at 17.5%», *The New York Times*, 7 de noviembre de 2009.

12. RANDALL, Tom, «Health Costs in U.S., World's Highest, Jumped 47% in Six Years», *Bloomberg News*, 21 de mayo de 2009.

de beneficios, gracias a la puesta en marcha de un seguro público de sanidad que competiría con los privados y que, gracias a su tamaño, también podría negociar a la baja los precios de los medicamentos. El resultado final contiene elementos positivos. Gracias a la nueva ley, quedarán prohibidos algunos de los abusos más escandalosos de la industria de los seguros médicos. A partir de septiembre de 2010, las compañías de seguro ya no podrán rechazar a los solicitantes en función de su condición médica. Tampoco podrán rescindir unilateralmente el contrato de seguro una vez el cliente haya enfermado. Otro aspecto positivo es que, a partir de 2014, todos los ciudadanos americanos y residentes extranjeros legales que ganen menos del 133% del nivel de pobreza federal —en 2009 eso equivalía a 10.830 dólares— podrán optar a ayudas públicas para su cuidado médico. Se calcula que unos 16 millones de personas se beneficiarán de esta extensión de las ayudas públicas a los más pobres.¹³

A pesar de estos avances, la reforma sanitaria ha provocado una enorme decepción entre la izquierda norteamericana, ya que la nueva ley no se propone cambiar los problemas estructurales de la sanidad en Estados Unidos. La mayoría de trabajadores seguirá dependiendo del seguro médico vinculado a su puesto de trabajo —a menudo precario y con numerosos copagos. En la negociación con los *lobbys* empresariales del sector sanitario y con la derecha del Partido Demócrata en el Congreso, Obama tuvo que sacrificar al menos cuatro de sus principales promesas electorales sobre la reforma sanitaria. Finalmente, no habrá opción de seguro público, se gravarán los planes de salud de calidad que normalmente tienen los trabajadores sindicados, continuará la restricción a la importación de medicamentos a bajo precio procedentes de Europa y Canadá y, a no ser que se puedan demostrar unos ingresos míseros, se obligará a todos los ciudadanos estadounidenses a contratar un seguro privado de sanidad o a pagar una multa. Para Marica Angell, profesora en la Harvard Medical School, la reforma de Obama «requiere que millones de personas compren productos al precio que fijen las compañías de seguro. Es cierto que algunas de las prácticas discriminatorias de la industria pasarán a ser ilegales, pero si eso se suma a sus costes, simplemente pueden aumentar las primas». La frustración va más allá de los académicos progresistas. Howard Dean, médico de profesión y antiguo gobernador demócrata del Estado de Vermont, afirmó: «Si yo fuera senador, no votaría a favor de la actual ley de sanidad. Cualquier medida que amplía el monopolio de las compañías de seguros y transfiere millones de dólares del contribuyente a corporaciones privadas no es una auténtica reforma de la sanidad».¹⁴

13. OBERLANDER, Johnathan y MARMOR, Theodore, «The Health Bill Explained at Last», *The New York Review of Books*, 19 de agosto de 2010.

14. DEAN, Howard, «Health-Care Bill Won't Bring Real Reform», *The Washington Post*, 17 de diciembre de 2009; AA.VV., «A Nation Forum. Obama at One», *The Nation*, 1 de febrero de 2010.

BP y los debates trasnochados

El nuevo secretario de Interior bajo la Administración Obama, Ken Salazar, había sido senador demócrata por Colorado desde 2005. A Salazar se le consideraba un demócrata moderado, pero esto no le impidió criticar ferozmente a la Administración republicana. Concretamente, Salazar censuró con vehemencia la lentitud de George W. Bush a la hora de abrir nuevas áreas para la perforación submarina de petróleo. Durante los doce primeros meses de la Administración Obama, el secretario Salazar aprobó el arrendamiento de 53 millones de acres (214.483,39 km²) para la perforación submarina de petróleo, superando los récords de la Administración anterior. Por si fuera poco, a finales de marzo de 2010, Barack Obama anunció, en la base militar área de Andrews (Maryland), su propuesta de abrir vastas extensiones de las costas estadounidenses para la perforación submarina de petróleo y de gas natural. La extensión de la propuesta incluía casi toda la costa atlántica, la costa este del Golfo de México y la costa norte de Alaska. Ecologistas y científicos quedaron horrorizados. El presidente no desaprovechó la ocasión para sermonear al público sobre las virtudes de su tan cacareado centrismo: «En última instancia, tenemos que ir más allá de los debates trasnochados de la izquierda y la derecha, entre los líderes empresariales y los ecologistas, entre aquellos que afirman que la perforación es una panacea y los que dicen que no debería tener lugar».¹⁵

Esos «debates trasnochados» retornaron trágicamente pocas semanas después, el 20 de abril de 2010, cuando una explosión en un pozo de British Petroleum (BP) en el Golfo de México causó la muerte de 10 trabajadores y derramó millones de galones de petróleo al océano. Se trataba del peor desastre ecológico en la historia del país. Un desastre provocado, principalmente, por las políticas de energía de Clinton, Bush II y Obama. Las organizaciones ecologistas pidieron responsabilidades a la Casa Blanca por su negligencia ante las torpezas y el comportamiento criminal de BP, así como por el impulso dado a la perforación submarina desde la Administración. Robert Reich, secretario del Trabajo durante la Administración Clinton, pidió que el gobierno confiscara inmediatamente las instalaciones de BP para hacer frente a la emergencia. Las críticas y propuestas de la izquierda fueron desoídas. Muchos se preguntaban por qué el gobierno se mostraba tan insensible con las críticas de los ecologistas y tan dócil con una gran empresa petrolífera extranjera.

15. Citado en BRODER, John M., «Obama Oil Drilling Plan Draws Critics», *The New York Times*, 31 de marzo de 2010; CLAIR, Jeffrey St., «Oil Drilling under Clinton, Bush and Obama: Bad to Worse to Catastrophic», *Counterpunch*, 16-30 de junio de 2010, citado en ALI, Tariq, *The Obama syndrome: surrender at home, war abroad*, Londres y Nueva York, Verso, 2010, p. 104.

Consenso bipartidista en política exterior

A diferencia de lo que piensa el jurado del premio Nobel de la Paz, en Estados Unidos hay un gran consenso en recalcar el continuismo entre la política exterior de la Administración Obama y la de sus predecesores, especialmente respecto al segundo mandato de George W. Bush. Los responsables de la política exterior de la anterior Administración no vacilan en dar fe de este consenso. La última secretaria de Estado republicana, Condoleezza Rice, ha celebrado en más de una ocasión el alto grado de coincidencia entre su gestión y la de la actual secretaria, Hillary Clinton. El continuismo en la Secretaría de Defensa (también conocida metonímicamente como el Pentágono) ha sido todavía más obvio. Obama mantuvo en su puesto al último ocupante, Robert Gates, republicano y alto funcionario de la CIA, cuya mancha más conocida en su currículo fue su cercanía con los máximos implicados en el escándalo Irán-Contra, hecho que le costó la nominación para jefe de la CIA en 1987. En el proceso de nominación para sustituir a Donald Rumsfeld como secretario de Defensa en 2006, también salieron a la luz sus recomendaciones de bombardear Nicaragua en 1984.¹⁶

A pesar de mantener a Gates, Obama no se ha librado de ser acusado de «blando con el terrorismo» por parte del vicepresidente Dick Cheney y de ciertos elementos marginales de la extrema derecha. En febrero de 2010, *The Economist* salió en defensa del presidente: «[Obama] es totalmente despiadado a la hora de golpear a sus enemigos hasta dejarlos hechos pedazos. (...) El señor Obama ordena asesinatos a un ritmo mucho más ágil que el de George W. Bush». En efecto, la Administración actual está apostando sistemáticamente por el asesinato de sospechosos de terrorismo en distintos países del mundo, en detrimento de la captura e interrogación. El Consejo Nacional de Seguridad de la Administración Obama incluso sentó un nuevo y sorprendente precedente al autorizar el asesinato selectivo de un ciudadano norteamericano, Anwar al-Awlaki, un imán de Nuevo México supuestamente escondido en Yemen. En la intensificación de asesinatos de presuntos terroristas, Obama parece haber encontrado una solución relativamente discreta al problema de relaciones públicas que supondría seguir llenando la prisión de Guantánamo.¹⁷

16. KESSLER, Glenn, «Rice meets with Obama, then defends his administration's approach», *The Washington Post*, 15 de octubre de 2010; BARNES, Julian E., «Gates Pushed for Bombing of Sandinistas», *Los Angeles Times*, 25 de noviembre de 2006.

17. «Is Barack Obama tough enough?», *The Economist*, 25 de febrero de 2010; DEYOUNG, Karen y WARRICK, Joby, «Under Obama, more targeted killings than captures in counterterrorism efforts», *The Washington Post*, 14 de febrero de 2010; SHANE, Scott, «U.S. Approves Targeted Killing of American Cleric», *The New York Times*, 7 de abril de 2010.

En campaña, Obama prometió llevar a cabo una lucha contra el terrorismo con más respeto a los derechos humanos y a las garantías constitucionales. Una vez en el cargo, Obama prohibió la tortura por asfixia simulada y cerró las prisiones secretas de la CIA, pero, en lo sustancial, los aspectos más regresivos de la legislación antiterrorista siguen vigentes: el uso de comisiones militares para juzgar a los sospechosos de terrorismo, la detención preventiva sin juicio y la «rendición extraordinaria» (la práctica de capturar y trasladar extrajudicialmente a prisioneros a terceros países para ser encarcelados e interrogados). El historiador Howard Zinn, poco antes de morir, confesaba haber esperado otro rumbo: «Esta es la mayor decepción, porque Obama fue a la Harvard Law School y se supone que se dedica a los derechos constitucionales. (...) cuando Obama propone sacar a la gente de Guantánamo y meterla en otras cárceles, no es que esté llevando muy lejos la causa de los derechos constitucionales».¹⁸

Una falsa retirada en la guerra de Irak

Parte del gran atractivo del candidato Obama en 2008 era su oposición a la guerra de Irak desde 2002, cuando, siendo todavía un anónimo senador estatal en Illinois, incluso participó en un acto pacifista, donde criticó los planes de invasión de Irak como «una guerra tonta». Seis años después, a pesar de la explotación publicitaria de su rechazo inicial, el plan del candidato Obama para Irak apenas se distinguía del que Gates y Bush estaban llevando a cabo. Básicamente, Bush-Gates coincidían con Obama en trazar un plan de retirada parcial de tropas con el objetivo de mantener una presencia militar indefinida a costa de ignorar la voluntad democrática de los pueblos estadounidense e iraquí. Las diferencias se limitaban a cuestiones técnicas, como el número de meses necesarios para iniciar la retirada de las tropas de combate.

Un episodio muy sintomático del enfoque antidemocrático y continuista del equipo Obama-Gates tuvo lugar en junio de 2009, cuando trascendió a la prensa que la Administración Obama estaba presionando al gobierno iraquí para que no permitiera un referéndum popular sobre el Acuerdo del Estatus de las Fuerzas (SOFA, por sus siglas en inglés) entre los dos gobiernos. El referéndum era un requisito inscrito en el documento firmado por George W. Bush y forzado por la posición de fuerza de la resistencia iraquí. Gracias precisamente a la cláusula del referéndum, al gobierno iraquí le fue fácil obtener una mayoría parlamentaria que aprobara el acuerdo en el otoño de

18. AA.VV., «A Nation Forum. Obama at One», *The Nation*, 1 de febrero de 2010.

2008. Sin embargo, las presiones contra la celebración del referéndum empezaron cuando la Administración Obama empezó a temer lo peor. Según las encuestas encargadas por el propio Pentágono, en caso de ser consultada directamente, la mayoría de la población iraquí exigiría la retirada inmediata de todas las tropas norteamericanas. Forzando la legalidad vigente hasta el extremo, el referéndum iraquí, previsto inicialmente para el 30 de julio de 2009, fue postergado dos veces para que coincidiera con las elecciones parlamentarias del invierno de 2010. Hasta la fecha, todavía no se ha celebrado.¹⁹

En el verano de 2010, Obama, siguiendo a grandes rasgos los planes de George W. Bush y Robert Gates, retiró las tropas de combate en Irak para recolocar la mayoría de ellas en Afganistán. En Irak, la ocupación militar estadounidense continúa de otra forma. Permanecen todavía 50.000 tropas «no combatientes», cuya principal función oficial es la de entrenar y asesorar al ejército iraquí, así como una red de bases militares por todo el país. La embajada de Estados Unidos en Irak es la más grande del mundo, una auténtica ciudad dentro de Bagdad. Los cielos iraquíes se mantendrán bajo dominio norteamericano. En principio, todas las tropas estadounidenses deberían retirarse antes del último día de 2011, pero, según el lenguaje empleado por el SOFA, se sobrentiende que muy probablemente el gobierno iraquí pedirá una prórroga de la presencia militar norteamericana ante la posibilidad de «amenazas internas o externas».²⁰

La retirada parcial de tropas estadounidenses en el verano de 2010 se vio compensada por el aumento de otro tipo de combatientes: los mercenarios contratados por Estados Unidos. Según un informe de una agencia de investigación parlamentaria, el Departamento de Defensa depende cada vez más de los contratistas privados, tanto para operaciones de logística como para proveer seguridad a los diplomáticos y a las mismas tropas. Solo en el primer

19. RUBIN, Alissa y ROBERTSON, Campbell, «Iraq Backs Deal That Sets End of U.S. Role», *The New York Times*, 28 de noviembre de 2008; RUBIN, Alissa J., «Iraq Moves Ahead With Vote on U.S. Security Pact», *The New York Times*, 9 de enero de 2009; LONDOÑO, Ernesto, «Iraq May Hold Vote On U.S. Withdrawal», *The Washington Post*, 18 de agosto de 2009. Un editorial del diario indio *The Hindu* resumía muy acertadamente las implicaciones del asunto del referéndum: «En Irak, el documento clave es el Acuerdo del Estatus de las Fuerzas (SOFA) de 2008, firmado entre los Estados Unidos y el entonces gobierno de Bagdad. El gabinete iraquí aprobó el acuerdo, pero el referéndum de ratificación se pospuso dos veces. Se planificó entonces para marzo de 2010, pero no pasó nada. Así SOFA es *de facto* la ley iraquí, a pesar de estar firmado por un régimen títere en un país ocupado y controlado por los Estados Unidos. Según un crítico, en vez de construir las bases para hacer la guerra, los Estados Unidos han hecho la guerra para construir las bases». *The Hindu*, 7 de agosto de 2010.

20. STREET, Paul, *The empire's new clothes: Barack Obama in the real world of power*, Boulder (Colorado), Paradigm Publishers, 2010, p. 50.

medio año en la Casa Blanca, la Administración Obama ya había aumentado en un 23% el número de contratistas de seguridad privada en Irak y en un 29% en Afganistán. El volumen de personal de empresas externas al ejército encargadas de todo tipo de tareas ha llegado a un récord histórico, hasta el punto de sobrepasar en Irak y Afganistán al personal uniformado. El enorme gasto que genera el proceso de privatización de la guerra es, junto con el aumento de la «actividad diplomática excepcional», uno de los principales motivos por los que la retirada parcial no va a suponer un descenso significativo en la partida del presupuesto estadounidense dedicada a Irak.²¹

Afganistán, la guerra de Obama

A diferencia de la «tonta» y «errónea» guerra de Irak, la guerra de Afganistán siempre fue, para Obama, una guerra justa a la que había que dedicar mucha más atención y recursos. En este sentido, Obama fue fiel a sus promesas electorales. Una de sus primeras acciones como presidente fue el envío de 17.000 soldados norteamericanos a Afganistán. Por recomendación de Gates, Obama eligió al general Stanley McChrystal para comandar las fuerzas americanas y aliadas en la Guerra de Afganistán. Por lo poco que se podía saber de su carrera anterior, los principales méritos de McChrystal se dieron en Irak, bajo el mando del general David Petraeus. Allí, McChrystal se distinguió por su sobresaliente trabajo como jefe de un programa ultrasecreto de ejecuciones extrajudiciales. Su perfil coincidía perfectamente con el pensamiento militar de Obama y Gates. Los dos coinciden en la necesidad de cambiar las prioridades de las fuerzas armadas, reduciendo el gasto dedicado a las armas convencionales para poder dar más énfasis a las operaciones contraterroristas, en el marco de una estrategia de contrainsurgencia global.²²

21. SCHWARTZ, Moshe, «Department of Defense Contractors in Iraq and Afghanistan: Background and Analysis», *Congressional Research Service*, 2 de junio de 2009; SCAHILL, Jeremy, «Obama Has 250,000 'Contractors' in Iraq and Afghan Wars, Increases Number of Mercenaries», *Rebel Reports*, 1 de junio de 2009; GLANZ, James, «Contractors Outnumber U.S. Troops in Afghanistan», *The New York Times*, 1 de septiembre de 2009; NIETO, Ana B., «Irak, una guerra sin final para las cuentas de EE UU», *Cinco Dias*, 23 de agosto de 2010.

22. KLARE, Michael T., «Two, Three, Many Afghanistans», *The Nation*, 26 de abril de 2010. La nueva doctrina militar apoyada por Obama y Gates implica una redistribución de los recursos, pero no una disminución general del presupuesto militar. Para el año fiscal de 2010, se aumentó el presupuesto militar en 26.000 millones de dólares. En dólares ajustados a la inflación, el gobierno estadounidense ha gastado en 2010 en «defensa y seguridad» más que en cualquier otro año desde la Segunda Guerra Mundial. DREW, Christopher, «Victory for Obama Over Military Lobby», *The New York Times*, 29 de octubre de 2009; EASTERBROOK, Gregg, «Waste Land. The Pentagon's nearly unprecedented, wildly irrational spending binge», *The New Republic*, 2 de diciembre de 2010.

Durante su desempeño en el cargo, McChrystal dio numerosas muestras de indisciplina con el mando civil. Antes incluso de que llegaran los nuevos 17.000 soldados y mucho antes de que se pudiera hacer una evaluación sobre su impacto en el terreno, el general McChrystal empezó una campaña pública para conseguir 40.000 soldados adicionales. Finalmente, Obama accedió a casi todo lo que le pedía McChrystal. El 1 de diciembre de 2009, ante un auditorio de cadetes de West Point, Obama anunció un nuevo aumento de 30.000 uniformados para la Guerra de Afganistán. Se trataba de una decisión que complacía a los líderes militares del Pentágono, pero que resultaba muy impopular entre la población. Según una encuesta del verano de 2009, la propuesta de aumentar el número de tropas solo contaba con el apoyo del 24% de los norteamericanos.²³

Un año después del anuncio del aumento de tropas, la Guerra de Afganistán, la más larga de la historia norteamericana, no parece haber avanzado en la dirección deseada por la Administración. 2010 ha sido el año más sangriento de toda la guerra para las tropas norteamericanas, con un total de 498 soldados estadounidenses muertos, diez veces más que en 2002. Las operaciones nocturnas de contraterroismo se han multiplicado, pero, al relajarse los criterios para seleccionar las víctimas, el alto número de inocentes asesinados en el último año ha hecho aumentar la hostilidad de la población afgana hacia las fuerzas de ocupación. Según unas encuestas publicadas en diciembre de 2010, la mayoría de los afganos se declaran más pesimistas sobre la dirección de su país y más escépticos sobre la habilidad de Estados Unidos y sus aliados de proveer seguridad que hace un año. También ha aumentado la sensación de que los derechos de las mujeres afganas están en retroceso. Por lo que respecta a la opinión de los norteamericanos, en el mismo mes de diciembre, se registró una cifra récord de norteamericanos que creen que la Guerra de Afganistán no vale la pena (60%). Al conocerse el resultado de las encuestas, el secretario de Defensa Robert Gates se encargó de recordar a los periodistas que, en la Guerra de Afganistán, la Administración Obama no piensa dejarse influenciar por las opiniones mayoritarias de los pueblos norteamericano y afgano.²⁴

23. AGIESTA, Jennifer y COHEN, Jon, «Public Opinion in U.S. Turns Against Afghan War», *The Washington Post*, 20 de agosto de 2009.

24. KING, Laura, «2011 seen as make-or-break year for Afghan mission», *Los Angeles Times*, 1 de enero de 2011; SCAHILL, Jeremy, «Killing Reconciliation», *The Nation*, 15 de noviembre de 2010; TISDALL, Simon, «Will the Afghanistan war break Obama's presidency?», *The Guardian*, 16 de diciembre de 2010; CHANDRASEKARAN, Rajiv y COHEN, Jon, «Afghan poll shows falling confidence in U.S. efforts to secure country», *The Washington Post*, 6 de diciembre de 2010; THE ASSOCIATED PRESS, «Gates: Public opinion can't sway Afghan commitment», *The Washington Post*, 16 de diciembre 2010.

Incluso entre las élites se dan muestras de creciente inconformidad hacia las racionalizaciones con las que se vende la guerra. Paul R. Pillar, ex segundo de a bordo en el centro contrterrorista de la CIA, ataca la insensatez de la invasión de Afganistán: «Las preparaciones más importantes para los ataques del 11 de septiembre de 2001 no tuvieron lugar en campos de entrenamiento en Afganistán, sino, más bien, en apartamentos en Alemania, habitaciones de hotel en España y escuelas de vuelo en los Estados Unidos». En la misma línea, Stephen M. Walt, politólogo de la Universidad de Harvard, señala que nadie propone utilizar tropas estadounidenses para destruir los «refugios seguros» de los terroristas en Alemania. «De hecho, si al Qaeda tiene que esconderse en algún lugar, prefiero que estén en un área remota, empobrecida, sin acceso al mar y aislada desde donde es difícil hacer casi cualquier cosa.»²⁵

Entonces, ¿para qué continuar con una guerra cara, interminable e impopular? Todo parece indicar que el pensamiento militar de la Casa Blanca está impregnado de la misma teoría del dominó que arrastró a Estados Unidos a su derrota en Vietnam. El general James L. Jones, entonces consejero de seguridad nacional para Obama —uno de los cargos que ocupó Henry Kissinger con Nixon y Ford—, resumió de forma muy elocuente las razones para continuar la guerra al célebre periodista Bob Woodward: «Si no tenemos éxito aquí [en Afganistán], tendrás una plataforma para el terrorismo global en todo el mundo. La gente dirá que los terroristas ganaron. Y vas a ver expresiones de este tipo de cosas en África, América del Sur, en todas partes. Cualquier nación en vías de desarrollo va a decir, esta es la forma en la que los derrotamos [a los Estados Unidos], y entonces vamos a tener un problema más grande. (...) En segundo lugar, si no tenemos éxito aquí, organizaciones como la OTAN, y por asociación la Unión Europea, y las Naciones Unidas pueden ser relegadas al basurero de la historia».²⁶

Globalizando el contrterrorismo

En Pakistán, la Administración Obama lleva a cabo lo que *The New York Times* ha bautizado como la «guerra clandestina americana». Oficialmente, la participación americana se limita a entrenar a las fuerzas armadas pakistaníes, pero ya antes de los reveladores cables diplomáticos de WikiLeaks, el bombardeo de las aéreas tribales de Pakistán era un secreto a voces. En el

25. PILLAR, Paul R., «Who's Afraid of A Terrorist Haven?», *The Washington Post*, 16 de septiembre de 2009; WALT, Stephen M., «The 'safe haven' myth», *Foreign Policy*, agosto de 2009.

26. Citado en WOODWARD, Bob, *Obama's Wars*, Nueva York, Simon & Schuster, 2010, p. 127.

primer año de Obama, la CIA había realizado más bombardeos en Pakistán con aviones no tripulados que durante los años de George W. Bush. En 2010, el número de ataques con aviones no tripulados ha superado incluso a los de 2009 y, con toda probabilidad, en 2011 los bombardeos serán acompañados con un sustancial aumento de operaciones especiales sobre el terreno.²⁷

La escalada de bombardeos en Pakistán emprendida por Obama tampoco cuenta con un gran consenso entre los intelectuales del régimen. Uno de sus críticos es David Kilcullen, el teórico más influyente del Pentágono en cuestiones de contrainsurgencia. Difícilmente se puede acusar a Kilcullen de ser una paloma. Su última cruzada intelectual consiste en embellecer la Guerra del Vietnam y proponer una extensión de la lucha contrainsurgente por todo el planeta. Aun así, para Kilcullen, la brutalidad de estos ataques aéreos en un país supuestamente aliado resulta contraproducente. En la típica jerga del Pentágono, Kilcullen calcula la «colateralidad» de estos ataques en un 98% (es decir, por cada presunto terrorista asesinado, fallecen unos 49 civiles).²⁸

Las revelaciones de WikiLeaks han confirmado parcialmente los reportajes de investigación del periodista Jeremy Scahill sobre la guerra clandestina en Pakistán. Tales informaciones fueron descartadas en su momento por Geoff Morrell, portavoz del Departamento de Defensa, como «teorías conspirativas». En Yemen, la Administración Obama también insistió públicamente en que las fuerzas armadas estadounidenses se limitaban a entrenar y asesorar a las fuerzas militares locales. Los cables diplomáticos de WikiLeaks han evidenciado que la implicación estadounidense incluía bombardeos aéreos, incursiones de las fuerzas especiales y conspiración con el presidente yemení para encubrir la intervención estadounidense. Otra información publicada por Scahill, según la cual la Administración Obama estaría extendiendo las operaciones encubiertas a más de 75 países, también está siendo parcialmente corroborada por los cables de WikiLeaks —entre otros muchos, un ejemplo siniestro es la implicación de la Administración Obama en los múltiples asesinatos de físicos nucleares iraníes. Las abrumadoras revelaciones de WikiLeaks fueron magistralmente interpretadas por Noam Chomsky: «Tal vez la revelación más dramática es el amargo odio a la democracia que revela el gobierno de Estados Unidos —Hillary

27. SANGER, David E., «Obama Outlines a Vision of Might and Right», *The New York Times*, 12 de diciembre de 2009; MAYER, Jane, «The Predator War», *The New Yorker*, 26 de octubre de 2009; MAZZETTI, Mark, y FILKINS, Dexter, «U.S. Military Seeks to Expand Raids in Pakistan», *The New York Times*, 21 de diciembre de 2010.

28. HAYDEN, Tom, «Kilcullen's Long War», *The Nation*, 2 de noviembre de 2009; KILCULLEN, David y EXUM, Andrew McDonald, «Death From Above, Outrage Down Below», *The New York Times*, 16 de mayo de 2009.

Clinton y otros— y también el servicio diplomático. Debemos entender que una de las razones principales de los secretos gubernamentales es para proteger al gobierno de su propia población».²⁹

Democracia o barbarie

Para la izquierda, lo más ilusionante de los discursos del candidato Obama no eran sus propuestas concretas, sino sus promesas de regeneración democrática. Obama prometía cambiar Washington de dos maneras: disminuyendo el poder de los *lobbys* y superando la dinámica de confrontación entre los dos grandes partidos. En su libro de campaña *The Audacity of Hope*, no faltaban reflexiones sobre la necesidad de ahuyentar a los mercaderes del templo de la democracia. Por ejemplo, cuando cuenta con amargura la gran lección política de su experiencia electoral en 2004: «Si no se cuenta con una gran patrimonio, hay básicamente una manera de conseguir la cantidad de dinero necesaria en una contienda electoral para el Senado norteamericano. Lo tienes que pedir a la gente rica».³⁰

Para su campaña presidencial, el equipo de Obama tenía la lección bien aprendida. En el ámbito de la financiación, la campaña electoral fue histórica en varios sentidos. Obama rompió su promesa inicial y se convirtió en el primer candidato presidencial de uno de los dos grandes partidos en rechazar la financiación pública. Desde entonces pudo aceptar donaciones ilimitadas. En total, Obama gastó 760,6 millones de dólares, mucho más que su rival del Partido Republicano, el senador por Arizona John McCain, cuya campaña costó 227,7 millones de dólares. Un eficaz bulo publicitario del equipo de campaña demócrata afirmaba que la mayor parte de la financiación de Obama provenía de donaciones inferiores a 200 dólares. En realidad, las pequeñas donaciones solamente supusieron el 26% del total del gasto de campaña de Obama, apenas un punto superior al porcentaje obtenido por la campaña de George W. Bush en 2004. Wall Street optó por Obama de forma abrumadora. Tres de los siete mayores donantes de Obama eran grandes firmas financieras. Goldman Sachs, el segundo mayor donan-

29. SCAHILL, Jeremy, «The Secret US War in Pakistan», *The Nation*, 7 de diciembre de 2009; SCAHILL, Jeremy, «WikiLeaking Covert Wars», *The Nation*, 27 de diciembre de 2010; BORGER, Julian y DEGHAN, Saeed Kamali, «Covert war against Iran's nuclear aims takes chilling turn», *The Guardian*, 5 de diciembre de 2010; citado en BROOKS, David, «Chomsky: muestran los documentos odio de gobernantes a la democracia», *La Jornada*, 1 de diciembre de 2010.

30. OBAMA, Barack, *The audacity of hope: thoughts on reclaiming the American dream*, Nueva York, Crown Publishers, 2006, p. 110.

te de la campaña demócrata, donó el triple de dinero a Obama que a su rival republicano.³¹

Dos años después, poco queda de la inmensa ilusión con la que se vivió la histórica entrada de una familia negra en la Casa Blanca. Las políticas de la Administración Obama no han revertido significativamente las tendencias que hacen de Estados Unidos un país cada vez más desigual y plutocrático. Los sindicalistas se encuentran entre los más decepcionados. Ellos fueron, junto con los jóvenes de izquierda, las tropas de choque de la campaña presidencial de 2008. Sin embargo, la Administración no ha ejercido la presión necesaria para que la mayoría demócrata del Congreso aprobara el proyecto de ley *Employee Free Choice Act*, con el que se hubiera avanzado la causa de la democracia en el mundo laboral, restaurando el derecho de sindicación en las empresas privadas, hoy seriamente torpedeado por la legislación antisindical de la Guerra Fría.

A pesar de todo, sería injusto culpar completamente a la Administración Obama de la deriva reaccionaria por la que se desliza el país. Las grietas de participación democrática en el sistema político norteamericano son cada vez más estrechas y difíciles de transitar, incluso para un presidente que estuviese verdaderamente comprometido con un programa de profundización democrática. Para el economista Paul Krugman, «La triste verdad, sin embargo, es que nuestro sistema político no parece ser capaz de hacer lo necesario. (...) Estamos paralizados ante el desempleo masivo y los costes descontrolados del sistema de salud.» Según Krugman, no se puede culpar a Obama de la parálisis: «culpado al filibusterismo, bajo el cual 41 senadores pueden hacer el país ingobernable si así lo escogen, y eso es lo que han hecho.»³²

En efecto, un gran problema del sistema político norteamericano es el alto grado de disfuncionalidad de la Cámara Alta. Su misma composición es completamente desproporcional —dos senadores por Estado, independientemente del número de ciudadanos— y sus miembros electos pertenecen casi sin ex-

31. REMNICK, David, *The bridge: the life and rise of Barack Obama*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 2010, p. 554; SALANT, Jonathan D., «Spending Doubled as Obama Led Billion-Dollar Campaign», *Bloomberg News*, 27 de diciembre de 2008; MALCOLM, Andrew, «Obama's small-donor 'myth'», *Los Angeles Times*, 30 de noviembre de 2008; MCCORMICK, John, «Obama Doesn't Intend to Give Back Goldman Campaign Donations», *Bloomberg Businessweek*, 22 de abril de 2010. Finalmente, Obama ganó con un 53% de los votos. A pesar de los récords en gasto publicitario, la participación electoral no fue tan espectacular como se esperaba. Un 61,6% de los posibles votantes acudieron a las urnas. ASSOCIATED PRESS, «Voter Turnout Rate Said to Be Highest Since 1968», *The Washington Post*, 15 de diciembre de 2008.

32. KRUGMAN, Paul, «March of the Peacocks», *The New York Times*, 29 de enero de 2010.

cepción a los estratos sociales más privilegiados. Además, en 1975, una pequeña reforma en el reglamento del Senado tuvo el efecto no intencionado de aumentar drásticamente la frecuencia con la que los miembros del Senado recurrían al filibusterismo. Hasta entonces, el filibusterismo —cinematográficamente encarnado por James Stewart en la película *Mr. Smith Goes to Washington* (1939)— era el procedimiento parlamentario gracias al cual un senador podía hablar durante horas con el objetivo de evitar el voto de un proyecto de ley. Sin embargo, actualmente este procedimiento obstruccionista es mucho más discreto y su efecto sobre el conjunto del sistema político, más dominante. Los senadores ya no se pasan noches enteras leyendo recetas de cocina. Lo único que tienen que hacer es juntar 41 senadores —de un total de 100— dispuestos a bloquear una ley. Dada la alta desproporcionalidad en la composición del Senado, senadores que potencialmente representan algo menos del 15% de la población son capaces de bloquear cualquier propuesta legislativa. En los años cincuenta, se recurría al filibusterismo cada dos años. En el primer medio año de Obama, hubo más de cien proyectos de ley que sufrieron el bloqueo del filibusterismo. El obstruccionismo de los republicanos da un poder desmedido a los demócratas de derechas, quienes a su vez también amenazan con el filibusterismo para avanzar su agenda política conservadora. Para el brillante y prolífico historiador de la Universidad de Columbia, Eric Foner: «Una lección que debemos aprender del primer año de Obama es la dificultad de efectuar cambios, incluso en tiempos de crisis. Temerosos de la democracia popular, los hombres que escribieron la Constitución crearon un sistema de gobierno diseñado para que la prevención del cambio fuera mucho más fácil que su ejecución. Hoy, esta inercia estructural se ve agravada por el poder del dinero en la política y por un *establishment* militar bien afianzado».³³

Consciente de la esencia plutocrática del actual sistema político, la izquierda norteamericana trata de situar la lucha por la consecución de una auténtica democracia republicana como su principal prioridad estratégica. Si no se consigue abrir Washington a una verdadera concurrencia pluralista de ideologías y clases sociales, las propuestas políticas de la izquierda no tienen ninguna posibilidad de convertirse en nuevas conquistas legislativas populares. Cansada de ser un fiel e ignorado aliado del Partido Demócrata, parte de la iz-

33. «America's democracy: A study on paralysis», *The Economist*, 18 de febrero de 2010; HARKIN, Tom, «Fixing the filibuster», *The Nation*, 19 de julio de 2010; FONER, Eric, «The Professional», *The Nation*, 1 de febrero de 2010. Para un relato riguroso sobre el filibusterismo a lo largo de la historia del Senado norteamericano, así como una crítica feroz a la poca voluntad política de la mayoría demócrata actual para deshacerse de este procedimiento, ver: GEOGHEGAN, Thomas, «The Case for Busting the Filibuster», *The Nation*, 31 de agosto de 2009.

quierda social está apostando por desbordar al actual sistema bipartidista con un amplio movimiento democrático de base. La base potencial para una coalición de fuerzas populares opuestas al actual dominio de la oligarquía financiera es muy amplia. Incluso alguien como Simon Johnson, economista en jefe del Fondo Monetario Internacional en 2007 y 2008, ha denunciado reiteradamente que la «oligarquía financiera norteamericana» tiene capturado el sistema político estadounidense y que cualquier plan de recuperación económica fracasará a no ser que dicha oligarquía sea destruida.³⁴

No deja de ser un poco irónico que los llamamientos de Obama a superar el bipartidismo hayan encontrado finalmente un sorprendente eco entre sus críticos de izquierda. La decisión del Tribunal Supremo de permitir un gasto electoral ilimitado a las grandes empresas ha aumentado todavía más la conciencia de la necesidad de un movimiento democrático de masas. Como respuesta a la sentencia del caso *Citizens United versus Federal Election Commission*, las organizaciones progresistas se han puesto en marcha para impulsar una enmienda constitucional que arrebatase a las grandes empresas los derechos propios de las personas, como el de libre expresión. «Realmente no creo que se trate de una cuestión progresista. Antes de terminar, será un poco extraño y me sentiré un poco incómodo, pero creo que nos manifestaremos por la calle con algunos del *Tea Party*» afirma Keith Rouda, activista de la organización progresista *Moveon*.³⁵

Antes de recuperar la república, la izquierda y el movimiento democrático deben apoderarse nuevamente de la calle. Todas las conquistas legislativas progresistas de la historia del país han surgido de la presión de fuertes movimientos sociales. Lincoln proclamó la abolición de la esclavitud gracias a la fortaleza del movimiento abolicionista y a la impresionante contribución de los soldados negros en el ejército federal. Roosevelt avanzó la legislación social por la presión de un vigoroso movimiento sindical. En la actualidad, en cambio, hay un tremendo desequilibrio entre, por un lado, una élite movilizadora y a la ofensiva, y, por el otro, la mayoría trabajadora, cada vez más indignada y con posiciones claramente a la izquierda de los dos partidos, pero con unos grados de participación política más bien bajos. Sin embargo, parece que la tregua de la izquierda social con la Administración Obama está llegando a su fin. Las multitudinarias movilizaciones del último primero de mayo a favor de los derechos de los inmigrantes y la gran marcha por el empleo en Washington del pasado 2 de octubre representan síntomas esperanzadores de que la izquierda ya está engrasando su maquinaria

34. JOHNSON, Simon, «The Quiet Coup», *The Atlantic*, mayo de 2009.

35. BERMAN, Ari, «Citizens Unite Against Citizens United», *The Nation*, 16 de abril de 2010.

movilizadora. Afortunadamente, las famosas palabras de Frederick Douglass, el esclavo fugitivo y autodidacta que se convirtió en eminente intelectual abolicionista, todavía resuenan en la memoria histórica de la izquierda norteamericana: «La historia del progreso de la libertad humana muestra que todas las concesiones hechas a sus solemnes reivindicaciones han nacido a partir de la lucha seria. (...) Si no hay lucha, no hay progreso».³⁶

36. FONER, Philip Sheldon (editor), *Frederick Douglass on Slavery and the Civil War: Selections from His Writings*, Mineola (Nueva York), Dover Publications, 2003, p. 42.

Continuidad y cambio en la política exterior de EEUU¹

MICHAEL T. KLARE

Desde el final de la Guerra Fría y la caída de la Unión Soviética, la política exterior de Estados Unidos ha tenido un objetivo primordial: mantenerse como la única potencia dominante a escala mundial. Ser la única superpotencia mundial tiene ventajas, porque da a Estados Unidos un elevado poder de influencia en todo el mundo. Ahora bien, este poder conlleva también la necesidad de asumir un conjunto de responsabilidades, a la vez que expone al país a una serie de riesgos.

Este objetivo se articuló por primera vez en un documento realizado por el Departamento de Defensa de Estados Unidos conocido con el nombre de Guía de Planificación de la Defensa (1994-1999), hecho público en 1992, el año posterior a la caída de la Unión Soviética. Fue el secretario de Defensa, Dick Cheney, quien promovió su realización con la idea de disponer de una guía para el desarrollo del ejército estadounidense en la época de la Posguerra Fría.

Esta guía exponía de manera muy clara el objetivo predominante de mantener a cualquier precio el papel de Estados Unidos como única superpotencia mundial. El texto señalaba que la principal prioridad del ejército estadounidense era evitar la emergencia de un rival en el territorio de la antigua Unión Soviética, o en cualquier otro lugar, que supusiera una amenaza al orden estadounidense. Este documento tenía que funcionar como una guía de estra-

1. Transcripción de la ponencia presentada en las Jornadas del Centro Delàs sobre el mismo tema celebradas el 22 de octubre de 2010.

tegia militar para el establecimiento de su superioridad sin ningún rival y contra cualquier posible potencia para dominar la zona atlántica y la región del Golfo.

Aunque se realizó de forma secreta, en 1992 el *New York Times* y otros diarios americanos lo filtraron a la prensa, lo que ocasionó una gran ola de críticas, especialmente en Europa, donde se recibió como un documento muy arrogante y militarista. Justamente apareció en un momento difícil, después de la Guerra Fría, cuando se suponía que había un movimiento de alejamiento de este militarismo a ultranza. Ante la presión europea, el presidente Bush se vio obligado a rechazar públicamente este documento y a adoptar una política exterior menos arrogante y ofensiva. Sin embargo, esta versión original representa, de hecho, la manera más honesta y precisa de expresar la política exterior de Estados Unidos y ha dominado su pensamiento estratégico militar hasta nuestros días.

En un primer momento, este objetivo se concretó en una estrategia defensiva estática que buscaba perpetuar el estatus privilegiado de Estados Unidos como única superpotencia mundial, tal como era en 1992. Es decir, se trataba de fosilizar el escenario resultante del fin de la Guerra Fría y la caída de la Unión Soviética. Esta perspectiva estática dominó la política exterior estadounidense durante la administración Clinton y durante la primera administración Bush. Sin embargo, en la última, algunas voces la consideraban inapropiada. De hecho, la segunda administración Bush, muy influenciada por el pensamiento ultraconservador, concluyó que un enfoque defensivo inmovilista no era suficiente y el poder militar se concibió desde una perspectiva mucho más ofensiva. Había que reconfigurar el mundo para que fuera aún más ventajoso para Estados Unidos e imponer los valores americanos, sobre todo en aquellos países más resistentes a la dominación norteamericana.

Diferentes estrategias, como el mismo Dick Cheney, consideraron que Estados Unidos gozaba de un poder militar tan elevado que debía ser capaz de sacudir las estructuras políticas y económicas que dominaban Oriente Medio y reconfigurar un nuevo marco regional que condujera a la imposición de los intereses y valores estadounidenses.

De hecho, si bien la explicación directa de la invasión de Irak en 2003 gira en torno a la necesidad del gobierno estadounidense de garantizar el control sobre los ricos pozos de petróleo iraquíes, para el presidente Bush y sus asesores el objetivo principal de la invasión fue demostrar la eficacia de la potencia militar estadounidense. La invasión de Irak tenía que funcionar como una demostración de fuerza que sacudiera el orden prevalente en Oriente Medio y estableciera las bases para una nueva era más ventajosa para los intereses norteamericanos.

La elaboración de esta estrategia fue muy anterior a los atentados del 11-S, pero, cuando estos se produjeron, Bush, Cheney y otros miembros de la élite política norteamericana aprovecharon este momento histórico para poner en marcha su plan para una utilización ofensiva de la potencia militar de Estados Unidos. Evidentemente, había voces que estaban en contra de esta utilización agresiva de la potencia militar, pero no tuvieron eco.

De este modo, el ejército estadounidense invadió Irak bajo el régimen de Saddam Hussein y se esperaba que este ataque fuera tan decisivo y contundente que tuviera un efecto de onda de choque en todo Oriente Medio y provocara una serie de cambios históricos favorables a Estados Unidos. También se esperaba que el pueblo iraquí diera la bienvenida y acogiera positivamente esta invasión, impulsando un régimen favorable a los intereses estadounidenses.

Como ustedes saben, esto no sucedió. Los países de Oriente Medio no se sometieron a la presión norteamericana y, por el contrario, fortalecieron su resistencia a la intervención de EEUU en toda la región. Del mismo modo, la población iraquí tampoco dio la bienvenida al nuevo régimen impuesto por Washington. Muchos líderes indígenas o locales extremaron sus posiciones, a menudo utilizando medios irregulares no convencionales —también llamados asimétricos— para contraponer el poder y la potencia militar de la zona. Teniendo en cuenta todas sus implicaciones, la invasión de Irak se convirtió en un hecho capital para Estados Unidos. Desde 2003, el ejército estadounidense ha estado luchando en Irak por un motivo muy concreto: evitar la derrota y poder terminar sin exponerse a la debilidad de su capacidad militar.

En 2008, parece que las élites políticas americanas vieron cómo el esfuerzo de seguir manteniendo esta estrategia ofensiva no sólo había sido un fracaso, sino que, peor aún, había amenazado la capacidad de Estados Unidos para garantizar su objetivo principal de mantener su hegemonía como superpotencia mundial. La guerra de Irak había debilitado gravemente el ejército y el poder militar estadounidense, había vaciado las arcas del Estado y había debilitado también sus alianzas, hasta tal punto que la propia capacidad de Estados Unidos para seguir manteniendo la hegemonía se vio seriamente amenazada.

Este fue, de hecho, el primer delito del presidente Bush a los ojos de las élites americanas y explica los esfuerzos destinados para la elección de Obama en 2008. Cuando el presidente Obama llegó al poder en 2009 tenía el apoyo de muchos americanos e incluso de muchos republicanos por una razón predominante: había prometido, una vez más, intentar preservar la hegemonía y la posición mundial como objetivo principal de la política exterior de Estados

Unidos, aunque rechazando cualquier intento de utilizar el poder militar, como había hecho el presidente Bush.

De este modo, el presidente Obama llegó al poder con un objetivo: recuperar los daños provocados por la guerra de Irak y restaurar el estatus de Estados Unidos como primera potencia mundial, es decir, restituir la situación tal y como era en 1992, cuando nadie había cuestionado su rol de superpotencia. Sin embargo, desde 1992 hasta la actualidad se han producido cambios muy importantes en la situación de Estados Unidos con relación al panorama internacional. Sin pretender hacer una lista exhaustiva, una tarea que conllevaría una conferencia entera, sí es interesante señalar algunos de los más significativos.

El ejército norteamericano se ha visto seriamente perjudicado por las guerras de Irak y Afganistán, de manera que ya no se ve tan invencible como parecía que lo era en 1993. Aunque todavía no hemos asistido a la emergencia de ningún actor equivalente a Estados Unidos en términos de potencia militar, sus adversarios han encontrado nuevos medios para combatirlo, como los ya mencionados medios «asimétricos». Por otra parte, las elevadas bajas de militares estadounidenses en guerras como las de Irak y Afganistán, entre otros hechos, han afectado seriamente a su poder militar cuestionando su utilización.

Al mismo tiempo, el poder económico de Estados Unidos se ha visto gravemente erosionado por la guerra. En lo que llevamos de año, el gobierno americano se ha gastado ya 1.000 millones de dólares en las guerras de Irak y Afganistán. Además, aún tendrán que afrontar importantes gastos en cuanto a necesidades sanitarias, como por ejemplo aquellas destinadas a atender a los soldados con profundas afectaciones psicológicas causadas por las situaciones de extrema violencia.

En los últimos años, la economía norteamericana se ha visto también perjudicada por los elevados precios del petróleo y, sobre todo, por el aumento de importaciones de mercancías de China. Del mismo modo, la crisis que empezó en Estados Unidos debido a fluctuaciones en el sistema y de la existencia de serias lagunas en el sistema económico estadounidense, ha perjudicado gravemente la economía del país, sin que se haya producido todavía ninguna recuperación notable.

Otro de los cambios significativos que han surgido en las últimas dos décadas está relacionado con la emergencia de China como una nueva potencia económica mundial. Si bien 1992 fue el punto de inicio de la emergencia de China, en aquel momento no supuso un problema como país capaz de presentar batalla a Estados Unidos y, por tanto, no se planteaba como un reto militar.

Hoy en día, aunque Estados Unidos sigue siendo una potencia sin rival desde el punto de vista militar, China se ha convertido en un rival económico que amenaza la hegemonía norteamericana como única superpotencia mundial, lo que nadie previó en 1992. La economía china está progresando mientras que la americana está estancada, lo que supone un problema serio. Aparte de eso, estamos asistiendo también a la emergencia de otras potencias, como India, Brasil y Rusia, entre otros, que empiezan a imponer sus intereses en diversas partes del mundo.

Todo ello se inscribe en un entorno global que el presidente Obama y sus aliados intentan restituir —en el sentido de restituir la hegemonía americana— a pesar de las reticencias de un mundo más hostil a los intereses estadounidenses y en un momento donde sus capacidades se han visto fuertemente reducidas respecto a las que tenía en los años 90.

Una vez expuesta la situación actual desde Estados Unidos en contraste al escenario de los años 90, podemos empezar a entender cuáles son los principios subyacentes a la política exterior de Obama. En mi opinión, su principal objetivo es, a grandes rasgos, intentar contrarrestar el declive del poder estadounidense y restaurar su estatus como única superpotencia internacional utilizando todos los medios que tenga a su disposición. Lo que se refiere no sólo al poder militar, que es efectivo, sino cada vez más a la diplomacia, estrategias de persuasión, estrategias de relaciones públicas, medios de comunicación o campañas de propaganda.

En la práctica, estos objetivos o principios más generales se han concretado en acciones y medidas políticas que nos informan sobre las actuales prioridades de la administración Obama y definen la actual relación de Estados Unidos con diferentes partes del mundo.

La primera prioridad del presidente Obama ha sido sacar a Estados Unidos de Irak, de una guerra que ha demostrado ser un auténtico fracaso, y eliminar así esta carga constante, tanto militar como económica, que supone una guerra de estas características. Efectivamente, como ya se ha comentado, en lugar de fortalecer el poder estadounidense, la guerra de Irak lo ha debilitado gravemente, con un coste igual a dos terceras partes de los 1.000 millones de dólares mencionados y con el debilitamiento de la capacidad militar del ejército.

La segunda prioridad de Obama parece ser la de intentar buscar una fórmula eficaz para una salida honrosa de Afganistán. Como Irak, Afganistán ha supuesto para Estados Unidos un coste insostenible desde el punto de vista militar y económico. Ahora bien, para el presidente Obama Afganistán representa la «buena guerra» en contraste con Irak, que había sido la «mala gue-

rra». Bajo estas declaraciones se escondía el temor del presidente de EEUU a una salida precipitada de Afganistán que podría poner en duda su credibilidad. Para el presidente Obama sería un suicidio político retirarse de Afganistán sin enfrentarse de manera efectiva a la amenaza que representan Al Qaeda, Osama Bin Laden y los santuarios del norte de Pakistán. Así, la actual prioridad de Obama y de Estados Unidos es retirarse de Afganistán de tal manera que la credibilidad de los Estados Unidos no se vea puesta en duda y que Al Qaeda no tenga las manos libres para seguir actuando impunemente en las zonas del norte de Afganistán.

Sinceramente, me parece un objetivo inalcanzable, aunque esto es a lo que Obama y sus consejeros dedican buena parte de su tiempo, mucho más que a otros temas de política exterior. De hecho, uno se ha de plantear qué representa una prioridad en la política exterior estadounidense basándose en el tiempo que Obama y su gabinete dedican a cada tema.

Aparentemente, parece que la administración Obama está trabajando para conseguir una especie de acuerdo de distribución de poder compartido con el presidente Karzai, un acuerdo con algún tipo de contraprestación para el gobierno afgano por el que deje de aceptar la presencia de Al Qaeda en su territorio. Dudo que se pueda conseguir, pero este es uno de los objetivos actuales de Estados Unidos con relación a Afganistán, que podría posibilitar una futura retirada del país.

Esta prioridad guarda una estrecha relación con dos objetivos más de la administración Obama. El primer objetivo apuntaría directamente al gobierno de Pakistán. El presidente Obama trabaja para que este juegue un rol más agresivo a la hora de combatir a los talibanes y Al Qaeda en la región de Waziristán, un objetivo especialmente problemático y difícil de conseguir.

El segundo objetivo, relacionado con el conflicto de Afganistán, sería encontrar nuevos medios armamentísticos y militares, técnicamente viables, para controlar las células islamistas en esta región de Waziristán. Parece que Estados Unidos se plantea la posibilidad de utilizar armas de vanguardia, como aviones sin piloto, para perseguir y asesinar a los líderes en sus escondites. Se trataría de poner en marcha una nueva forma de guerra en la que la presencia militar no implicara necesariamente una presencia física en el territorio. Esta nueva estrategia podría disminuir la resistencia que causa a Pakistán y Afganistán la presencia de soldados estadounidenses, al tiempo que podría evitar el elevado número de bajas entre las filas estadounidenses.

Después de Irak, Afganistán y Pakistán, la siguiente prioridad de Estados Unidos parece que es Irán. Este hecho es muy coherente con el objetivo principal de la

ya citada guía de defensa de 1992 que, recordémoslo, explicitaba de forma clara que Estados Unidos nunca deberían permitir la emergencia de un rival en el área del Golfo que pudiera amenazar su suministro de petróleo. Esta es la razón por la que Estados Unidos intervino en la primera guerra del Golfo Pérsico en 1991 y explica también parcialmente la decisión de invadir Irak en 2003.

Como consecuencia de la invasión de Irak por parte de Estados Unidos, el rival potencial más importante en esta zona sería precisamente Irán. Así pues, uno de los objetivos predominantes de los Estados Unidos es contrarrestar la influencia creciente de Irán en la zona. Un objetivo que parece estarse afrontando no de manera explícita y abierta, sino a través de medios encubiertos. Este objetivo pasa, evidentemente, por evitar que Irán pueda obtener armamento nuclear, ya que esto supondría justamente un aumento de la influencia y prestigio de Irán en la zona. Por otra parte, esta prioridad explica también la decisión anunciada por la administración Obama de proporcionar a Arabia Saudí una cantidad de armamento militar equivalente a seis millones de dólares. Lo que explica el esfuerzo de Estados Unidos de movilizar a la comunidad internacional para imponer sanciones económicas a Irán. Se trata de trabajar para obligar a la comunidad internacional e Irán a negociar una rendición ante esta situación.

Me temo que estos esfuerzos acaben fracasando y que Irán persista en sus intentos no tanto de conseguir armamento nuclear, sino la capacidad de desarrollar y producir por sí mismo armamento nuclear. Si este es el caso, creo que el presidente Obama no encontrará otra opción que intervenir con medios militares. Si bien esto no parece muy probable ahora mismo (octubre de 2010), podría ser diferente dentro de seis o diez meses, si no ha habido ningún progreso en los intentos de obligar a Irán a renunciar a sus ambiciones.

Por tanto, sería posible escuchar, dentro de unos diez meses, un discurso de Obama anunciando el inicio de una intervención en Irán, señalando la amenaza que podría suponer este país si dispusiera de armamento nuclear, alegando una serie de esfuerzos llevados a cabo junto con la Comunidad Internacional y Naciones Unidas, que habrían sido desestimados por el gobierno iraní.

Estos países, Irak, Afganistán, Pakistán e Irán ocupan, seguramente, el 90% del tiempo que el presidente Obama dedica a la política exterior de Estados Unidos, en detrimento del tiempo que dedica a África, a ciertas regiones de América o, incluso, a Europa, salvo, claro está, a los asuntos europeos que le afectan directamente. El 10% restante del tiempo se centra en Rusia y China. En el esfuerzo por mantener su liderazgo, Estados Unidos es consciente del rol que estos países juegan en los asuntos mundiales y, especialmente, en las regiones vecinas, como Eurasia y el Sudeste Asiático.

Del mismo modo, Estados Unidos admite, aunque con cierta resistencia, que sus objetivos en países como Afganistán o Irán no se pueden alcanzar sin la colaboración de Rusia y China. Esto implica que una parte importante de la política exterior norteamericana se basa en encontrar la manera de conseguir que estos países le sean favorables.

Dado que no es posible coaccionar mediante una amenaza militar, hay que encontrar incentivos y «castigos» para lograr esta cooperación, lo que se traduce a menudo, tal y como el presidente Obama ya ha podido comprobar, en la necesidad de hacer concesiones favorables a los intereses de estos países. De este modo, si bien es cierto que la administración Obama no goza de una posición cómoda en este tipo de pactos, está obligado a hacerlos y es por este motivo por el que trabaja intensamente en la búsqueda de soluciones que, sin suponer un coste demasiado elevado para Estados Unidos, comporten un acercamiento respecto a Moscú y Pekín.

Como ustedes sabrán, ya se han producido algunas concesiones, como por ejemplo la aceptación por parte del presidente Obama de abandonar la ubicación de misiles estadounidenses en Polonia, y, seguramente, se irán produciendo más negociaciones de este tipo en los próximos meses.

En cuanto a China, la situación es más complicada. A los líderes estadounidenses les gustaría encontrar maneras de colaborar, pero no está nada claro qué es lo que Estados Unidos puede ofrecer. Salvo Taiwán, una cuestión que de momento los norteamericanos no están dispuestos a poner sobre la mesa, parece que Estados Unidos no tiene mucho más que ofrecer.

Otra posibilidad sería contar con la ayuda europea en todos estos temas y, de hecho, Washington espera cierta ayuda. Sin embargo, no considero que Europa esté en situación de jugar un papel demasiado importante a nivel mundial, fuera del propio continente y de sus entornos más inmediatos. Francamente creo que esta es la visión de los líderes norteamericanos, de manera que el hecho de cultivar las relaciones con Europa no parece que sea ahora mismo - a diferencia de lo que solía ser en el pasado- una prioridad de la actual política exterior de EEUU.

Contrariamente a ello, Estados Unidos está buscando nuevos aliados que puedan ser mucho más útiles a la hora de conseguir sus objetivos, como por ejemplo India. De hecho, Obama viajará a India el próximo mes en un encuentro de gran importancia en el que el presidente Obama intentará acercarse a este país para que colabore en las negociaciones entre Estados Unidos y China. También se están restableciendo contactos con Indonesia, una tendencia que se irá acentuando.

Espero que mi intervención les haya dado una idea de cuál es, a mi entender, la agenda de la política exterior estadounidense en estos momentos y su vínculo con el objetivo que ha vertebrado la exposición, es decir, con la intención de Estados Unidos de restaurar su poder en el escenario internacional y, especialmente, en aquellas zonas donde últimamente se ha visto más erosionado.

Me gustaría hacer dos reflexiones finales. La primera y más breve es señalar que esta estrategia no sólo tiene consecuencias para Estados Unidos, sino para todo el mundo. La segunda observación está relacionada precisamente con las graves implicaciones que esta estrategia tiene para mi propio país, Estados Unidos. Pienso que esta tendencia es un desastre para el país. Se trata de un *modus operandi* desmesuradamente caro y está poniendo a EEUU en una situación de endeudamiento creciente, haciendo aumentar de forma seria el déficit federal y el déficit de la balanza comercial. Además, está excediendo la capacidad militar estadounidense, poniéndola al límite.

Todo ello tiene lugar en un momento en que la economía americana se encuentra en una situación muy débil. Estados Unidos apenas está empezando a salir de la recesión económica, con el peligro de que se desencadene una nueva. Además, las elevadas tasas de desempleo están provocando un importante malestar público.

Mientras los fondos federales van a parar al gasto militar, el gobierno es incapaz de hacer frente a las necesidades prioritarias de la política interior. Nuestra infraestructura se está desmontando, nuestras escuelas se encuentran en un estado nefasto y nuestro sistema sanitario no funciona. Las prioridades de Estados Unidos están tan sesgadas, tan sometidas al predominio y la hegemonía estadounidense, que faltan recursos que destinar a las necesidades domésticas del país.

Me gustaría decir que esto está llevando a una situación de cambio militar, pero, contrariamente, está causando un movimiento favorable al pensamiento ultraconservador representado por el Tea Party. Es decir, no a un movimiento antimilitarista, sino a un clima antigubernamental que, seguramente, llevará a la derrota del Partido Demócrata en las próximas elecciones, con todos los peligros que esto puede suponer: más decadencia, más crisis económica, más militarismo y un giro hacia la derecha más conservadora de los movimientos políticos de Estados Unidos. Con todo ello, la estrategia del presidente Obama parece que es un desastre no sólo para los Estados Unidos, sino para el mundo entero.

Extracto del debate

Una hipotética guerra en Irán

Los últimos informes realizados por la Organización Internacional de la Energía Atómica señalan que Irán parece estar produciendo uranio enriquecido en un grado que sugiere la posibilidad de producir armamento nuclear. Estos informes apuntan también a una capacidad creciente de Irán para acumular la cantidad suficiente de uranio enriquecido para fabricar la bomba atómica. Me temo que, si en los próximos 10 meses la comunidad internacional, encabezada por Estados Unidos, no consigue convencer al gobierno iraní para que ceda en sus pretensiones de producir armamento nuclear, es muy probable que asistamos a un ataque de las fuerzas aéreas estadounidenses en Irán. Efectivamente, hay indicios que muestran cómo Estados Unidos parecen estar preparándose para una posible intervención en Irán. Recientemente, Arabia Saudí ha prometido devolver a China la misma cantidad de petróleo que tiene invertida en Irán en el caso de que las reservas de petróleo de este país fueran destruidas en un futuro.

Este hecho nos puede dar una idea de la seriedad de una situación en la que juegan una gran diversidad de actores. Para empezar, China ya está utilizando medios diplomáticos para asegurar sus intereses en la zona. Sin embargo, tal y como indica el pacto establecido con Arabia Saudí, no se espera ninguna intervención por parte del gobierno chino en el caso de que el ataque se llevara a cabo.

El gobierno iraní también puede jugar un rol muy importante en la decisión que finalmente tome el presidente Obama. A diferencia de lo que se piensa habitualmente, el poder político iraní está dividido entre diferentes voces que luchan entre sí. De una parte, el presidente Ahmadineyad mantiene una postura rígida y completamente anti-americana, del otro, el líder espiritual, el ayatolá Alí Jamenei, mantiene una postura más flexible y más abierta a negociar con la comunidad internacional. Finalmente, la oposición juega un papel importante en el cuestionamiento de las políticas y posturas del gobierno.

La administración Obama es consciente de la rivalidad interna que existe en Irán y se intenta aprovechar para evitar una intervención que podría tener unas consecuencias nefastas para la estabilidad internacional y para los mismos Estados Unidos. De hecho, Estados Unidos parece estar utilizando todos los medios a su alcance para desestabilizar al gobierno iraní y así presionar para que actúe según sus propios intereses. Por un lado, está utilizando medios diplomáticos para ganarse la colaboración y el apoyo de la comunidad internacional, como en el caso de las sanciones económicas y, por otro lado, está poniendo en marcha una serie de estrategias encubiertas, aprobadas por

el propio congreso, como la financiación de la oposición al presidente Ahmadineyad.

Algunas de estas estrategias ya están dando resultados. Irán se encuentra en una situación de crisis económica que está ocasionando un alto nivel de malestar entre la población. Para frenarlo, el presidente Ahmadineyad hace gala de su anti-americanismo más acérrimo, con el que pretende cohesionar una población cada vez más dividida. Sin embargo, está por ver si esta vía permitirá que las voces más cercanas al consenso tengan poder para decidir.

En caso de una respuesta afirmativa del gobierno iraní a las demandas de los Estados Unidos y la comunidad internacional, que permitiera inspecciones más invasivas en las plantas de enriquecimiento de uranio de que dispone el país o, sobre todo, la entrega del uranio enriquecido que Irán acumula, el presidente Obama saldría ganador de una situación que podría ayudarlo a ser reelegido en las próximas elecciones presidenciales.

En caso contrario, Obama se vería con la necesidad de actuar para evitar su suicidio político. En el contexto de la cultura política estadounidense y ante el fracaso de sus propuestas en políticas domésticas, Obama no puede permitirse el lujo de dejar que Irán anuncie su capacidad de producir armamento nuclear sin ver seriamente amenazada su carrera política.

China y la lucha por los recursos

Nos encontramos en un momento inusual en la historia en el que estamos asistiendo al surgimiento de una nueva superpotencia económica, como es China, a la vez que presenciamos el declive de la que ha sido la única superpotencia mundial desde el final de la Primera Guerra Mundial, Estados Unidos.

La tarea prioritaria del *peacemaking* en la actualidad es crear las condiciones adecuadas para garantizar que esta reestructuración del escenario internacional, este transferencia de poder de Estados Unidos a China, se lleve a cabo de la manera más pacífica posible.

Esto pasa por la creación nuevas estructuras internacionales más adecuadas al actual escenario mundial, pero, sobre todo, por el desarrollo de alternativas energéticas que impidan una lucha por los recursos capaz de ocasionar un conflicto abierto entre los Estados Unidos y China.

En su publicación más reciente, «Planeta sediento, recursos menguantes», Michael T. Klare señala que la principal amenaza para la paz en el siglo ^{xxi}

proviene, justamente, de la lucha por unos recursos cada vez más escasos, como son el petróleo, los minerales o el agua, en un momento en que países emergentes como China, India o Brasil empiezan a elevar sus tasas de consumo hasta equipararse en un futuro no muy lejano a las de los países desarrollados, creando una situación de sobre exceso de demanda.

Consciente de este peligro, el presidente Obama viajó a Beijing el pasado noviembre para firmar una serie de acuerdos con el gobierno chino para el desarrollo de sistemas energéticos alternativos eficientes. Parece pues que, efectivamente, la administración Obama trabaja para fomentar la cooperación con China y evitar así la que podría ser una segunda Guerra Fría.

Últimamente, los diarios estadounidenses se han hecho eco de la decisión de China de continuar con el bloqueo de tierras raras. Las tierras raras son un tipo de minerales transuránicos muy inestables y difíciles de encontrar en la naturaleza, pero muy valiosos para su utilización en productos de alta tecnología. China tiene el 95% de las reservas mundiales, mientras que el 5% restante se encuentra en algunos países africanos y Mongolia.

Cuando, en septiembre, China anunció el bloqueo se entendió que era una estrategia de presión para resolver el conflicto pesquero que tenía con Japón. Una vez el conflicto ha finalizado, no está claro el motivo por el que China no ha retomado las exportaciones.

En un primer momento, se creía que era una forma de presionar en la cuestión de la guerra de divisas. Sin embargo, en los últimos días se está barajando la opción de que China pretenda recuperar la producción de vehículos híbridos que necesita de estos materiales y que ha ido a parar a manos de la empresa Toyota.

Un acto como este puede ser interpretado por algún sector de Estados Unidos como un acto de pre-guerra. Así pues, a pesar de los esfuerzos del presidente Obama de crear unas buenas relaciones con el gobierno chino, cada vez están más presentes las voces, sobre todo provenientes de los partidos de la oposición, que están fomentando un sentimiento antichino entre la población americana como una estrategia para debilitar la actual administración.

Aún más peligrosas resultan las posturas de todo un sector del complejo militar-industrial de Estados Unidos que están promoviendo un sentimiento de amenaza proveniente de China. Específicamente, se trata de los contratistas de la armada americana que podrían verse altamente beneficiados por un enfrentamiento entre China y Estados Unidos, que, de producirse, debería efectuarse por mar.

Sólo un rival como China podría justificar grandes cantidades de gasto militar para la fabricación de material destinado a la armada, como son los misiles o bombarderos, ambos armamentos muy costosos. Teniendo en cuenta que, con sólo un 4% de la población mundial, Estados Unidos dedica al gasto militar la mitad del total que se destina en el mundo y que este dinero se lo reparten entre las fuerzas aéreas y la armada, la cantidad de dinero que está en juego es peligrosamente alta.

Traducción de ANNA SÁNCHEZ

Sobre el pico del petróleo

En su libro sobre la crisis económica actual, Joseph Stiglitz afirma que «la burbuja del petróleo contribuyó a llevar a la economía al borde del abismo», tras haber recordado, veinte páginas atrás, que el barril de petróleo costaba 32 dólares al inicio de la invasión de Iraq, en marzo de 2003, y 137 dólares en julio de 2008, dos meses antes del estallido de la crisis financiera.¹ Ahora que el barril de petróleo cuesta 93 dólares y las previsiones para el próximo año son que superará otra vez la barrera psicológica de los 100 dólares, es oportuno retomar un asunto del que ya nos hemos ocupado en números anteriores de la revista.

Si la ciencia de la economía debe autocriticarse para incorporar en sus análisis el saber procedente de la ecología, entonces también debemos atender, a la hora de formular el diagnóstico del presente, a puntos de vista como el de Marcel Coderch. No hace mucho este ingeniero especialista en temas de energía explicaba: «En agosto de 2008, el petróleo alcanzó el máximo histórico de 147 dólares el barril, después de tres años de producción estancada y de precios al alza, y esa fue la chispa que hizo estallar la burbuja inmobiliaria. Los bancos centrales respondieron al incremento general de los precios subiendo los intereses, y de esta forma se desencadenó el proceso de quiebra, primero de las hipotecas subprime y a continuación del resto de la pirámide financiera. La posterior caída de la demanda enterró el precio del petróleo hasta los 30 dólares, pero todo hace pensar

1. Vid. J. Stiglitz, *Caída libre. El libre mercado y el hundimiento de la economía mundial*, Taurus, Madrid, 2010, págs. 57 y 34.

que en cuanto se retome el crecimiento los precios volverán a los niveles anteriores a la crisis.»²

Desde su misma fundación, en las páginas de esta revista se ha insistido en la necesidad de llevar a cabo una transición energética hacia un nuevo modelo basado en fuentes renovables. La lista de razones para emprenderla se ha ido alargando en las últimas tres décadas: desde la evidencia del cambio climático generado, entre otros factores, por la combustión del petróleo y sus derivados, hasta el asco moral provocado por las diversas guerras imperialistas libradas para controlar su producción. A esas razones se ha añadido en los últimos años otra de mucho peso: la previsión de que el inicio del declive de la producción del petróleo puede estar cerca.

Es convicción de quien esto suscribe que los atentados del 11 de septiembre de 2001 y las políticas occidentales posteriores tuvieron como motivación principal el temor a que el final de la era del petróleo abundante y barato provoque un escenario de película de terror, al menos visto desde la perspectiva de la *upper class* estadounidense y europea. La entrevista que publicamos a continuación es una buena muestra de dicha visión apocalíptica. Es obra del periodista francés Matthieu Auzanneau, que mantiene un blog alojado en el portal de *Le Monde* dedicado al tema del declive del petróleo. La entrevista³ fue publicada en dos partes el 15 de septiembre de 2010. El entrevistado es Robert L. Hirsch, que es físico de formación y fue responsable de la investigación sobre carburantes sintéticos del grupo Exxon. También secretario de energía en la Administración Carter, impulsor del programa norteamericano de fusión nuclear y alto dirigente de la RAND Corporation (el más importante *Think Tank* del complejo militar-industrial estadounidense). En la actualidad trabaja para la sociedad de «inteligencia económica» MISI Inc.. En octubre de 2010 publicó, junto a Roger H. Bezdek y Robert M. Wending, un libro titulado *The Impending World Energy Mess*⁴ («El desorden energético mundial inminente»). James Schlesinger, el que fuera el primer ministro de energía de EEUU y secretario de defensa con Nixon y Ford, escribió el prefacio.

Más allá de lo acertado de las previsiones de Hirsch y sus colegas, lo que está fuera de discusión es que nos estamos adentrando en una época que va a obligar a las sociedades occidentales a afrontar cambios estructurales mediante un traumático aprendizaje por shock. Desde luego, en Europa y EEUU

2. *Vid.* M. Coderch, «És l'energia, estúpid!» en el periódico *Ara*, 4 de diciembre de 2010 (trad. mía JLG).

3. <http://petrole.blog.lemonde.fr/2010/09/15/entretien-avec-robert-l-hirsch-12/>

4. R. L. Hirsch, R. Bezdek y R. M. Wending, *The Impending World Energy Mess*, Apogee Prime, Burlington, 2010.

eso se compadece mal con la actitud inmovilista y reaccionaria que está adoptando una parte importante de sus poblaciones ante los primeros síntomas de la crisis. Ahora bien, no todo es miedo paralizante al futuro, individualismo, atontamiento, ignorancia y desesperación. El movimiento planetario de comunidades «en transición» está proponiendo empezar a actuar ahora mismo como si el petróleo ya se hubiese agotado. Haría bien el lector de estas líneas en buscar por Internet el documental «Transición 1.0. Desde la dependencia del petróleo a la resiliencia local»,⁵ porque es una espléndida introducción a las ideas y a la práctica de dicho movimiento.

Desde las páginas de *mientras tanto* nos hemos referido reiteradamente a la crisis de civilización a la que nos estaba conduciendo el capitalismo de mercado. Nuestros críticos nos han tachado por ello de agoreros, pesimistas, catastrofistas y otras lindezas por el estilo. Ojalá hubieran tenido razón.

J. L. G.

Entrevista a Robert L. Hirsch

por MATTHIEU AUZANNEAU

M. A.: —*En el libro que va a publicar pretende mostrar que la producción mundial de petróleo corre el riesgo de caer muy pronto. En su opinión, ¿en cuanto tiempo podríamos tener problemas?, ¿diez años?, ¿menos de diez años?*

R. L.: —Primero una cosa: la base es la producción. La producción de petróleo aumentó durante mucho tiempo, después esa progresión se detuvo y a mediados del 2004 comenzó a fluctuar. La producción ha alcanzado una meseta. Por su parte, la demanda de petróleo ha padecido un débil descenso debido a la recesión económica.

—*Esta demanda está aumentando de nuevo este año. Ha regresado al nivel anterior a la crisis del 2008.*

—Exacto. La producción de petróleo fluctúa en una banda del 4 o 5%. No es mucho. Pienso que la producción mundial no aumentará más.

—*¿Cuál es su hipótesis?*

5. <http://www.crisisenergetica.org/article.php?story=20101203182110222>. Asimismo es interesante ver el reportaje de la 2 de TVE “Pueblos en transición” en <http://www.rtve.es/mediateca/videos/20100218/escarabajo-verde-pueblos-transicion/698372.shtml>. Para los que lo desconocen todo sobre este movimiento, pueden empezar leyendo la voz “Comunidades en transición” en la Wikipedia.

—La producción va a quedarse en esa banda y de 2 a 5 años las extracciones mundiales van a empezar a disminuir.

—*¿Entonces usted tiene en mente el mismo terrible escenario que el previsto por el Pentágono,⁶ La Lloyd's and Chatham House⁷ o incluso el ejército alemán?*⁸

—En líneas generales, sí.

—*El Departamento de Energía americano también predice una futura meseta fluctuante de la producción petrolera. ¿Usted habla de lo mismo?*

—Ellos hablan de una meseta que vamos a alcanzar en el futuro. Pero cuando vemos las cifras, no hay duda de que ya la hemos alcanzado.

—*Una declinación de la producción mundial de petróleo dentro de 2 a 5 años. ¿Qué cree que va a pasar?*

—Será un follón y será evidente de golpe.

—*¿Qué ritmo de declive hay que prever según usted?*

—Este es un asunto crucial, porque el ritmo de declive determinará la importancia del problema al cual deberemos enfrentarnos. En nuestro libro calculamos dos tasas de declive: 2% y 4% por año. Está claro que cuánto mas débil sea la tasa menos difícil será. La tasa del 4% es verdaderamente catastrófica, pero con la del 2% ya será muy difícil.

—*¿Difícil hasta qué punto?*

—En el informe de 2005 trabajamos sobre una previsión mundial de colapso (crash) que incluye la mejor reacción posible de la sociedad. No se puede ir más rápido que eso. Poniendo en marcha un programa así nos harían falta por lo menos diez años para compensar el declive. ¿Por qué? Porque el problema se escapa delante de nosotros. Si usted compite en una carrera con alguien, y esa persona parte mucho antes que usted, aun si logra correr mucho mas rápido que él, le tomará mucho tiempo alcanzarlo.

6. <http://petrole.blog.lemonde.fr/2010/04/06/le-pentagone-sattend-a-un-choc-petrolier-imminent/>

7. <http://petrole.blog.lemonde.fr/2010/06/16/la-lloyds-et-chatham-house-une-penurie-de-petrole-menace-le-monde/>

8. <http://petrole.blog.lemonde.fr/2010/09/02/peak-oil-rapport-cinglant-de-larmee-allemande-revele-par-der-spiegel/>

—¿A qué debemos atenernos respecto al tiempo en que el mundo logrará recuperarse del problema del pico de petróleo?

—A nivel mundial, el PIB va a decrecer cada año durante una década. Esta recesión de la economía mundial podría resultar fácilmente del orden del 20 al 30% en total, en este período. A eso me refiero cuando digo «catastrófico». Donde quiera que viva usted, alguien le debe llevar su comida. La agricultura moderna se mueve con petróleo, porque los tractores para preparar el suelo, sembrar las semillas y hacer la cosecha, funcionan con petróleo. Después se necesita transportar los alimentos para procesarlos y finalmente es necesario llevarlos hasta donde está usted.

—En 2008, cuando el barril de petróleo valía más de 130 dólares, hubo manifestaciones por el hambre en más de 20 países del tercer mundo. ¿Usted cree que esto es lo que puede ocurrir a una escala mayor durante muchos años?

—Sí. Soy físico y si existe un concepto que amo es la «no-linealidad». Lineal es algo así (*traza una línea recta en el aire*). No lineal es esto, o esto, o esto (*se pone a dibujar líneas y curvas que van en todas las direcciones*). Hay muchas cosas que interactúan. Intentar comprender los problemas que va a plantear el cenit del petróleo con un mínimo de detalle es, pienso, imposible, porque el problema es demasiado no-lineal debido a que esto afectará a lo otro, lo otro a aquello y todo tendrá consecuencias sobre muchos aspectos de la vida de la gente. Y las personas se pueden comportar de diversas maneras. Pueden conducirse de manera racional o pueden salir a las calles a protestar. Puede producirse un caos político y, si eso ocurre, la policía va salir también..., pueden estallar guerras. Todo puede llegar a ser verdaderamente horrible.

—¿Usted piensa que un país como Estados Unidos deberá enfrentarse a más problemas que un país del tercer mundo (los países desarrollados dependen muchos más del petróleo, en especial los EEUU)?

—Sí. Vamos a tener problemas porque importamos mucho petróleo debido a que todo lo que hacemos depende del petróleo.⁹ Canadá está en una posición mejor. Tiene arenas bituminosas en grandes cantidades. Refina ese petróleo pesado y lo exporta.

9. EEUU, en donde vive el 5% de la población del planeta, consume el 25% de la producción mundial de petróleo [N. de E.]

—Justamente, ¿es posible que el petróleo pesado, el de aguas profundas y el no convencional pudieran ayudar a compensar el declive de la producción convencional?

—Pongamos que queremos hacer petróleo no convencional a partir de carbón o del gas natural, y que lo hacemos rápidamente mediante un programa mundial de «choque». Observe qué le pasó a Sudáfrica durante el Apartheid. Tenía un enorme problema a causa del embargo de productos petroleros. En ese momento disponían de una sola fábrica de transformación de carbón en carburante. Así que decidieron construir otra, justo al lado. Contaban con el personal para hacerlo, no tenían problemas administrativos ni ambientales. Les llevo tres años construir una refinería que produjera 100 mil barriles más al día. Ese fue su programa de «choque».

—Y no supuso un gran cambio para ellos, ya que de todas formas les faltaba petróleo para hacer funcionar la economía, ¿no es cierto?

—Sí, no podían ir más rápido y les tomó tres años. A escala mundial se debería hacer lo mismo en todas partes simultáneamente, y no para producir 100 mil barriles al día, sino varios millones de barriles al día, cada año, ¡multiplique! Ese es el problema que se escapa delante de nosotros. Este es el punto clave: el petróleo no es como este objeto (*señala un I-phone*), que es pequeño y puede evolucionar rápidamente en uno o dos años. El problema de la energía es enorme y no puede ser más que enorme.

—Los dos únicos lugares que aun pueden producir bastante petróleo son las aguas profundas en las costas de Brasil y en el océano Ártico. ¿Eso podría cambiar algo si somos capaces de perforar más profundo e ir al Polo Norte?

—Esperemos que sí. En todo caso todavía no lo sabemos, apenas estamos comenzando. Pero una cosa está clara: la velocidad con la que podemos hacer las cosas. Y eso sin hablar de accidentes como el del Golfo de México [el de BP]. Toma mucho tiempo encontrar petróleo, después se necesita construir los equipos para extraerlo y finalmente hay que hacer los pozos necesarios. Haciendo las cosas lo más rápido posible, entre 7 y 10 años podríamos recuperar unos 100 mil barriles al día, que es la producción media de un nuevo campo petrolero. Es como las fábricas de licuefacción en Sudáfrica o como hacer circular muchos más vehículos eficientes por las carreteras: eso toma tiempo. Si en el libro no nos equivocamos, y si la producción mundial declina dentro de 2 a 5 años, el mundo perderá. Pero también habrá vencedores y éstos serán las empresas petroleras, que son las que van a perforar pozos profundos, y es casi seguro que serán las que construirán las fábricas de licuefacción de carbón, gas natural y todo el resto. Porque necesitaremos carburantes líquidos.

—*¿Vencedores? Pero si el mundo perderá...*

—¿Estados Unidos va a tener problemas? Sí. ¿Rusia va a tener problemas? No. Ellos exportan y se van a hacer más fuertes. ¿Rusia va a continuar exportando? Imagine que usted es el Zar de Rusia. Observa que el precio del barril sube debido al declive de la producción: usted sabe que si disminuyen sus exportaciones ganará más dinero con el tiempo. En ese caso, le pueden entrar ganas de racionar sus reservas de petróleo.

—*Este año, el rey Abdallah de Arabia Saudita ha dicho algo parecido a lo que usted describe.*

—Sí y lo ha repetido varias veces. Pero existe gente que duda que hable en serio, de tanto que los sauditas han mentido sobre el volumen real de sus reservas.

—*¿Cuál es su opinión sobre el volumen oficial de las reservas de Arabia Saudita?*

—Cada año, desde hace 15 años, dicen que sus reservas se sitúan entre 258 y 262 mil millones de barriles. Eso no es plausible.

—*¿Por qué?*

—Porque cada año extraen alrededor de 3.500 millones de barriles. Eso significa que encuentran esa misma cantidad todos los años desde hace 15 años. Estadísticamente eso es imposible. Hablamos de encontrar algo inalcanzable y después la manera en que los descubrimientos tienen lugar: primero encontramos los campos mas grandes y luego los pequeños. Pretender que se encuentra lo mismo que se produce tiene una probabilidad, quizás, de entre 50 y 60% durante dos años seguidos. Pero la probabilidad de que ocurra durante 15 años consecutivos es cero. Sencillamente, esto no sucede así.

—*Usted está diciendo que los Sauditas mienten sobre sus reservas desde hace mucho tiempo, ¿y qué hay de los otros países productores?*

—Digamos que los países de la OPEP juegan con sus cifras oficiales. Veamos Kuwait, por ejemplo. En los años 80 sus reservas oficiales pasaron de 50 a 100 mil millones de barriles y, aun produciendo regularmente, mantuvieron sus reservas oficiales en esa cifra, y no han hecho grandes descubrimientos. Hace dos años alguien dijo «bueno, de hecho es posible que sean 50 mil millones y no 100 mil». Inmediatamente el gobierno hizo callar a todo el mundo.

—[En 2004, la compañía Shell reconoció que había exagerado en un 20% el montante de sus reservas de petróleo y de gas natural. Entre 1985 y 1991, los principales países productores del Golfo Pérsico multiplicaron como media un 1'9 el montante de sus reservas consideradas «probadas». Y esto sin que los nuevos descubrimientos pudieran justificar dichos incrementos (según el juicio de numerosos expertos petroleros)] (*comentario añadido por el entrevistador*).

—*¿Qué ocurrió después de la publicación del informe sobre el pico del petróleo¹⁰ que usted realizó en 2005 para el Departamento de Energía de Estados Unidos (DOE)?*

—Las gentes para las que yo trabajaba me dijeron: ¿más investigaciones sobre el pico del petróleo? ¡Ni pensarlo!

—*¿Esas personas tenían altos cargos en el gobierno?*

—Las gentes con las que trabajaba eran jefes ejecutivos del laboratorio de investigación y recibían instrucciones de los políticos de alto nivel del Departamento de Energía. Después del informe del 2005 y de su complemento del 2006, la dirección del DOE cortó cualquier apoyo a los análisis sobre el pico y el declive de la producción de petróleo. Las gentes del Laboratorio Tecnológico sobre Energía Nacional eran gente seria, se daban cuenta del problema y de hasta qué punto iban a ser duras las consecuencias —los enormes daños potenciales— pero les dijeron: «no mas investigaciones, no mas discusiones».

—*Eso fue en 2006, durante la Administración Bush. ¿Las cosas han cambiado con la Administración Obama?*

—Nada ha cambiado. Tengo amigos que todavía hoy no quieren oír hablar del tema. Por tanto supongo que han recibido el mismo tipo de instrucciones.

—*A pesar de ello, en marzo de 2010, en una entrevista que le hice a Glen Sweetnam, que entonces era el responsable de la publicación del informe anual del DOE, reconoció que «existe una probabilidad de que experimentemos un declive» de la producción mundial de carburantes líquidos entre 2011 y 2015. Pero un mes después fue trasladado al Consejo Nacional de Seguridad, donde quedó bajo la autoridad directa de la Casa Blanca ¿Le sorprendió su declaración?*

10. http://en.wikipedia.org/wiki/Hirsch_report

—Sí, lo que Glen (Sweetnam) dijo me sorprendió mucho, pues en el DOE todo está muy controlado. Pienso que Glen pasó de sus superiores y después nadie leyó su declaración.

—Cuando demandé un comentario, a propósito de lo dicho por Glen Sweetnam, a Steven Chu, Secretario de Energía y del «staff» político del DOE, lo único que obtuve fue un... «sin comentarios».

—Creo que será muy difícil obtener más información de ahí. Ahora que Glen Sweetnam está en el Consejo de Seguridad Nacional es como si estuviera fuera de la circulación, no impartirá más conferencias públicas.

—Parece por tanto que Steven Chu, el Secretario de Energía del presidente Obama, está al corriente del problema del pico del petróleo.

—¡Claro que está al corriente!

—¿Y entonces?

—Está claro que el Secretario Chu es un buen físico. Pero creo que tiene una visión estrecha de la energía. También es un ideólogo: tiene una aproximación académica al tema. Es muy diferente de la visión de las personas que han pasado su tiempo en la industria, que han tenido que hacer funcionar las cosas, que están al corriente de la realidad.

—Sin embargo, Steven Chu y Barack Obama intentan impulsar seriamente las energías renovables, ¿no?

—Bueno... En nuestro libro dedicamos un 60% de nuestra explicación al petróleo, el resto la dedicamos a las otras fuentes de energía: carbón, nuclear y renovables. Para nosotros es evidente que no existe ninguna posibilidad de que la eólica, la solar y la biomasa produzcan cantidades suficientes de energía. Mucha gente se equivoca cuando dice: ...«hagamos eólicas y todo irá bien».

—¿Qué es lo que ocurre en el Departamento de Defensa (DOD)? Hay dos informes recientes¹¹ que muestran claramente que existen cuadros militares que quieren dar la señal de alarma.

11. <http://petrole.blog.lemonde.fr/2010/04/18/le-pentagone-alerte-depuis-2008-vers-une-crise-energetique-severe/>

—Tiene razón. Las cosas posiblemente son diferentes en el Pentágono. El DOD esta dirigido por Robert Gates, un tipo brillante y amigo cercano a James Schlesinger, el primer Secretario de Energía americano que ha escrito el prefacio de nuestro libro. Schlesinger es requerido permanentemente como consejero por el Departamento de Defensa. En 2005, Robert Gates participo en un ejercicio de estrategia llamado «Las ondas de choque del petróleo». Con él estaban otros dirigentes de alto rango de la administración, tanto republicanos como demócratas. Analizaron conjuntamente las consecuencias de un corte severo de la producción mundial, del orden del 5%.

—*¿Cómo en 1973?*

—Peor que eso. Observaron el impacto y se dieron cuenta de los graves problemas que ocasionaría a la economía. Después buscaron las opciones existentes, pero, claro, no hay opciones. No existen válvulas por abrir en ninguna parte. Previeron incluso intervenir militarmente en Oriente Medio. En líneas generales, concluyeron que era una misión imposible.

—*¿Qué puede decir sobre James Schlesinger? ¿Desde cuanto hace que está preocupado por una posible disminución de la producción mundial del petróleo?*

—Desde que leyó los informes seminales de King Hubbert en los años 60. Fue antes de que fuera Secretario de la Defensa con Richard Nixon y con Gerald Ford.

—*Después están los famosos discursos de Jimmy Carter sobre la dependencia americana del petróleo extranjero.*

—Sí, James Schlesinger patrocinó esos discursos, en tanto que Secretario de Energía de Carter. También el Almirante Rickover, el padre de la flota nuclear americana. Quiero decir que creo que el Pentágono es ampliamente independiente de la Casa Blanca. El ejército se puede permitir el lujo de decir cosas como las que se encuentran en los informes que usted ha publicado en su blog.

—*Y después mucha gente ha dicho que la invasión a Irak fue a causa del petróleo.*

—No lo creo. Pero eso queda como una muy buena pregunta.

—*El Pentágono, Chatham House y también el ejército alemán: ahora que esas fuentes afirman que estamos a las puertas del declive de la producción*

mundial de petróleo, ¿cuál es su punto de vista sobre el nivel de conciencia de nuestros gobiernos sobre el problema? La producción americana declina desde hace 40 años, China se muestra muy agresiva en la tarea de ampliar sus fuentes de abastecimiento en el extranjero, etc.

—Por lo que respecta a los Estados Unidos, existen personas en la administración que comprenden el problema. Pero no creo que sea un número importante de personas. Y podemos decir que existe una conspiración para ocultar el problema.

—¿Y entonces?

—En el Reino Unido me parece que el gobierno no percibe el problema. De hecho, creo que en la mayor parte de países los gobiernos no comprenden el problema. La forma en que funciona un campo petrolero se escapa simplemente de la experiencia de la mayor parte de la gente.

—¿Cómo afronta usted eso que llama «la censura por parte de la administración americana con respecto al pico del petróleo»?

—Nosotros continuamos trabajando, así es como lo afrontamos.

—Pero ¿está usted decepcionado, consternado o, no sé, sorprendido tal vez?

—No estoy sorprendido. Cuando se lleva tiempo estudiando el pico del petróleo, a poco que se sea una persona razonablemente inteligente, intuye que van a ocurrir cosas catastróficas. Hablamos de daños mayores, un cambio gigantesco de nuestra civilización. Caos, desastre económico, guerras, todo tipo de situaciones que, como ya he dicho, serán muy complicadas, «no lineales». Serán cosas realmente malas. Y a la gente no le gusta hablar de las cosas malas.

Introducción, notas y versión
al castellano de JOSÉ LUIS GORDILLO

Estatuto jurídico del Sahara occidental

JOSÉ ANTONIO YTURRIAGA BARBERÁN

La violenta irrupción y destrucción por las fuerzas de seguridad marroquíes del campamento saharaui instalado en Gdeim Izik el 8 de Noviembre del presente año ha planteado el tema de la situación jurídica de la antigua colonia y provincia española del Sahara Occidental. El Ministro de la Presidencia, Ramón Jáuregui, justificó en sede parlamentaria la prohibición del Gobierno de Marruecos a la entrada de periodistas españoles en el territorio del Sahara en que dicha acción formaba «parte del núcleo duro de la soberanía del país». Ante el estupor causado por esta afirmación, trató en los pasillos del Congreso de matizarla al señalar que, en la actualidad, es Marruecos quien determina, por su capacidad de administrar el territorio, quién entra y quién no entra en él. El Vicepresidente 1º del Gobierno, Alfredo Pérez Rubalcaba, aún empeoró la situación cuando, en la rueda de prensa posterior a la reunión del Consejo de Ministros de 12 de Noviembre, calificó los incidentes en el Sahara de «sucesos en Marruecos».

La Ministro de Asuntos Exteriores y Cooperación, Trinidad Jiménez, tuvo que salir a la palestra para tratar de corregir el entuerto, y afirmó que España no reconoce la soberanía de Marruecos sobre el Sahara, si bien constata la situación de control de este territorio por parte de dicho país. Añadió que el conflicto del Sahara no es de carácter bilateral entre España y Marruecos, sino de alcance internacional, y que el Gobierno español trabaja por lograr una «solución justa, duradera y aceptable por ambas partes, y que respete el derecho a la autodeterminación del pueblo saharaui». Justificó la prudencia del Gobierno -al haber lamentado pero no condenado los graves acontecimientos ocurridos- en que las relaciones con Marruecos son política de Estado y resultan esenciales pues el vecino Estado es «un socio clave». El Presidente del Gobierno, José Luis Rodríguez Zapatero, ya había esbozado esta

argumentación al declarar que su Gobierno había adoptado una actitud responsable, sensata y prudente para la solución del conflicto y para los intereses de España, que eran los que había que poner por delante de cualquier otra consideración.

¿Cuál es en la actualidad el estatuto jurídico del Sahara Occidental?. Para conocerlo, examinemos brevemente la evolución histórica, política y jurídica del territorio.

La presencia histórica española en África Occidental se remonta a 1474 cuando Diego García de Herrera estableció la fortaleza de Santa Cruz de Mar Pequeña (desaparecida en 1524), y a 1485 cuando Fernán Pérez de Ayala construyó un fortín cerca de Cabo Juby. Por el Tratado Hispano-Marroquí de Tetuán de Paz y Amistad, de 26 de Abril de 1980, Marruecos concedió a España a perpetuidad, en la costa del océano junto a Santa Cruz ka Pequeña, «el territorio suficiente para la formación de un establecimiento de pesquería como el que España tuvo allí antiguamente», establecimiento que se ubicó en Sidi Ifni. España y Francia establecieron los límites del territorio en el Tratado de Madrid, de 16 de Noviembre de 1910. Hasta 1934 no se produjo su ocupación efectiva con la expedición del Coronel Capaz, y Ifni, pasó a depender del Protectorado Español de Marruecos.

Las empresas pesqueras de Canarias solían faenar a lo largo de la costa del Sahara Occidental. Ya en 1881, la Sociedad de Pesquerías Canario-Africanas construyó un pontón en Villa-Cisneros y, en los años siguientes, se establecieron diversas factorías en la costa de Sahara. El 26 de Diciembre de 1884, España firmó con los jefes nativos de la región un tratado que ponía bajo protección española la zona comprendida entre Cabo Bojador y Cabo Blanco. El tratado fue puesto en conocimiento de las potencias europeas y, ni en ese momento un durante la presencia española en la región, se recibió protesta o reclamación territorial alguna por parte de Marruecos. Desde 1886 se iniciaron las negociaciones entre España y Francia para delimitar el territorio (llegó a elaborarse incluso un proyecto de arbitraje por parte del Rey de Dinamarca), pero no se logró a un acuerdo hasta el Tratado de París, de 27 de Junio de 1900. La ocupación real del Sahara no se culminó hasta 1920, tras la expedición del Coronel Bens.

En 1946 se creó el África Occidental Española, integrada por los territorios del Sahara Occidental y de Ifni, que permanecieron unidos hasta la disolución de la entidad tras el Decreto de 10 de Enero de 1958, que concedió el rango de provincias a ambos territorios, siguiendo el modelo ultramarino de Portugal. Se trataba de una provincialización más formal que real, pero el Gobierno español dejó de considerarlos «territorios no autónomos», y así lo comunicó a la ONU.

La Asamblea General no aceptó las tesis hispano-portuguesas y amenazó a ambos países con sanciones si no facilitaban a la Organización información sobre la evolución de sus territorios no autónomos, de conformidad con el artículo 73 de la Carta. A diferencia de Portugal, España se plegó a las presiones onusianas y, en 1960, comunicó que –aunque no estaba obligada en derecho– facilitaría la información solicitada con carácter voluntario. Era una decisión poco coherente desde el punto de vista jurídico, pero extremadamente pragmática. En su XV, sesión la Asamblea fue sensible a la declaración española y modificó el proyecto de resolución que estaba considerando. En su resolución 1542(XV), de 15 de Diciembre de 1960, la Asamblea afirmó que las «provincias» portuguesas –expresamente mencionada en una lista que incluía de Cabo Verde a Timor– eran territorios no autónomos sobre los que Portugal estaba obligado a enviar información. La resolución no mencionó los territorios españoles, acogió con satisfacción la declaración del representante de España e invitó al Gobierno español a participar en los trabajos del Comité de Información.

Al mismo tiempo, la Asamblea adoptó otras dos resoluciones capitales para acelerar el proceso de descolonización: la 1514(XV), que incluía una «Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales», y la 1541(XV), que enumeraba los «Principios que deben guiar a los Estados miembros para determinar si la obligación de comunicar las informaciones previstas en el artículo 73-e) de la Carta de la ONU les es aplicable o no».

La primera —calificada de «Carta Magna de la Descolonización»— hacía hincapié en la independencia, al afirmar que «serán tomadas medidas inmediatas en los territorios bajo tutela, los territorios no autónomos y todos los territorios que todavía no han accedido a la independencia, para transferir todos los poderes a los pueblos de esos territorios, sin ninguna condición ni reserva, conforme a su voluntad a sus deseos libremente expresados, sin ninguna distinción de raza, de creencia o de color, a fin de permitirles gozar de una independencia y libertad completas».

La segunda era más matizada al señalar que un territorio no autónomo podía alcanzar su plena autonomía mediante su constitución en un Estado independiente y soberano, o su libre asociación con, o su integración en otro Estado independiente. Esta tesis fue reiterada diez años más tarde por la resolución 2625(XXV). La independencia, por tanto, no es la única forma que tiene un territorio dependiente para culminar el ejercicio de su libre determinación.

Hasta el 21 de Abril de 1961 no se produjo la primera reivindicación formal de soberanía de Marruecos sobre el Sahara Occidental y la declaración del

Sultán Hassan II fue rechazada por España. Por resolución de 16 de Octubre de 1964, la Asamblea General instó al Gobierno de España a que adoptara de inmediato las medidas encaminadas a aplicar plena e incondicionalmente a los territorios de Ifni y del Sahara Español las disposiciones de la «Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales». Dos años más tarde, la Asamblea pidió a España que acelerase el proceso de descolonización de ambos territorios, si bien con matices diferentes, pues si para Ifni pidió que lo hiciera mediante la negociación con Marruecos, para el Sahara Occidental recomendó la celebración de un referéndum de libre determinación sobre la independencia, en consulta con los interesados y vecinos, y bajo los auspicios de la ONU. Marruecos expresó su rechazo a la recomendación de la Asamblea relativa al Sahara.

España inició negociaciones con Marruecos sobre Ifni y, por un Tratado de 4 de Enero de 1969, se acordó la devolución del territorio a Marruecos. En cuanto al Sahara Occidental, siguió el proceso de descolonización —especialmente la elaboración de un censo creíble de una población mayoritariamente nómada— y, el 23 de Mayo de 1975, el Gobierno español comunicó al Secretario General de la ONU la intención de poner fin a la presencia de España en el territorio, mediante la celebración de un referéndum bajo los auspicios de la Organización. Marruecos rechazó esta decisión y reclamó la devolución de los «territorios usurpados», amenazando con proceder a una invasión. Y desplegando fuerzas en la frontera. Mauritania, a su vez envió una nota al Secretario General en la que afirmaba sus pretendidos derechos sobre el Sahara Occidental.

Marruecos —con el apoyo de Mauritania y Argelia propuso que, para aclarar la situación jurídica del territorio, se solicitara un dictamen al Tribunal Internacional de Justicia. La Asamblea accedió a esta solicitud y pidió al Tribunal que expresara su opinión sobre si el Sahara Occidental era un territorio sin dueño —*res nullius*— en el momento de su colonización por España, y sobre cuáles eran los vínculos jurídicos existentes entre dicho territorio y el reino de Marruecos y el complejo Mauritano.

En su dictamen de 26 de Octubre de 1975, el TIJ afirmó que, en el momento de la colonización española, existían, lazos y alianzas —especialmente de vasallaje— entre el Sultán de Marruecos y algunas tribus que vivían en el territorio del Sahara Occidental, y algunos derechos relativos a la tierra que constituían lazos jurídicos entre Mauritania y el citado territorio, pero de la información disponible no se establecía «ningún lazo de soberanía territorial entre el territorio del Sahara Occidental y el reino de Marruecos o el complejo mauritano». Y concluía lo siguiente: «El Tribunal no ha encontrado que existan» vínculos jurídicos de tal naturaleza que modificaran la aplicación de

la resolución 1514 (XV) respecto a la descolonización del Sahara Occidental y, en particular, del principio de autodeterminación a través de la libre y genuina expresión de la voluntad de los pueblos del territorio.

Negándose a aceptar la evidencia, el Gobierno marroquí afirmó en un comunicado que el TIJ había reconocido la legitimidad marroquí, la alianza entre Marruecos y el Sahara Occidental y la existencia de un conflicto jurídico con España, por lo que no había duda de que el territorio saharauí era parte integrante de Marruecos. El dictamen, sin embargo, supuso un duro golpe para el prestigio de Hassan II y para la estabilidad del reino jerifiano. El temor de Estados Unidos a que la posición de su aliado marroquí pudiera verse adversamente afectada por la eventual creación de un débil Estado saharauí, bajo la influencia de una Argelia pro-soviética llevó a su implicación directa en la organización y apoyo de la llamada «Marcha Verde». Según Jesús Palacios, la marcha fue ideada por el Secretario de Estado, Harry Kissinger, y panificada por la CIA, cuyo Subdirector General, Vernon Walters, se desplazó a Marruecos para coordinar y dirigir la operación. No sé si esto es cierto, pero lo que no cabe ninguna duda es de que esta gran operación no pudo ser llevada a cabo sin la ayuda material —especialmente logística— y el respaldo político de Estados Unidos y Francia.

El 6 de Noviembre de 1975 partió hacia el Sahara Occidental la marcha «pacífica» de decenas de miles de civiles, debidamente encuadrados y escoltados por tropas de «élite» del Gobierno marroquí (se habla de hasta 350.000 civiles y 35.000 militares). Hassan II se aprovechó de la circunstancia favorable de que el Jefe del Estado español, Francisco Franco, se encontraba en su fase biológica terminal y que el Gobierno de Carlos Arias Navarro era extremadamente débil, tanto en el plano interno como en el internacional. La situación era realmente delicada pues —aunque España gozaba de superioridad militar— no resultaría aceptable para la opinión pública internacional la respuesta armada del Ejército español contra una masa de civiles, que pudiera provocar bajas mortales, por lo que sería acusada de genocidio.

Ese mismo día, el Consejo de Seguridad adoptó la resolución 380(1975), en la que deploraba la realización de la marcha e instaba a Marruecos a que retirara inmediatamente del territorio saharauí a todos los participantes en la misma, pero Marruecos hizo oídos sordos a la petición de Naciones Unidas. Ante la situación de callejón sin salida en la que se hallaba y bajo la presión —supuestamente amistosa— de Estados Unidos y Francia, el Gobierno español capituló y suplicó a Hassan II que detuviera la marcha. Envío a Rabat como negociador al Secretario General del Movimiento, José Solís, quien aceptó sin rechistar las leoninas condiciones marroquíes. El 14 de Noviembre de 1975, seis días antes de la muerte de Franco, se firmó el secreto Acuerdo

de Madrid, por el que España transfirió la administración del Sahara a Marruecos y a Mauritania. Tan sólo se hizo pública la siguiente declaración:

«España se propone poner definitivamente término a su presencia en el Sahara, lo más tarde el 28 de Febrero de 1976. En el ínterin se propone transferir sus poderes y responsabilidades a una Administración temporal que se ha de constituir por la adscripción de los gobernadores adjuntos (marroquí y mauritano) al actual Gobernador General. Colaborará la Yemáa, que expresará la opinión de la población. Esta declaración se ha adoptado en el respeto de los principios de la ONU.

1. España ratifica su resolución de descolonizar el territorio.
2. España instituirá inmediatamente una administración temporal adscribiendo dos gobernadores adjuntos marroquí y mauritano.
3. Respeto a la opinión saharaui a través de la Yemáa.
4. Este documento entrará en vigor el día en que se publique en el BOE la «Ley de Descolonización del Sahara».

La Ley de Descolonización fue aprobada por las Cortes el 16 de Noviembre y, en Febrero de 1976, España se retiró del Sahara Occidental. En Agosto de 1979, Mauritania seguiría su ejemplo y abandonó la parte sur del Sahara, dejando todo el territorio en poder de Marruecos..

Los saharauis, liderados por el Frente Polisario no aceptaron esta transferencia e iniciaron sus ataques contra las tropas marroquíes, que habían ocupado el territorio al socaire de la «Marcha Verde». El 27 de Febrero de 1976 la Organización de la Unidad Africana reconoció al Polisario como representante del Sahara y se proclamó la República Árabe Saharaui Democrática, que fue aceptada por la Organización. Como consecuencia de ello Marruecos abandonó la OUA.

Se inició entonces una larga y cruenta guerra entre Marruecos y el Polisario y numerosos saharauis tuvieron que refugiarse en campamentos en la región de Tindouf (Argelia). Marruecos construyó un muro de Norte a Sur del Sahara y las zonas allende el muro pasaron a control de los saharauis. La ONU trató de mediar en el conflicto y su Secretario General propuso en 1988 un Plan para la pacificación y libre determinación del Sahara Occidental. En 1991 se logró la firma de un alto el fuego, bajo los auspicios de la ONU, que envió tropas (MINURSO) para velar por su cumplimiento. El Consejo de Seguridad adoptó diversas resoluciones, en las que se acordó que en 1992 se celebraría un referéndum de libre determinación en el territorio y el Secretario General nombró un Representante Personal para que velara por su realización.

Marruecos inició una táctica de resistencia pasiva destinada a ganar tiempo y consolidar su posición en el territorio. La principal excusa fue que el censo elaborado por España era insuficiente y había que actualizarlo. En el interin fue enviando miles de colonos marroquíes al Sahara Occidental, al tiempo que expulsaba a un gran número de saharauis de su territorio. Así calculaba que, a medio plazo, el Sahara estaría formado por una mayoría pro-marroquí que —cuando finalmente se realizara el referéndum— votaría a favor de la integración del territorio en la «madre patria».

Pasó el plazo previsto de 1992 y Marruecos siguió con su política obstruccionista, con el respaldo de Estados Unidos y Francia, que boicotearon en el seno de la ONU cualquier tentativa de presión sobre el ocupante marroquí. Se sucedieron los Representantes Personales y las resoluciones que exigían la realización del referéndum de libre determinación, pero el Gobierno marroquí siguió haciendo caso omiso de las recomendaciones de la ONU.

El 29 de Enero de 2002 el Subsecretario de Asuntos Jurídicos de la ONU, Hans Corell, presentó un famoso informe sobre el Sahara Occidental en el que —entre otras cosas— decía lo siguiente: «El Acuerdo de Madrid no transfirió la soberanía sobre el territorio, ni confirió a ninguno de los signatarios la condición de potencia administradora, condición que España, por si sola, no podía haber transferido unilateralmente». Al no haber transferido la soberanía del Sahara ni a Marruecos ni a Mauritania, España seguía siendo de iure la potencia administradora y el territorio continuaba pendiente de ser descolonizado hasta que su población expresara libremente su decisión, a través de un referéndum organizado por la ONU.

Ya en Abril de 2001, el Representante Personal del Secretario General, James Baker —antiguo Secretario de Estado de Estados Unidos—, había presentado un proyecto de Acuerdo marco del estatuto del Sahara Occidental, de «inspiración marroquí», según él mismo reconoció. Constaba de dos fases: en la primera se elegirían un Ejecutivo y una Asamblea Legislativa a los que se concedían unas competencias limitadas, bajo el control de Marruecos. Al cabo de cuatro años, la Asamblea nombraría un nuevo Ejecutivo, que negociaría con el Gobierno marroquí el estatuto final del territorio. Se imponían dos condiciones claves para la realización del plan: que pudieran votar en las elecciones todos los ciudadanos instalados en el país un año antes de su celebración y que se excluyera la independencia de las fórmulas a negociar para el futuro del Sahara. El Plan Baker-I fue rechazado tanto por el Frente Polisario como por Argelia y recibió un golpe de gracia del Informe Corell. El Polisario propuso que el territorio fuera administrado directamente por la ONU, pero el Secretario General se negó a considerar semejante propuesta.

James Baker revisó completamente su proyecto y el 17 de Abril de 2003 presentó un nuevo «Plan de paz para la autodeterminación del pueblo de Sahara Occidental», que fue unánimemente aceptado por el Consejo de Seguridad en su resolución 1495/2003. Se mantenía el sistema de dos fases, pero se introducían importantes modificaciones. En la primera fase, en la que se elegían una Autoridad y una Asamblea provisionales, sólo podrían participar en la votación los saharauis incluidos en el censo de la ONU (unos 86.000 ciudadanos). Se concedían a la Autoridad importantes competencias de carácter interno, mientras el Gobierno marroquí conservaba las competencias más importantes, como las relaciones exteriores y la defensa. A los 4 o 5 años se celebraría una segunda votación en la que —además de los saharauis censados por la ONU— podrían participar todos los ciudadanos no censados residentes en el país desde 1999 (unos 130.000 colonos marroquíes) y los saharauis instalados en los campamentos de Argelia censados por la ACNUR (unos 160.000 ciudadanos). En estas elecciones —realizadas bajo el control de Naciones Unidas— los votantes podrían pronunciarse por cualquiera de las soluciones previstas en las resoluciones de la Asamblea General: independencia, integración o asociación.

El Frente Polisario y Argelia aceptaron con ciertas reservas el Plan Baker-II. También lo aceptó en principio Marruecos, aunque solo con la boca pequeña, ya que hizo especial hincapié en la parte de la propuesta que establecía un régimen de autonomía bajo su tutela, que se prolongaría sine die. El nuevo monarca Mohamed VI se declaró ardiente propulsor de un régimen autonómico «a la española», dentro del Estado marroquí. Y lo peor es que los impulsores del Plan Baker-II —Francia y Estados Unidos— renegaron del mismo y se mostraron sensibles a las pretensiones del Sultán de solucionar la descolonización del Sahara Occidental mediante la fórmula de la autonomía. En el último discurso del Trono, Mohamed VI ha afirmado categóricamente que Marruecos jamás renunciará a la soberanía sobre sus «provincias del Sur», a las que estaba dispuesto a conceder un generoso régimen de autonomía.

Tras la instauración de la democracia, los sucesivos Gobiernos —con mala conciencia— mantuvieron que, si bien España había dejado de ejercer sus funciones de potencia administradora en 1976, el Sahara Occidental no quedaría descolonizado hasta que el pueblo saharaui ejerciera su derecho a la libre determinación, y adoptó una actitud favorable a la realización, en el momento oportuno, de un referéndum bajo el control de la ONU. Durante el Gobierno de José María Aznar, España aprovechó su presencia en el Consejo de Seguridad para integrarse en el grupo de los «Amigos del Sahara» —compuesto por los miembros permanentes del Consejo— y apoyar el Plan Baker-II. Tras la llegada al Gobierno en 2004, el Presidente José Luis Rodríguez Zapatero realizó un giro copernicano en la política exterior española en temas básicos como los de

Gibraltar o del Sahara Occidental. Así, aunque ha seguido defendiendo el derecho a la libre determinación del pueblo saharauí, ha iniciado una vía de acercamiento a las tesis marroquíes, ha dejado de insistir en la absoluta necesidad de celebrar cuanto antes un referéndum en el territorio y ha dejado entrever que podría aceptar la descolonización del Sahara mediante la concesión al territorio de un régimen amplio de autonomía bajo la soberanía del Reino de Marruecos, al considerar que el Plan Baker-II había quedado obsoleto..

Esta actitud es incorrecta desde el punto de vista jurídico, e incluso en el plano político. Como han dejado meridianamente claro tanto el Dictamen del TIJ como el Informe Corell, el Sahara Occidental es un territorio no autónomo pendiente de descolonización, de conformidad con las resoluciones de la Asamblea General de la ONU, especialmente la que formula la «Declaración sobre la concesión de independencia a los países y pueblos coloniales». Como acertadamente ha dicho el Profesor Julio González Campos, «la vía técnicamente correcta es la consulta a la población autónoma del territorio, utilizando procedimientos democráticos fundados en el sufragio universal de los adultos —cuya pureza garantizarán las Naciones Unidas— para determinar si los habitantes optan por la independencia, la asociación o la integración a un Estado independiente». El pueblo saharauí es muy libre de decidir integrar su territorio en el Reino de Marruecos —con o sin un régimen de autonomía— o en cualquier otro Estado, pero esto sólo podrá hacerse mediante un referéndum democrático en el que pueda expresar libremente su opinión. Para garantizar el ejercicio del derecho de libre determinación es indispensable que las fuerzas marroquíes de ocupación se retiren previamente del país.

En su deriva pro-marroquí, el Gobierno español ha manifestado repetidas veces que es partidario de solucionar el conflicto saharauí mediante un acuerdo entre las partes en el seno de la ONU. Si lo que se pretende con ello es que el problema se resuelva a través de las negociaciones entre Marruecos y el Frente Polisario, como las celebradas en Nueva York al día siguiente del asalto marroquí al campamento de Gdeim Izik, la premisa de la que se parte no tiene fundamento legal, dado que —según el principio general del Derecho— «de la injusticia no nace derecho» (*ex iniuria nec oritur ius*). Marruecos no es parte en el proceso de descolonización del Sahara Occidental pues carece de cualesquier título jurídico, ya que la ocupación militar del territorio no puede ser considerada como tal. Las partes son España y el pueblo saharauí, representado —según la OUA— por el Polisario. El Gobierno español declinó en 1976 la responsabilidad de España como potencia administradora del Sahara Occidental, pero no estaba autorizado transferir a Marruecos la soberanía del territorio. Marruecos es la potencia ocupante del territorio, que administra de facto, pero no tiene derecho alguno a apoderarse de él si no cuenta con la autorización del pueblo saharauí libremente expresada mediante referéndum.

La ONU, sin embargo, ha aceptado la situación de *fait accompli* y dado beligerancia a la ocupación del Sahara por Marruecos, al considerarlo parte implicada en el proceso de descolonización del territorio. De ahí que haya preconizado y facilitado la celebración de negociaciones entre Marruecos y el Frente Polisario, bajo la mirada benevolente de los «Amigos del Sahara». El Gobierno marroquí ha dejado languidecer estos contactos e incluso ha abandonado durante años las negociaciones. Justo después del asalto al campamento de Gdeim Izik se han reanudado éstas, que carecen de relevancia al no negociar Marruecos de buena fe. Al gozar del *uti possidetis* del Sahara, el Gobierno marroquí no tiene el menor interés en negociar la celebración de un referéndum de libre determinación en el territorio. El tiempo corre a su favor y su implantación en el Sahara se consolida mientras la RASD y el Polisario —en su exilio argelino— y el pueblo saharaui en general ven debilitada su posición con el transcurso del tiempo. El Gobierno podrá prolongar impunemente sus tácticas dilatorias mientras siga contando —como hasta ahora— con el incondicional respaldo de Estados Unidos y Francia.

También ha dicho el Gobierno español que ha de velar por los intereses de España por delante de cualquier otra consideración, y que hay que tener especial consideración con Marruecos porque es un socio clave. Esta descarnada reafirmación maquiavélica de la «razón de Estado» («el fin justifica los medios») parece poner en tela de juicio —o dejar en un segundo plano— los principios de la Ética o la Moral Universal, el Derecho Internacional y los Derechos Humanos. Es evidente que resulta fundamental para los intereses de un Estado llevarse bien con los Estados vecinos, pero no por ello se ha de condonar todo lo que hagan, especialmente si violan los derechos de un pueblo militarmente ocupado y del que España sigue siendo responsable conforme al Derecho Internacional. Marruecos es, por otra parte, un Estado vecino conflictivo y problemático, que reiteradamente reivindica como suyos territorios españoles. Es verdad que hay que procurar mantener con él las mejores relaciones posibles, pero hacerle concesiones o ignorar o consentir sus desafueros no van a calmar su visceral actitud reivindicativa y anti-española. Los nacionalismos —sean en el ámbito nacional o en el internacional— son insaciables. Cuando se les concede algo, lo dan por supuesto y reclaman más. En cuanto consiga fagocitar finalmente el Sahara Occidental, es más que probable que Marruecos concentre sus esfuerzos en la «recuperación» de los Peñones y las Islas Chafarinas y, tras ellos, de Ceuta y Melilla. Los regímenes autocráticos se crecen ante la actitud conciliadora, que consideran signo de debilidad. Con Marruecos, como con cualquier otro Estado, España debe mantener una actitud de firmeza en defensa de los principios fundamentales en los que se inspira, incluido el respeto de los derechos humanos.

Con la iglesia hemos topado

Religión y fe hoy. Una aportación al foro mundial de teología y liberación*

JAUME BOTEY

Introducción

En el marco del Foro Social Mundial-2011 que del 5 al 11 de febrero se celebrará en Dakar, tendrá lugar la 4ª edición del Foro Mundial de Teología y Liberación (FMTL). Se trata de un espacio en el que se pretende que confluyan las diferentes corrientes de teología y una espiritualidad que miran el mundo desde la perspectiva de las víctimas. Desde el comienzo, FMTL se pregunta cómo la fe puede dar respuesta a las necesidades cada vez más urgentes de la humanidad.

En las mesas de debate del FMTL habrá participantes de los cinco continentes y de las diferentes confesiones religiosas. El texto que viene a continuación es el que presentaré en tanto que cristiano y europeo. En él pretendo enfatizar aquellos aspectos presentes en nuestras sociedades occidentales (secularización, laicidad, crisis de lo institucional, nuevas formas de religiosidad, poder, responsabilidad en la crisis, etc.) que probablemente en otros contextos geográficos y culturales están menos presentes.

*Nuestro amigo Jaume Botey tuvo la amabilidad de adelantarnos su contribución al Foro Mundial de la Religión y la Liberación que tuvo lugar en Dakar del 5 al 11 de febrero de 2011.

Futuro para una teología en perspectiva de liberación

Perspectiva desde Europa

Estamos en uno de esos momentos de cambio profundo, una crisis universal intensa, sociocultural, económica, política, modelo productivo, relaciones con la naturaleza, modelo energético, comunicaciones, globalización, geoestratégica, que algunos han calificado de *tsunami* por su alcance y aceleración en todos los campos, y que no era previsible con esta intensidad hace sólo unas décadas.

Evidentemente también afecta a las instituciones religiosas. Porque ha implicado en Europa la generalización de la laicidad, y en todo el planeta un cambio en las relaciones interreligiosas. Y porque la cultura moderna ha proclamado como uno de sus valores centrales el respeto a la libertad personal. Esto, que es una buena noticia, conlleva el debilitamiento institucional en todos los aspectos, incluidas las religiones. Recordemos además que el anuncio evangélico va en esta dirección: defensa clara del individuo frente a la institución religiosa.

Laicidad, libertad y nuevo modelo de diálogo interreligioso, implican un cambio en la valoración de las instituciones religiosas. Porque la crisis religiosa no es tanto crisis de religiosidad o de espiritualidad sino más específicamente crisis de la capacidad de formularla, expresarla y transmitirla, es decir, crisis de la estructuración institucional.

Finalmente habría que considerar que la renovación de la teología ha puesto de relieve que cualquier institución cristiana histórica tiene débiles fundamentos teológicos, porque para los seguidores de Cristo, la Institución es Él mismo. «Camino, Verdad y Vida»... y Él mismo se encargó de criticar las de su tiempo, empezando por el Templo. Jesucristo no proclama una religión sino el Reino como utopía, que está más allá de cualquier institución.

Con la voluntad de cumplir el encargo de los organizadores trato de señalar las prioridades de la teología para los próximos años teniendo presente la globalización y la diversidad de contextos, pero partiendo, como es lógico, de aquellos aspectos que en este momento determinan el modelo religioso en Europa (secularización, laicidad, crisis de lo institucional, nuevas formas de religiosidad, relación con el poder, responsabilidad en la crisis, etc.)

1. Crisis de la religión

Hasta la Ilustración lo sagrado impregnaba el conjunto de la vida de las sociedades y de las personas, era el «cimiento» de las relaciones sociales y de poder con una íntima relación entre el mundo de lo sagrado y la observancia

de las normas en la vida social y familiar. Pero a partir del siglo XVIII el avance del dominio de la razón, la conquista de la libertad de conciencia, la progresiva autonomía de la ciencia, de la política y de la moral etc, han supuesto profundos cambios en los modelos de convivencia en la sociedad y en la autocomprensión de las religiones. Para elaborar criterios acerca de moral, derechos humanos, economía o la paz no hacen falta ya las muletas de la religión. Las actuaciones de algunas iglesias en los campos que no le son propios hoy se consideran intromisiones indebidas.

La humanidad descubre que con la sola razón es posible establecer criterios para gobernarse sin la ayuda de la verdad y moral religiosa. Para el cristianismo, que configuró la realidad cultural de Europa, esto es un hecho traumático parecido al de los padres que en un momento dado deben asumir la mayoría de edad de los hijos. Y así, la jerarquía de la iglesia, en lugar de alegrarse por los avances de las sociedades modernas y ver en ellos nuevas oportunidades para el evangelio, siente recelos, emite condenas y ve en estos avances la cultura del nihilismo. Con estas actitudes se pone de manifiesto el problema que tienen todas las iglesias para acoger la modernidad ya que para ellas supone la pérdida del poder social que han ejercido durante siglos. Les resulta difícil limitarse a lo que les es propio: el anuncio de la trascendencia, y para el cristianismo el anuncio de Jesús acerca de la prioridad de los pobres.

Es el final irreversible de la idea de sociedad cristiana homogénea y el paso hacia el pluralismo religioso. Los referentes culturales del pasado ya no servirán. Para algunos el cristianismo podría ser la «religión» de la «salida de la religión» (M.Gauchet) poniendo de manifiesto la diferencia entre fe y religión.

En Europa esto ha venido acompañado de un rápido proceso de descristianización y de pérdida del valor social de las instituciones religiosas. El informe *Jóvenes españoles 2010* de este año de la Fundación Santamaría ofrece unos datos demoledores: la iglesia ha pasado en poco tiempo de ser la institución mejor valorada a ser la peor, por debajo de las multinacionales, las instituciones políticas, sindicatos y el ejército, el 75 % de los jóvenes tienen poca o nula confianza en ella y sólo la mitad de los jóvenes se definen católicos, frente a la otra mitad que se definen agnósticos o ateos pese a que la mayoría recibieron clases de religión en la escuela. La iglesia inspira indiferencia, cansancio, saturación, a menudo sarcasmo. Hay sobradas razones históricas que explican este distanciamiento: en el siglo XVIII se puso de espaldas al mundo de la cultura nacido con la Ilustración, en el siglo XIX se puso de espaldas al mundo obrero nacido con la revolución industrial. Hoy asistimos a la pérdida de su autoridad, a la debacle de sus magisterios y al derrumbamiento de la práctica. Las iglesias se vacían. En España hemos pasado de un cumplimiento dominical del 25 % hace 20 años al 12 % en la actualidad. En

las ciudades del cinturón industrial de Barcelona estamos a un 3-4% y de una media de edad mayor de 65 años. La media de la práctica sacramental (bautismo, comunión, boda, funeral) ha bajado al 50%.

Se trata de un giro de 180° en lo que ha sido la presencia social de la iglesia a lo largo de 1500 años, frente al cual es suicida refugiarse en el guetto buscando sólo la garantía del redil.

2. Crisis de Dios

La crisis de las mediaciones ha arrastrado la crisis del contenido, Dios, provocando el cansancio y hasta el hastío sobre este Dios que las religiones proclaman. Para el mundo europeo Dios se ha convertido en un ser lejano «extraño en su propia casa» (Ll. Duch).

Pero la «crisis de Dios» resulta difícil de analizar porque ha aparecido en medio de la atmósfera del «retorno de la religión». La pregunta acerca del sentido, del porqué o del hacia dónde sigue viva e inquietante en el corazón humano y tiene mucho que ver con la pregunta de siempre «quién o qué es Dios».

Simultáneamente a la desaparición de la religiosidad institucional aparece una «religiosidad» difusa en todos los intersticios del mundo europeo actual. Podríamos decir que vivimos en un mundo de mucha religiosidad sin Dios. Surgen nuevas formas de religiosidades, algunas sectarias y otras desinstitutionalizadas que con expresiones como «presencia de lo sagrado», «misticismo a lo oriental»... ponen de manifiesto que no podemos vivir sin respuestas, pero expresan al mismo tiempo la desarticulación cultural de nuestro mundo, la falta de instancias ideológicas o institucionales estables o el fin de las categorías universales. No es posible ya una explicación unificada de la historia, sólo pequeños relatos, circunstancias, y ante la abrumadora dureza y complejidad de un mundo que no entendemos, queda la «insoportable levedad del ser». Vivimos en la «sociedad líquida» y en el supermercado del usar y tirar.

Se trata de una sociedad sin memoria o de una memoria frágil, de la invalidación de los metarrelatos frente a la enorme diversidad de la sociedad, de la sociedad de la ruptura de las transmisiones. Y tengamos presente que el eje central de la vivencia cristiana es la transmisión de la memoria, la tradición, el recuerdo. El desconocimiento del «Dios de nuestros padres» es una de las causas de la crisis de Dios y la crisis ética.

Fragmentariedad, individualismo, emotividad. Son los «dioses antiguos» que, desmitificados y convertidos en poderes impersonales, dominan nuestras vi-

das como los nuevos «dioses» de la sociedad moderna: la apariencia de controlar el mundo desde la pantalla, la velocidad del internet, la comunicación ubicua con el móvil, sexo virtual, la capacidad de «tener amigos» sin conocer a nadie, el contacto inmediato sin necesidad de mediaciones. Se trata de una sociedad de lo perecedero, de lo inmediato.

El resultado ha sido la aparición de «religiones a la carta», en las que cada uno moldea su Dios a su gusto, con el objetivo de «sentirse bien» y como un medio terapéutico de «autoayuda». Se trata de un proceso de psicologización de la fe y de las relaciones sociales, de individualismo, de un Dios sin comunidad y una religión sin ética colectiva. El viejo propósito de «cambiar el mundo» se transforma en «encontrarme bien», buscar la satisfacción emocional, los «sentimientos», en lugar de adaptar mi conducta a la norma que viene de la religión.

Pero en momentos de crisis económica, cuando las necesidades no pueden ser satisfechas, la cultura de lo efímero o de lo fugaz genera permanente insatisfacción y se convierte en caldo de cultivo de las mayores arbitrariedades y autoritarismos en las que los colectivos desengañados puedan proyectar sus frustraciones y encontrar en la violencia contra otros colectivos, las características de sentimiento religioso que alimenten su autoestima. Es la base de un peligroso fascismo social escondido. Los más débiles de la sociedad, marginados e inmigrantes procedentes de otras culturas consideradas inferiores serán las primeras víctimas.

Es el politeísmo de una sociedad fragmentada, abocada a un «bricolaje» afectivo-religioso o a inarticulados intentos de coherencia en medio de la nebulosa místico-esotérica. Probablemente sociedades de otros continentes, en las que la modernidad haya tenido un menor impacto, puedan ofrecer mayor capacidad de resistencia a la desintegración. Entre nosotros, en occidente, parece cierta aquella afirmación de que cuanto más el ser humano se aleja de Dios, más religiones aparecen. Obviamente este nuevo mundo mental está en las antípodas del Dios de la tradición cristiana, del Dios de carne y hueso que sufre.

En estas condiciones, el necesario diálogo desde la fe con el mundo se ha hecho difícil. Las palabras significan ya muy poco y los nuevos planteamientos de «evangelización» no consiguen ir más allá del círculo de enterados. La jerarquía de la iglesia, vinculada al poder y confiada en poseer una «verdad» venida de lo alto, se encierra sobre sí misma sin puentes de diálogo con el mundo y en definitiva en la deriva hacia un fundamentalismo de secta. Y el mundo, por reacción, con crecientes manifestaciones de fundamentalismo ateo. Por otra parte este difícil diálogo desde la fe con la sociedad debe surgir de

todas las confesiones. Y si las confesiones, en lugar de mirarse a sí mismas, o incluso en lugar de mirarse entre ellas, miran hacia el mundo y sus necesidades, éste será probablemente el mejor procedimiento para establecer un diálogo en profundidad también entre ellas.

3. Religión y poder y Religión y mercado. La esclavitud

Excepto el cristianismo, todas las religiones han empezado con la experiencia del poder y a lo largo de su historia todas se han vinculado con el poder político y económico. Por eso es comprensible que el poder se confunda con «lo sagrado» y que haya habido pugnas entre poder político y poder religioso por el «dominium mundi», porque ninguno de los dos ha querido limitarse al ámbito que le es propio. El origen del cristianismo fue una excepción. Jesús es un hombre del pueblo, comparte con los suyos su singular experiencia de Dios como Padre y la preferencia de este Padre hacia los pobres. Por ello se enfrentó a los poderes políticos y religiosos y no quiso un lugar especial para los suyos. No fundó ninguna religión.

El reconocimiento por los emperadores romanos concediendo a la Iglesia la categoría de religión oficial en el siglo IV, fue una trampa mortal que cambió substancialmente su realidad política y económica y sobre todo cambió su discurso. A los emperadores les interesaba conceder el reconocimiento porque la unicidad de la religión era un factor de cohesión política del imperio, y al colectivo cristiano le interesaba el reconocimiento por los favores que traería consigo. Pero el modelo de iglesia que resultó y que pervive hasta nosotros no tiene nada que ver con el mensaje de Jesús.

Desde entonces el cristianismo ha buscado vincularse a las instituciones políticas ejerciendo el poder político «en el nombre de Dios» y el poder político ha buscado en las instituciones religiosas su legitimación «por la gracia de Dios». El nombre de Dios ha sido utilizado para justificar perversamente todo tipo de violencias, desde las Cruzadas contra el islam, la inquisición en Europa, la conquista de América, el capitalismo naciente o la expansión colonial. Desde el siglo XVI la Europa del norte —luterana, calvinista y anglicana—, configuró en cada territorio formas diferentes de relación entre poder político y poder religioso, y más adelante la Revolución Francesa plateó por primera vez la separación de poderes, que en el área mediterránea y anglosajona ha cristalizado también de maneras muy diferentes.

Desde este Forum de Teología celebrado en el Senegal es obligada la reflexión sobre África. Porque ¿quién era el Dios cristiano en cuyo nombre se llevó a cabo el mayor de los genocidios, la compra-venta de seres humanos, la esclavitud? A lo largo del siglo XIX entre quince y veinticinco millones de hijos de Dios fueron cazados y enviados como esclavos desde estas costas

senegalesas hacia las plantaciones que los colonos cristianos europeos tenían en América. La casa de los esclavos de Goré es el símbolo de los símbolos de este sufrimiento que viene de lejos. Después de esto, como después de Auschwitz, sólo cabe preguntarse qué sentido tiene hablar de Dios y qué responsabilidades debe asumir el cristianismo europeo.

Hoy es el neoliberalismo y el mercado, construido ya a dimensión planetaria el «dios» moderno que lo domina todo, sus oráculos vienen de lo alto, son inmodificables, verdades eternas, y nunca se presentan como resultado de miserables intereses humanos, nunca se cita a los responsables. Ante el silencio de las iglesias del Norte, el neoliberalismo deja fuera de los circuitos de la vida a dos terceras partes de la humanidad y determina quién y dónde se debe morir, dónde está el paraíso de la vida y dónde el reino de la muerte. A África le ha tocado lo segundo. Hoy en África el mercado se llama deuda, dificultad de exportar los productos, sida, robo del petróleo, uranio y coltán, guerras provocadas por nosotros mismos. Y allí, en nuestras tierras, se llama inmigración.

No sólo a África. Desde occidente se ha impuesto un poderoso mito contra el mundo musulmán en su conjunto. Su origen se sitúa al comienzo de los setenta a raíz de la primera crisis del petróleo y tiene muy poco que ver con el hecho religioso y mucho con la disponibilidad del 65 % de los recursos energéticos y la geoestrategia en Oriente Medio. Desde entonces la lógica respuesta del mundo árabe ha sido la radicalización en su identidad político-religiosa.

Bush decretó la invasión de Irak «en el nombre de Dios y por el dictado de Jesucristo». Ya antes de la invasión del 2003 las cifras de muerte en Irak eran aterradoras. Según los organismos de la ONU (OMS, UNICEF), desde 1992 a 2002, murieron en Irak 1.400.000 niños menores de 5 años y otros 400.000 de 6 a 14 años debido a las sanciones y al uranio empobrecido disparado en la primera crisis del golfo. La invasión ha dejado después un país en ruinas, otro millón de muertos, tres millones de desplazados y el suelo sembrado de uranio por millones de años. Cínicamente, para el fundamentalismo cristiano esto es progreso y democracia, lucha contra el peligroso fundamentalismo musulmán.

La afirmación de que hoy las confrontaciones serán conflictos de civilizaciones, culturas o religiones es sólo la cortina de humo a través de la cual la derecha cristiana de EEUU a la que pertenece Huntington pretende esconder su proyecto imperialista. Por eso mismo las dificultades en el diálogo religioso llevado a cabo entre las instituciones religiosas no vendrán por motivos doctrinales sino por motivos económicos o políticos. El conflicto religioso ha

sido siempre un fácil disfraz para esconder el conflicto de intereses. Dicho de otra manera, sólo habrá diálogo entre las instituciones religiosas cuando haya acuerdo o diálogo en los intereses.

El verdadero diálogo religioso se dará al margen de las relaciones de poder entre las jerarquías, se dará desde la base y será una de las grandes aportaciones de la inmigración, del mundo pobre entre el mundo rico. Por primera vez en la historia de la humanidad en un mismo territorio van a convivir vecinos de identidades culturales y religiosas diferentes. Se trata de un fenómeno inédito cuyo alcance en el terreno del pluralismo religioso todavía no podemos medir. En un primer momento la identidad cultural cristiana que ha configurado Europa (símbolos, fiestas, modelo familiar, imaginario...) se sentirá agredida, las iglesias cristianas perderán privilegios y dejarán de tener el monopolio de la administración de lo religioso, pero en el contexto de laicidad y pluralidad religiosa que hemos descrito la sociedad quedará enriquecida con la pluralidad de imágenes del mismo Dios.

4. Volver al Vaticano II

Ante el cambio fundamental que estaba experimentando el mundo y las cada vez más distantes relaciones de la iglesia con él, por primera vez en dos mil años la iglesia se preguntó por el punto de partida de su fundamentación teológica. La pregunta fue: «desde dónde conocemos a Dios?». Porque los grandes conceptos que a lo largo de dos mil años ha manejado el cristianismo procedían, más que de la biblia, del molde griego de nuestra cultura. De ahí, por ejemplo, el concepto del Dios-poder, del Dios-que-lo-sabe-todo, del Dios-autoridad. Sobre este modelo del Dios-allá-arriba se deducía la concepción pesimista del hombre y de la materia y un modelo de iglesia más como calco de la organización piramidal del imperio romano que una comunidad de fe.

El sólo hecho de formular la pregunta era ya una valentía por parte de la iglesia porque suponía la posibilidad una perspectiva nueva. Y la respuesta del Concilio no dejó lugar a dudas: a Dios se le conoce:

- *desde la misma historia*, no por lo tanto a partir de conceptos filosóficos,
- *desde las personas pobres*, según dice la misma escritura,
- *desde un mundo definitivamente laico* y adulto, que no necesita ya la tutela de la religión o la iglesia,
- *desde el ecumenismo* o la vivencia que las diferentes confesiones como diferentes caras del mismo Dios.

Se evidenció la posibilidad de un Dios hermano, próximo y se miraba por consiguiente el mundo con confianza y el progreso científico o moral como la positiva presencia de este Dios encarnado en los acontecimientos.

En el siglo XVI Copérnico había cambiado la visión que hasta entonces se tenía del sistema solar y de la relación Tierra-Sol. A ello se le llama revolución copernicana. El Vaticano II supuso una revolución copernicana en teología. En lugar de una teología de arriba a abajo, deductiva, a partir de los grandes principios, se cambió la perspectiva, se construyó una teología de abajo a arriba, a partir de la lectura de los acontecimientos.

El cambio era demasiado fuerte como para que pudiera ser asumido por las estructuras del poder milenario del Vaticano. El proyecto de Juan Pablo II iba exactamente en dirección contraria. Su pontificado supuso involucionismo, dar marcha atrás a los principios que inspiraron el Concilio, era una infidelidad objetiva. Para el nuevo papa la modernización de la Iglesia implicaba una restauración doctrinal, moral e institucional. Para una operación de esta envergadura había que empezar por restaurar la imagen de Dios. Debía volverse a su imagen preconiliar y a la teología preconiliar hecha de conceptos y definiciones. Y apareció el Dios del poder, autoritario e intransigente, el Dios de arriba-a-abajo

Con ello se esquivó el gran descubrimiento de la teología moderna: que toda verdad cristiana tiene como referente fundamental la narración, un hecho histórico. Se vio bajo sospecha toda expresión teológica que pudiera simpatizar con el Dios que se descubre a través de la historia y que protagonizan las personas, sean o no cristianas; con el Dios que se descubre en el rostro del pobre y en las luchas por su liberación; con el concepto de Iglesia como pueblo que camina junto a otros pueblos; con una liturgia excesivamente participada en la que no queden bien definida la autoridad, la distancia entre lo sacro y lo laico. La restauración del Dios distante y el rigorismo moral son dos componentes fundamentales que determinan el pesimismo antropológico y cultural de este modelo, paradójicamente tan cercano a la teología del neoconservadurismo de EEUU de herencia protestante y que dominó la administración de G.W.Bush.

Pronto se puso de manifiesto que el proyecto del nuevo papa era la recristianización del mundo y una cierta concepción teocrática de la sociedad y del ejercicio del poder. Según esta mentalidad el cristianismo debe estar presente en los medios del poder y la evangelización debe hacerse desde el poder. Su larga e intensa actividad política (Solidarnosk, caída del muro de Berlín, Nicaragua, compromiso con los EEUU, proximidad con las dictaduras en América Latina) tuvo como objetivo poner el mundo y en primer lugar Europa bajo la autoridad de Dios y a la iglesia en un sitio de privilegio entre las potencias de este mundo. Gráficamente, sería como la restauración en el siglo XX del medieval Sacro Imperio Romano Germánico.

Era necesaria también la lucha contra la secularización de la sociedad, la laicidad, el hedonismo, la recristianización de la moral en un mundo laico y progresivamente autónomo de los criterios de la Iglesia. Esto se llevó a cabo desde las innumerables llamadas en sus grandes concentraciones de masas. En moral se insiste en lo individual, sobre todo en la moral sexual, no en el cambio de estructuras.

Para proceder a la restauración doctrinal y moral y a la proyección política de la iglesia era necesaria una reforma en el interior mismo de la Iglesia que acabara de una vez con lo que se consideraba excesiva contestación a la jerarquía y peligro de desmembración. Era necesario reforzar los mecanismos de control, la verticalidad, el retorno del poder absoluto a la burocracia de la curia, se estableció un control férreo para que los nuevos obispos fueran conservadores, se condenó cualquier atisbo de disidencia intelectual. Debía quedar claro que aunque el concilio dice que la Iglesia es un pueblo, no es una democracia.

El cuerpo fiel y brazo ejecutor de este proyecto fue el Opus. Juan Pablo II se sirvió del Opus para sus objetivos de restauración tanto como el mismo Opus se ha servido de él para consolidar su poder y mentalidad en el interior de la iglesia: evangelizar desde el poder, autoritarismo, centralismo, espiritualidad desencarnada, marginación de la mujer, rigidez moral, paternalismo en lo social, condena de la modernidad.

Ello supuso alentar en el interior de la iglesia los llamados nuevos movimientos eclesiales (Neocatecumenales, Quicos, Carismáticos, Comunión y Liberación, Legionarios de Cristo, Focolari etc.), fundamentalmente anti-intelectuales, con una estructura fuertemente jerárquica, integristas en teología y con una espiritualidad que a menudo quiere ser también señal de distinción social. Son ellos en gran parte los que llenan los estadios en las concentraciones masivas del papa. Los otros movimientos (movimientos especializados, JOC, comunidades de base) han sido prácticamente marginados. Resulta llamativo ver cómo estos grupos crecen y al mismo tiempo decrece la asistencia a las parroquias y van desapareciendo las experiencias más comprometidas con lo social que surgieron a raíz de la espiritualidad del Concilio.

5. Teología y espiritualidad para el siglo XXI

El cristianismo se enfrenta a un futuro desconocido, pero la fidelidad al evangelio pide audacia y posibilidad de cuestionarse las mismas formulaciones de los dogmas. Parece que las líneas sobre las que deberían fundamentarse la teología y espiritualidad del siglo XXI pasarían por los siguientes principios:

a. Una teología nacida de la historia y de la experiencia

La concepción de la historia como receptáculo de la revelación supuso un cambio profundo en la manera de entender y de hablar de Dios, el paso de una teología hecha de conceptos a una teología pensada «desde» las necesidades humanas, de una teología que pretende «moldear» la realidad a partir de la Verdad a una teología que primero escucha. Esto fue lo que hizo posible pensar a Dios como el Dios de la debilidad, el Dios encarnado en la historia y ha abierto nuevos caminos a la interpretación cristiana y que hoy se pueda hablar de «sociedad civil», «laicidad», «ecumenismo», «mundo indígena» como nuevos «lugares teológicos».

El desafío es que debemos hablar de Dios y sabemos poco de Él. Los cristianos sabemos de Dios a través de Jesús, por él le sabemos Padre, pero todo lo que podemos decir de Él es siempre translúcido, es presencia y ausencia, con el riesgo de desfigurarlo. Ciertamente es necesario un lenguaje nuevo, el fin de un lenguaje oculto y la redefinición de Dios y de lo sagrado «desde abajo» (R.Lenaers). Pero las nuevas formulaciones e imágenes de Dios sólo surgirán del testimonio y de la vida espiritual de los creyentes. Sólo la mística, experiencia de lo trascendente, podrá superar los prejuicios del mundo secularizado. En este sentido, con toda seguridad el cristianismo tiene mucho que aprender de otras confesiones, especialmente del mundo oriental.

b. La Buena Nueva a los pobres

Dado el carácter histórico de la revelación y lo irrefutable en las palabras de Jesús acerca de la prioridad de los pobres, el punto de partida de interpretación de la vida y para hacer teología son los pobres. Sólo es posible hablar de Dios o hacer teología a partir de las mayorías oprimidas. Y si el designio de Dios pasa por el proyecto de liberación de los oprimidos, el criterio ético fundamental que surge de esta teología es el compromiso de liberación de los oprimidos. Son los principios básicos de teología y espiritualidad del cristianismo.

Después de la II Guerra Mundial, ante lo ocurrido con el holocausto la teología tuvo que enfrentarse a la pregunta ¿qué sentido tiene hablar de Dios después de aquello? ¿porqué aquello en el corazón mismo de la Europa cristiana y ante el silencio de la mayoría de las iglesias? La memoria de las víctimas, la esperanza, la consideración del «otro», la escatología, la Cruz como referente histórico, la llamada teología política, fueron nuevos puntos de partida. Desde perspectivas vitales e ideológicas muy diferentes personas como Benjamin, Simone Weil, Buber, Metz, Moltmann y tantos otros elaboraron una nueva metodología para entender a Dios desde las víctimas como epicentro. Continuaban el pensamiento de Bonhoeffer acerca de una interpretación no-religiosa del cristianismo y del compromiso con la historia «etsi

Deus non daretur», «aunque no exista Dios». «En JC., dice, Dios hizo suyo «lo humano» y las interpretaciones «espiritualistas» de su vida, falsean su mensaje, proyectan un Dios-espíritu que alimenta la inhibición». De aquel magma surgió el aliento que tomaría forma en el Concilio.

Por otra parte, dado que dos terceras partes de las víctimas están en el Tercer Mundo el punto de partida de la reflexión teológica no será ya la cultura y preocupaciones europeas, se abandona el eurocentrismo. Y a partir de los 80 han aparecido nuevas teología contextuales: ecología, feminista, indigenista, africana etc. como ramas del único tronco común, las víctimas, del que no deben desgajarse, a partir del cual podrán aportar sus respectivos elementos específicos: la visión de género, el respeto a la naturaleza, la vivencia de nuevas espiritualidades, etc.

Con el neoliberalismo hoy los nuevos referentes para construir teología son el inmigrado y la víctima de la crisis, especialmente el parado, la mujer, el marginado... La crisis actual, tanto a nivel de acción pastoral local-micro, como a nivel de reflexión global sería una ocasión magnífica para construir una nueva teología a partir de las víctimas, en los mensajes de denuncia del neoliberalismo y de sus gestores y de su lógica fetichista que ha convertido todo en mercancía, o en la denuncia de una Unión Europea de ricos que se blindó frente a los pobres etc. Sin embargo son muy pocas las instituciones religiosas que han puesto a los pobres del mundo en el epicentro de sus preocupaciones y reflexión teológica.

Con toda seguridad esto daría nuevo nervio a nuestras comunidades, hastiadas del monotema de la jerarquía católica acerca de la sexualidad e impotentes ante la dureza de los ajustes económicos que con el pretexto de garantizar la continuidad del sistema benefician a unos pocos y la deriva conservadora de las instituciones políticas. No saben cómo canalizar la radicalidad utópica que les pide la fe. Ante el escándalo de la gestión de la crisis viven en la angustiosa contradicción entre la sincera fidelidad al seguimiento de Jesús y el clamoroso silencio de sus iglesias.

c. Una teología que anime a la iglesia a rechazar cualquier utilización del poder en el nombre de Dios

Se trataría de volver al cristianismo de los primeros siglos, anterior a la institucionalización política de la iglesia llevada a cabo en el siglo IV. Es preciso remitirse a la figura de Jesús, que en su vida personal fue tentado por el poder y lo rechazó, y a los consejos a sus apóstoles acerca de pobreza y austeridad que debía guiar la predicación de la Buena Nueva. Pero sobre todo porque parece que Jesús no tuvo interés en fundar ninguna religión sino en anunciar el Reino de Dios como realidad nueva. La palabra «Reino» tiene en

Jesús un continuado sentido analógico, sirve para expresar una realidad espiritual «el Reino de Dios ya está aquí» y para expresar una realidad de transformación social. En Europa, donde la radicalización y extensión de la secularización abarca zonas cada vez más amplias de la vida social y personal, la descada «venida del Reino» no está en contradicción con el concepto «salida de la religión» al que se ha aludido.

Aunque no es objeto de este escrito decir a la jerarquía católica lo que debería hacer, reiteramos que esto supondría la renuncia a cualquier institución política, la renuncia al mismo Estado del Vaticano, a los concordatos políticos con los estados, a todo tipo de privilegios como institución y como personas, al trato de favor en los medios de comunicación etc. Renuncia también al poder espiritual más allá de los límites de la propia comunidad, a la voluntad de establecer criterios morales obligatorios para todo el mundo, porque la fe es un don que debe cuidarse y transmitirse como un don. En la sociedad del siglo **XXI** estos privilegios serán puestos en entredicho. Dado que «el cristianismo del futuro, decía Bonhoeffer, tendrá que renunciar a todo tipo de poder, al material y al espiritual, que ha sido constitutivo esencial de la religión durante tantos siglos, debería hacer la renuncia de forma «voluntaria» porque la renuncia «forzada», como ha ocurrido tantas veces, es causa de enfrentamientos». Se trata de evangelizar a los pobres con medios pobres.

d. Libertad religiosa en un Estado laico

La nueva realidad sociológica en Europa es el pluralismo en materia religiosa y la libertad en el comportamiento moral. En la Declaración sobre Libertad Religiosa, aprobada en 1965, el Concilio proclamaba formalmente este derecho individual y colectivo expresando el deseo de que llegue a formar parte de los grandes derechos reconocidos universalmente. Jurídicamente se considera ya un derecho civil reconocido en la Carta de los Derechos Humanos 1948, arts.2,18 y 26), por el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966, arts. 2,4,18 y 20) y es reconocido en muchas Constituciones de los países europeos. En la Constitución española, en el art.16. Estos textos definen que la función esencial del Estado es la promoción del bien común, entendido como la tutela de los derechos sociales y la igualdad jurídica entre los ciudadanos. El Estado debe velar por preservar por su cumplimiento en igualdad de condiciones para todos los ciudadanos, incluidos aquellos que no profesan ninguna religión. Cabe advertir la necesaria distinción entre los términos laico o laicidad, que suponen neutralidad frente al hecho religioso, y laicismo, que supone algún grado de militancia antirreligiosa. El Estado laico es la garantía del ordenamiento justo que asegure la neutralidad, rechazando el laicismo.

Las confesiones religiosas deben desarrollar sus actividades «confesionales» en este marco de laicidad, fomentar cada una de ellas el encuentro con lo trascen-

dente y, entre ellas, el diálogo necesario para encontrar puntos en común, crear redes, y facilitar la colaboración entre ellas. El escenario de «Libertad religiosa en un Estado laico» será probablemente el modelo jurídico y político en el que en Europa se garantizará el pluralismo en un futuro próximo.

Conclusión

El difícil hoy predecir como será la iglesia dentro de cincuenta años y la teología y espiritualidad que la sustentarán. Con toda seguridad será un cristianismo más abierto y con el riesgo de que la jerarquía, enrocada sobre sí misma, tenga mucho de secta.

Pero la «revolución copernicana» que supuso el Concilio fue de verdadero calado. De la misma forma que después de Copérnico nunca más volvimos a ver al sol dando vueltas a la tierra, después del Vaticano II ya nunca más será posible volver a la Teología anterior. El actual involucionismo de la iglesia pasará.

En el camino hacia un cristianismo de puertas abiertas deberá pensarse sobre todo en una iglesia no tan segura de sí misma, no tan dogmática, en una iglesia que, ante un mundo con tanto dolor, ofrezca esperanza tanto a los de dentro como a los de fuera.

15 enero del 2011

Iglesia católica y Estado laico *

JUAN JOSÉ TAMAYO ACOSTA

La acusación de «fundamentalismo laicista»

Tenemos que remontarnos a la década de los ochenta del siglo pasado, con motivo de la aprobación de las leyes de divorcio y de despenalización de la interrupción del embarazo y de la «guerra de los catecismos», para encontrar un lenguaje tan «de trinchera» y unas actitudes tan agresivas contra un Gobierno nacido de las urnas como las adoptadas o alentadas por la cúpula de la jerarquía católica española contra el actual Ejecutivo durante los últimos meses, y muy especialmente después del verano de 2006, ante el anuncio de determinadas leyes relacionadas con la religión en la escuela y los modelos de pareja. Los obispos, o algunos de sus portavoces, empezaron a utilizar un lenguaje apocalíptico, de cruzada, y terminaron llamando a la movilización de los católicos. Cuanto más elevado ha sido el rango de los eclesiásticos en el escalafón jerárquico, más gruesas han sido las descalificaciones contra el Gobierno. El cardenal Julián Herranz, presidente del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos y miembro del Opus Dei, aprovechó la misa-funeral por el cardenal Marcelo González Martín, arzobispo emérito de Toledo, recientemente fallecido, para acusar al PSOE de «laicismo agresivo» y de «fundamentalismo laicista». El arzobispo de Sevilla, el cardenal Carlos Amigo, rompiendo con su habitual mesura en no pocos de estos temas, sumó su voz a la del cardenal Herranz, y alertó contra el «fundamentalismo laicista» e indicó que «el Estado laico no debía ser perseguidor de la religión».

*Texto originalmente publicado en la revista CIDOB d'Afers Internacionals, núm. 77, p. 163-174.

Más lejos han ido el arzobispo de Pamplona y vicepresidente de la Conferencia Episcopal Española, Fernando Sebastián, para quien la futura legislación sobre el divorcio resulta más permisiva que «un contrato de alquiler», y el secretario general y portavoz de la Conferencia Episcopal Española, Juan Antonio Martínez Camino, quien ha definido la legalización de los matrimonios homosexuales como «virus» y «falsa moneda». El obispo de Jerez, Juan del Río, ha denunciado «la política laicista del partido en el poder» y ha hablado de «fobia religiosa» del Gobierno de la nación; actitud, dice, que le sirve de excusa «para tratar de desterrar los valores de la cultura católica de los corazones y de las mentes de las nuevas generaciones». Y sigue afirmando: «estamos al inicio de una *suplantación cultural del humanismo cristiano*, que ha vertebrado Europa, *por un humanismo cívico y materialista que, bajo un ropaje democrático, oculta su totalitarismo de origen*» (la cursiva es nuestra).

También Juan Pablo II y Benedicto XVI han criticado el laicismo del Gobierno de España. Ante un grupo de obispos españoles presididos por el presidente de la Conferencia Episcopal, el cardenal Rouco Varela, Juan Pablo II afirmó, poco antes de morir, que el Gobierno presidido por Rodríguez Zapatero ignoraba y cercenaba la libertad religiosa. El Gobierno español reaccionó llamando al nuncio vaticano para expresarle su protesta por esta injerencia y por las críticas papales, que no responden a la realidad. Del lenguaje a los hechos hay un paso y ese ya lo ha dado la jerarquía católica por boca del portavoz Martínez Camino, que llamó a la movilización de los católicos contra unas leyes que ni siquiera habían sido debatidas en el Parlamento. Después fue la Conferencia Episcopal en pleno la que apoyó las movilizaciones junto al Partido Popular contra la Ley Orgánica de Enseñanza y la Ley de Matrimonios Homosexuales. El obispo de Mondoñedo anunció que se colocaría tras la pancarta en las movilizaciones contra el aborto, las parejas de hecho y a favor de la religión en la escuela. Y todo ello por el «delito» del Gobierno de ejercer su derecho constitucional de presentar leyes sobre las materias indicadas para su debate en sede parlamentaria, lugar donde reside la soberanía popular. Tras ocho años de Gobierno del PP que consultaba e incluso consensuaba previamente con la jerarquía católica muchas de las leyes aprobadas en el Parlamento, a los obispos parece habérseles olvidado los más elementales principios de la democracia: que el poder no viene de Dios, sino que reside en el pueblo; que el poder ejecutivo gobierna legitimado por la voluntad popular; que los diputados discuten y hacen las leyes respondiendo al mandato recibido de la ciudadanía que los ha apoyado con su voto en las urnas, y no a credos religiosos.

Una vez más la jerarquía católica ha bajado a la arena política y ha tomado partido, e incluso está ejerciendo la labor de oposición con más radicalidad que el PP. Ya lo hizo en la campaña de las elecciones del 14 de marzo de 2004, en la que su programa en cuestiones como células madre, parejas homosexuales,

interrupción voluntaria del embarazo, enseñanza evaluable de la religión en la escuela, dotación económica, profesores de religión, etc., coincidía sustancialmente con el del PP. Por eso el fracaso electoral de los populares fue vivido como una derrota propia por parte de la jerarquía católica, que enseguida puso en marcha su maquinaria de oposición al Gobierno socialista.

Actitudes como las expuestas demuestran que la jerarquía católica y las organizaciones católicas afines viven cultural y políticamente desubicadas y ofrecen respuestas del pasado a preguntas del presente. Cuando ya se sabían todas las respuestas, les cambiaron las preguntas y se quedaron con las respuestas intemporales y dogmáticas del catecismo. A su vez recelan de la democracia, tienen todavía una concepción confesional de la política y no admiten fácilmente la laicidad del Estado, la no confesionalidad de las instituciones del Estado y la secularización de la sociedad.

Serenar el debate

Creemos que es momento de serenar el debate y de desarmar el lenguaje. Es necesario entrar por la vía de la racionalidad ética y política, y no de los intereses religiosos. Esto es válido para los dirigentes políticos, pero también para las propias religiones, que en el terreno político deben facilitar la elaboración de leyes que favorezcan al conjunto de la ciudadanía, aunque tengan que renunciar a sus privilegios históricos que carecen de toda legitimidad, al menos de la legitimidad democrática.

Una institución como la Iglesia católica, que tuvo un papel tan importante en la transición de la dictadura a la democracia, no puede malversar su capital político y religioso de concordia como lo está haciendo ahora. Para ello tiene que moderar sus declaraciones y actuaciones públicas. De lo contrario puede ahondar todavía más la distancia que la separa de la sociedad, e incluso de los propios católicos —que en su mayoría se posicionan del lado del juego democrático— y corre el peligro de caer en comportamientos más propios de las sectas que de las grandes religiones.

La jerarquía católica está en su derecho a entrar en el debate público sobre estos temas. Nadie se lo niega. Pero ha de hacerlo como un interlocutor más, sin recurrir a los argumentos de la revelación cristiana, que sólo tienen valor para los creyentes de esa religión, y sin apelar a la historia, a la tradición o a la mayoría sociológica, como argumentos decisivos. La historia y la tradición no pueden desconocerse, es verdad, pero en el caso de la Iglesia católica, esta no es precisamente un ejemplo en lo que a libertades, derechos humanos, democracia y respeto al pluralismo se refiere.

Instalados en el mito de la mayoría católica y en el poder político de los obispos

En España vivimos todavía instalados en dos mitos, que es necesario superar: por un lado, el de la mayoría católica de la sociedad española y, por el otro, el del poder político de los obispos, considerados ambos inherentes a la organización social y a la convivencia cívica. La sombra de la jerarquía eclesiástica sobre la sociedad española es muy alargada, y los políticos están demasiado pendientes de los obispos, a quienes miran con el rabillo del ojo en espera de que aprueben sus conductas o al menos no las desapruében explícitamente.

Y cuando se sienten reprobados, tienden a hacer concesiones que pueden limitar la autonomía del Estado y ampliar los espacios de influencia del poder religioso, no legitimado en las urnas. Y eso no nos parece conforme con el Estado laico.

Oferta episcopal de diálogo, con un presupuesto falaz y una exigencia confesional

Tras las agrias reacciones de la jerarquía católica vaticana y española contra el Gobierno por el anuncio de unas leyes supuestamente lesivas de las creencias religiosas en general, y del catolicismo en particular, el cardenal Rouco Varela ofreció diálogo y colaboración al Gobierno, en la mejor tradición del Concilio Vaticano II. La oferta no pudo menos que alegrar a todos los demócratas, y muy especialmente a los cristianos que trabajan por el establecimiento de un Estado laico, defensor de la libertad religiosa. En esa oferta había, empero, un presupuesto que puede convertirla en falaz al poner entre paréntesis buena parte de la historia de la filosofía moderna: nos referimos a cuando el cardenal afirma que el verdadero diálogo es posible porque existe una Verdad accesible a todos, la verdad sobre Dios y sobre el hombre. ¿Cabe deducir de aquí que quienes no creen en la Verdad con mayúscula no pueden ser interlocutores en el «diálogo verdadero?» Si así fuera volveríamos a la época en la que la filosofía estaba sometida a la teología, la razón a la fe, y la ciencia a la revelación. Rouco Varela pone, a su vez, una condición para que el diálogo sea auténtico: «el legislador ha de atenerse al orden moral, tan inviolable como la misma dignidad humana, a la que sirven las leyes». ¿Qué entiende por orden moral? Por el contexto que rodea el discurso y por el tono del mismo, no parece que se refiera a una ética laica, sino al orden moral cristiano o, mejor dicho, católico, conforme a la interpretación del magisterio eclesiástico. Una interpretación que califica a la eutanasia de delito, que define la legalización del aborto como privación del derecho fundamental a la

vida de los hijos por parte de los padres, que acusa al divorcio de minar el bien y el futuro de la familia, que califica de cobayas a las células madre embrionarias utilizadas con fines terapéuticos y que ve en el matrimonio entre homosexuales la imposición de una visión irracional de las cosas a la sociedad.

Ética laica, ética universal

El cardenal Rouco sabía muy bien que el orden moral en un Estado no confesional y en una sociedad secularizada no viene dictado por una moral religiosa, sino por una ética laica fundada en el ser humano, fuente de la moralidad. En la filosofía moral de Kant, que no era precisamente un ateo, encontramos uno de los intentos más sólidos de fundamentación autónoma de la ética como condición para su universalidad y de la mayoría de edad moral del ser humano. La Ilustración es para Kant «la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad». Minoría que «significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro». La permanencia en ese estado se torna culpable cuando su causa «no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y de valor para servirse por sí mismo de él». El lema de la Ilustración para Kant es «*Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!», sin recurrir a tutores que generalmente ejercen la función de censores. La razón logra su objetivo cuando se hace *uso público* de ella, venciendo la resistencia de quienes, desde la política o la religión, disuaden a sus seguidores de pensar.

La religión ya no es necesaria para fundar la moral. La motivación última de la acción moral es el deber por el deber, no el deber basado en una ley superior o en un mandamiento divino. «Fundándose la moral en el concepto de hombre como ser libre y que por su razón se halla ligado a las leyes incondicionales, no precisa dicha moral ni de la idea de un Ser superior al ser humano para que éste conozca su deber ni, para que lo cumpla, de otro móvil que la ley misma», afirma Kant en *La religión dentro de los límites de la sola razón*. La religión no resulta necesaria para fundamentar las buenas costumbres. Además, no se ha caracterizado precisamente por esa tarea, sino por todo lo contrario: banderías, guerras civiles, opresión, esclavitud, dirá Hume. El desafío al que se enfrenta la Ilustración es el desarrollo de una ética que sea a la vez flexible y exigente, autónoma e inmanente, superadora de la metafísica tradicional y de la rígida moral católica. En otras palabras, se trata de hacer compatible la subjetividad y la universalidad de la razón, la autonomía personal y la universalidad moral.

Junto con la emancipación de la razón y la moral tienen lugar la emancipación del derecho y su refundación laica que, por paradójico que parezca, no provienen de pensadores ajenos, u hostiles, a la religión, sino de juristas vinculados al cristianismo como Grotius. Puede existir un derecho sin necesidad de admitir, en su origen, la existencia de Dios. La secularización del derecho no exige ni el deísmo legal, ni el ateísmo oficial.

Preguntas a la jerarquía católica

La concepción autónoma y laica de la ética cuestiona algunas de las prácticas actuales de la Iglesia católica que pueden transgredir el orden moral al que dice apelar. He aquí algunas preguntas al respecto: ¿Es conforme al orden moral democrático la actual Ley Fundamental del Estado del Vaticano, cuyo artículo primero afirma que el Romano Pontífice concentra en su persona los tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial? ¿Es acorde con el orden moral la exclusión de las mujeres de las funciones directivas en la Iglesia católica y del acceso al ministerio sacerdotal, episcopal y papal? ¿Puede considerarse conforme al orden moral la negación de los derechos reproductivos de las mujeres por parte de la Iglesia católica? ¿Es acorde con el orden moral que se prohíba la utilización del preservativo en las relaciones sexuales cuando millones de personas contraen el sida cada año por no hacer uso de él? ¿Resulta conforme al orden moral la ausencia de democracia y de derechos humanos en el seno de la Iglesia, alegando que es de origen divino? ¿Puede Dios ser partidario de la democracia en la sociedad y, al mismo tiempo, contrario a ella en la comunidad cristiana? ¿Es conforme al orden moral negar a los teólogos y a las teólogas la libertad de pensamiento, de expresión, de cátedra y de investigación? ¿Puede apelar al orden moral la Congregación romana para la Doctrina de la Fe para justificar la condena de más 500 teólogos y teólogas?

El problema de fondo radica, a nuestro juicio, en que algunos jerarcas católicos pretenden fundar el orden moral en una ley natural de la que ellos se consideran únicos depositarios e intérpretes autorizados, o en unos textos sagrados leídos al modo fundamentalista, es decir, sin atender el contexto en que fueron escritos y sin la oportuna hermenéutica. Un último ejemplo: para condenar la homosexualidad se apela a textos de la Biblia. Este es el caso del libro del Levítico 18,22, donde podemos leer: «No te acostarás con varón como con mujer: es una abominación». Pero el mismo libro dice que se puede comprar esclavos, varones y mujeres, siempre que la compra se haga en naciones vecinas, y dejarlos en herencia a los hijos como propiedad perpetua (Lv 25,44-46); dice también que una persona no puede acercarse al altar de Dios si tiene un defecto en la vista (Lv 21,10). El libro del Éxodo establece que uno puede vender a su hermana como esclava (Ex 21,7); que quien tra-

baja el sábado será condenado a muerte (Ex 35,2). ¿Estas prácticas deben entenderse al pie de la letra, como la condena de la homosexualidad, y tienen vigencia hoy? Sería mejor, en nuestra opinión, colaborar en la construcción de un orden moral laico, de una ética autónoma fundada antropológicamente, válida para todos. Esa es quizás la asignatura pendiente de la sociedad española que habría que aprobar cuanto antes.

Valoración teológica-religiosa

Con los actuales pronunciamientos creemos que la jerarquía católica retrocede a etapas anteriores al Concilio Vaticano II, que hace cuarenta años defendió la autonomía de las realidades temporales, la separación entre la Iglesia y el Estado, la libertad religiosa y la no discriminación de los ciudadanos por razones de creencias. Además, parece tener poca confianza en su capacidad de convicción y en la eficacia de sus medios para anunciar su mensaje. Por eso reclama espacios y medios estatales y condiciones políticas de plausibilidad para la difusión de su doctrina.

Esta jerarquía parece desconocer los orígenes del cristianismo, religión que nació, por voluntad del fundador, como movimiento laico y marginal, sin el apoyo del Imperio, más aun, enfrentada al Imperio, y continuó actuando como movimiento religioso a favor de los excluidos del sistema, hasta su reconocimiento como religión oficial.

En los asuntos públicos que afectan a todos los ciudadanos y ciudadanas es necesario guiarse por la racionalidad política, no por intereses religiosos. Y esto es válido para los dirigentes políticos, para el Gobierno, para los diputados, pero también para las propias religiones, que en el terreno político deben apoyar leyes y actuaciones que favorezcan al conjunto de la ciudadanía, aunque para ello deban renunciar a sus privilegios históricos que carecen de toda legitimidad, al menos de la legitimidad democrática.

Propuestas coherentes con un estado no confesional

- Es necesario revisar los Acuerdos de 1979 del Gobierno español con la Santa Sede, ya que son preconstitucionales y, en varios temas, podrían ser incluso inconstitucionales, al no respetar principios constitucionales como el de la igualdad, la no discriminación, etc.
- Debe revisarse la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980, que responde a una situación que ha sufrido importantes cambios, sobre todo por

la presencia de nuevas religiones y movimientos espirituales, por el carácter privilegiado de las religiones consideradas «de notorio arraigo», que viene a discriminar al resto.

- Hay que suprimir la enseñanza de la religión confesional de las escuelas, ya que el lugar de la enseñanza confesional de la religión son las instituciones con que cuenta cada religión para transmitir sus enseñanzas. Mientras tanto, y en respeto a los acuerdos de 1979 y de 1992, el modelo de religión no evaluable resulta escrupulosamente constitucional.
- Debe procederse a eliminar toda subvención del Estado a las religiones para fines y tareas específicamente religiosas. El objetivo a corto plazo es la autofinanciación de las religiones como muestra de autonomía y de madurez institucional.
- En materia de impuestos, las exenciones deben ser las mismas que las que afectan a otras organizaciones similares, como las ONG.
- El Estado debe mantener una neutralidad escrupulosa en relación con las religiones, con el respeto a la libertad religiosa, sin discriminación o trato privilegiado hacia ninguna religión, y facilitando el desarrollo de dicha libertad, sin otro límite que el respeto al Estado democrático.
- Es necesario educar a la ciudadanía en una ética cívica. A esa ética es a la que hemos de atenernos en el plano social, político, económico todos los ciudadanos y por ella han de regirse los distintos poderes del Estado a la hora de ejercer sus funciones: el legislativo, en la elaboración de las leyes; el ejecutivo, en la gobernación; el judicial, en la práctica de la justicia. Esta ética es la única válida. Las éticas religiosas no pueden imponerse a toda la ciudadanía. Su validez y práctica se sitúan dentro de cada religión. Su práctica es cuestión de los miembros de cada religión. En el conflicto entre la ética laica y las éticas religiosas ha de predominar la primera, que es la universal.

Mientras no se adopten estas medidas, seguiremos en un Estado de confesionalidad indirecta, de religión tutelada o protegida, pero no laico. Creo que nos encontramos en un momento privilegiado para construir entre todos un Estado laico, que es el marco jurídico y político más adecuado para la defensa de la libertad de conciencia y religiosa. El Estado laico no es contrario a las creencias, lo que hace es ofrecer espacio para su ejercicio en igualdad de condiciones y sin discriminaciones. A la tarea de construir dicho Estado están llamadas también las religiones, y muy especialmente la Iglesia católica.

Cambio de rumbo del gobierno socialista. Nuevos privilegios para la Iglesia católica en materia económica y educativa

Es justo reconocer que durante su primer año de mandato, el actual Gobierno socialista fue consecuente con su ideología laica y actuó con decisión y firmeza en cuestiones espinosas que entraban en conflicto con la Iglesia católica y que los gobiernos anteriores no fueron capaces de afrontar. Nos referimos a la ley de matrimonios homosexuales y a la modificación del Código Civil en materia de divorcio. Los obispos acusaron a la ley de matrimonios del mismo sexo de ser «tan dañina para el bien común como lo es la moneda falsa para la economía de un país», la calificaron de retroceso en el camino de la civilización y vieron en ella una lesión grave de los derechos fundamentales del matrimonio y de la familia. De las medidas para agilizar los trámites de divorcio dijeron que colocaban el matrimonio al mismo nivel que los contratos de alquiler. Sin embargo, el Gobierno y el partido socialista no cedieron a las presiones episcopales y lograron coronar con éxito su aprobación en el Parlamento. Lejos de atentar contra la institución matrimonial y contra la estabilidad de la familia, se trataba de ampliar el horizonte de los derechos humanos, de defender la libertad y la igualdad, y de eliminar los obstáculos que obligaban a algunas personas a vivir en pareja de manera clandestina y vergonzante. Las dos iniciativas eran coherentes con la no confesionalidad del Estado, con el carácter laico del PSOE y con el programa con el que este se presentó a las elecciones de 2004. La población acogió ambas medidas favorablemente y sin rasgarse las vestiduras en una muestra de mayoría de edad en el sentido kantiano.

Sin embargo, durante los últimos meses estamos asistiendo a un cambio de rumbo en la política del Gobierno socialista en relación con la Iglesia católica. No ha sido capaz de resistir a las presiones de la jerarquía eclesiástica y de los sectores más conservadores del catolicismo y ha iniciado un giro involutivo preocupante, que pone en cuestión la laicidad del Estado y de sus instituciones al hacer concesiones desmedidas a la Iglesia y, en consecuencia, discriminar a las otras religiones. Desoyendo las voces críticas surgidas dentro de un amplio sector del PSOE y apoyándose en los planteamientos de otro sector interno, el de los cristianos socialistas afines a los obispos, el Gobierno ha renunciado a revisar, durante esta legislatura, los Acuerdos con la Santa Sede. Unos acuerdos que se firmaron en 1979 bajo el signo del consenso en un contexto social, religioso y político muy diferente al actual y que demandan cambios sustanciales conforme a las transformaciones producidas en la sociedad española en materia de creencias religiosas, sobre todo con el avance del proceso de secularización y con el paso de una sociedad de religión única, la católica, al actual pluralismo religioso y cultural.

La misma incoherencia, o mayor todavía, demuestra el Gobierno socialista en la política de financiación de la Iglesia católica, que lejos de eliminarse o reducirse y de tender a la autofinanciación, ha contado con un incremento al pasar del 0,52 % del IRPF al 0,7 % en el porcentaje de asignación tributaria, como resultado del acuerdo logrado en septiembre de 2006 entre la Conferencia Episcopal y el Gobierno, que fue ratificado en los presupuestos generales del Estado con la abstención de algunos diputados socialistas. El pasado 22 de diciembre, la Santa Sede y el Gobierno español, a través del intercambio de sendas notas, consideraron que «el porcentaje de asignación tributaria fijado en el 0,7% *tiene carácter estable*». Al tener rango internacional, el acuerdo económico queda blindado. El Gobierno queda así atado de pies y manos. El objetivo de lograr la autofinanciación de la Iglesia católica, tal como consta en los Acuerdos de 1979, queda pendiente para otro momento; ni siquiera el Partido Popular llegó tan lejos.

La enseñanza de la religión católica es otro de los temas en los que el Gobierno actual ha hecho concesiones inesperadas, e injustificadas, sobre todo a la Iglesia católica, pero también a las religiones de notorio arraigo que tienen acuerdos con el Estado, al haber reconocido a la asignatura de religión confesional carácter evaluable y computable para pasar curso y al haber establecido la cultura e historia de las religiones como materia alternativa en Primaria y en la ESO. Es también el resultado de las negociaciones bilaterales del Gobierno con representantes de la jerarquía eclesiástica y de las federaciones católicas de enseñanza, tras las movilizaciones del año pasado. La regla general parece ser la siguiente: a mayor presión de los obispos y de los dueños de los colegios católicos, más concesiones del Gobierno; cuanto más fuertes son las protestas y mayor es el ruido en la calle, más ventajas para la enseñanza de la religión confesional. Las reivindicaciones del mundo católico en materia económica y educativa son insaciables y, a la vista de los buenos resultados obtenidos, seguirán dejándose oír cada vez con más fuerza y exigencia. La jerarquía católica ha acusado al Gobierno de querer imponer al alumnado una ideología estatal y de reproducir en la escuela la mentalidad socialista a través de la nueva asignatura de Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos, y ha llegado a pedir a los padres la objeción de conciencia frente a ella. También estas críticas han logrado su objetivo, que era modificar algunos contenidos de la asignatura. Y, sin embargo, los obispos siguen pronunciándose en contra de la existencia de esta materia y mantienen la amenaza de la objeción de conciencia, cuando se trata de una asignatura que pone las bases para un ética cívica y laica común a todos los ciudadanos y ciudadanas, que fomenta la educación en la cultura de los derechos humanos y en los valores de la justicia, la solidaridad y la tolerancia.

El actual Gobierno socialista vive instalado en una flagrante contradicción o, si se prefiere, tiene dos almas. Por una parte encontramos las declaraciones, en perfecta sintonía con la no confesionalidad del Estado definida por la Constitución española, de tradición no confesional y de acuerdo con el alma laica del PSOE; por otra, vemos la política del día a día del Gobierno, que revela su otra alma neoconfesional. Un ejemplo que no deja lugar a dudas sobre el alma laica del partido gobernante es el manifiesto «Constitución, Laicidad y Educación para la Ciudadanía», recientemente firmado por el PSOE, con la aprobación explícita del secretario de Organización, José Blanco. La laicidad, se afirma, constituye «el marco idóneo y una garantía de libertad de conciencia donde tienen cabida todas las personas con independencia de sus ideas, creencias convicciones y de su condición personal o social». El manifiesto no es de un sector socialista, sino del PSOE; al menos así fue presentado, aunque a juzgar por las críticas internas que generó el documento al que acusaron de defender una «laicidad excluyente», no creemos que su contenido fuera compartido por todo el partido. En las antípodas se sitúa la política del Gobierno socialista de la segunda etapa de esta legislatura, ya que está haciendo constantes concesiones a la Iglesia católica, en clara contradicción con su alma laica. Parece que ha hecho mella, en el Ejecutivo y en los legisladores socialistas, la acusación que les hace la jerarquía católica de contribuir al «desarrollo alarmante del laicismo en nuestra sociedad» y así todavía tienen que hacer más méritos ante los obispos para demostrarles lo contrario. Parece como si, en materia educativa y de financiación, la jerarquía católica volviese a ser colegisladora y cogobernante, como en la época del Partido Popular. Los obispos se sientan en las mesas de negociación política (no sólo religiosa) y se colocan al mismo nivel que el Gobierno, el poder legislativo y el judicial. El reciente caso del arzobispo de Granada es un buen ejemplo de esa estrategia de obstrucción a la justicia: la demanda interpuesta por un equipo de especialistas ante la negativa del arzobispo a publicar un libro sobre la catedral granadina por encargo del mismo arzobispo, provocó que el arzobispo fuera llamado a declarar. El secretario de la Conferencia Episcopal Española argumentó públicamente que los jueces no son quiénes para llamar a declarar al arzobispo de Granada, dado que estos no pueden juzgar las actuaciones de la Iglesia católica, porque pertenecen a la esfera religiosa.

La denuncia de los Acuerdos con la Santa Sede, que hubiera permitido la autofinanciación de las todas confesiones religiosas, ha estado al alcance de la mano. Se hubiera suprimido definitivamente la asignación tributaria y se hubiera puesto en práctica el compromiso de autofinanciación que el propio Acuerdo Económico de 1979 entre la Santa Sede y el Gobierno español contempla y defiende con la solemnidad de una declaración cuando afirma: «La Iglesia católica declara su propósito de lograr por sí misma los recursos sufi-

cientes para la atención de sus necesidades». El PSOE contaba para dicha denuncia con un amplio apoyo parlamentario, que ha sido desaprovechado, y por parte de la ciudadanía, que ha demostrado una excelente acogida ante leyes abiertas en cuestiones religiosas y morales. En este caso no se puede acusar a la derecha ni a los sectores eclesiásticos, menos aún a los ciudadanos, que a través de encuestas de distintas instituciones (CIS, Fundación Santa María, etc.) han demostrado su desafección ante las actitudes obstruccionistas de los dirigentes eclesiásticos. La responsabilidad es del Gobierno socialista que, inexplicablemente en algunas materias (educación y financiación, por ejemplo), ha hecho más concesiones a la Iglesia católica que el Partido Popular. ¿En qué se diferencian, en la práctica, el centro, la derecha y la izquierda en materia religiosa? La Nota Verbal enviada por el ministro de Asuntos Exteriores al nuncio de Su Santidad entra en clara contradicción con la letra del Acuerdo Económico de 1979. La Nota dice que «el porcentaje de asignación tributaria fijado en el 0,7% *tiene carácter estable*». En el Acuerdo de 1979 la Iglesia católica asume el compromiso de autofinanciarse. ¿Cómo puede aplicarse el compromiso de autofinanciación si la asignación tributaria del 0,7 tiene carácter estable? Sorprende y causa perplejidad la falta total de referencia en la Nota del ministro al apartado 5 del artículo 2, que acuerda dicho compromiso, que constituye uno de los pilares del Acuerdo. Esa fue la razón principal por la que los parlamentarios socialistas lo apoyaron en su día. Ahora es el propio Gobierno socialista quien lo incumple. Además, ¿cómo puede tener carácter estable sin previa denuncia o revisión del Acuerdo? ¿Cómo puede elevarse a la categoría de «estable» una parte de los presupuestos generales del Estado que tiene validez para el año 2007?

Sorprende la celeridad y presteza en incrementar la financiación económica de la Iglesia católica del 0,52 al 0,7 y de dar a dicho incremento «carácter estable», más allá de la duración anual de los presupuestos generales para 2007 a través de un intercambio de notas entre el Ministerio de Asuntos Exteriores y la Nunciatura de la Santa Sede en España, frente a la negativa del Gobierno en la Ley de la Memoria Histórica a la anulación de los juicios franquistas, que vulneraron las más elementales garantías procesales, y a la resistencia a indemnizar a las familias en los casos que proceda. La indemnización es un acto de justicia y de reparación que nunca prescribe. La sombra de la jerarquía católica sigue siendo alargada para el actual Gobierno, no así para una mayoría de los contribuyentes que, cada vez más desencantados con las posiciones neoconservadoras de la Iglesia católica institucional, dejan de poner la cruz en la casilla destinada a dicha Iglesia y prefieren destinar el 0,7 del IRPF a fines sociales.

Ateísmo y laicidad*

JOAN CARLES MARSET

La laicidad es el único marco coherente posible para la organización social y política desde una interpretación atea de la realidad, entendiendo por laicidad no un anticlericalismo radical que coarte la manifestación social de la religiosidad, sino la exigencia de una escrupulosa voluntad de preservar el espacio público frente a la apropiación del mismo que postula, de forma explícita o solapada, la ideología clerical. En este contexto la laicidad se revela como la garantía de la libertad de todos los ciudadanos a profesar sus propias convicciones, sean cuales sean, siempre que éstas sean capaces de respetar a todas las personas y sus derechos.

La naturaleza del pensamiento ateo

El ateísmo es el modelo de pensamiento que propone una concepción radicalmente profana del mundo, que rechaza la existencia de una realidad trascendente con significado propio, que cierra cualquier espacio a la expresión de un ámbito sagrado segregado de la realidad natural. El ateísmo se identifica por una única proposición que se concreta en la ausencia de dimensión sobrenatural, de un dios o, en definitiva, de un espíritu en el cual se encuentre el origen y el sentido de nuestra propia existencia.

*Contribución al II Encuentro por la Laicidad en España, celebrada en la Escuela Universitaria de Estudios Empresariales de la Universidad de Barcelona los días 20 y 21 de julio de 2002. El texto fue publicado por la Fundación Ferrer i Guardia en el año 2003 y ha sido reproducido aquí con permiso de su autor.

El ateísmo no es, sin embargo, una construcción monolítica. Abarca un amplio espectro de opiniones que van desde la afirmación más o menos explícita de la inexistencia de dios hasta la consideración de la idea de dios como una hipótesis innecesaria, desde la posición de aquellos que sostienen que es posible demostrar formalmente la inexistencia de dios hasta la de quienes, aun hallando imposible dicha demostración, encuentran elementos de juicio suficientes para considerar su inexistencia como la opción más plausible, o incluso la de aquellos que ante la ausencia de motivos para considerar la existencia de dios como una hipótesis necesaria optan sencillamente por prescindir de ella. Para entender la naturaleza del pensamiento ateo debemos por tanto asumir que comprende formulaciones distintas, pero que comparten necesariamente algunas características en común, como la convicción de que la vida humana debe afrontarse «como si dios no existiera» independientemente del grado de aceptación de la hipótesis «dios no existe». Todas ellas suscriben la idea de que no hay necesidad de un dios para explicar el mundo, de la inutilidad de la oración, de que sólo el hombre puede escuchar y ayudar al hombre.

Como todo modelo de pensamiento, lo reconozca o no abiertamente, el ateísmo parte del único camino que el ser humano tiene a su alcance para explorar la realidad, y ese camino es el que nos ofrece la experiencia sensible junto con la interpretación racional de la información proporcionada por los sentidos. Esta afirmación no debería llevarnos al error de considerar la percepción sensorial desde una perspectiva ingenua, primaria, puramente intuitiva, sino que desde el primer momento la razón propone fórmulas para poder delimitar la subjetividad del fenómeno particular, procesar la información y encauzar el conocimiento hacia un nivel cada vez más elevado de consistencia formal, de veracidad universal, manteniendo la posibilidad de revisión y comprobación permanentemente por cualquiera que lo desee. El hombre siempre ha sido consciente de la fragilidad de la información proporcionada por los sentidos y desde sus orígenes se ha esforzado en depurarla, ha desarrollado métodos para incrementar su capacidad de interrogar a la naturaleza, de superar sus limitaciones para ampliar su conocimiento y preservar sus experiencias, para incrementar sus posibilidades de supervivencia en un medio hostil.

No se trata tanto de que el hombre haya tenido o no una inquietud natural innata por conocer, como de una cuestión pragmática: el hombre ha buscado la forma de aproximarse a la naturaleza con mayor eficacia simplemente porque de ello dependía su futuro. Es en esencia el mismo método experimental que emplea la ciencia, con la única salvedad de que la ciencia, con el tiempo, ha elaborado un método riguroso que le permite contrastar sus observaciones de forma sistemática para alcanzar progresivamente un grado mayor de cer-

teza en sus conclusiones del que podría llegar a inferirse a partir de la simple experiencia desordenada. Solamente cuando el hombre no se ve capaz de hallar en la naturaleza los recursos que necesita para subsistir acude al exterior para tratar de resolver sus problemas.

El hombre en contacto con la naturaleza observa que las plantas crecen a partir de las semillas y comprueba que esparciendo esas semillas en la tierra obtiene al correr el tiempo una cosecha abundante que garantiza su alimentación durante el resto del año. Cuando se cerciora de que este nuevo método le permitirá conseguir alimento con mayor facilidad, que mejorará sus posibilidades de supervivencia, deja de vagar tras la búsqueda incierta de sustento y se establece. Pero cuando la lluvia falta y se pierde la cosecha, el hombre, impotente y acuciado por el hambre, incapaz de dilucidar la causa por la que el agua se resiste a alimentar sus semillas, alza entonces los ojos al cielo en busca de una explicación que le permita comprender el origen de su infortunio y, en última instancia, que le sirva de consuelo ante su impotencia y su desesperación.

La experiencia proporciona la información básica y la razón, la capacidad para procesarla y almacenarla, pero en definitiva todo el sistema descansa sobre cuatro premisas que hacen posible su funcionamiento: el deseo o la voluntad del hombre de conocer la realidad, la confianza en sus posibilidades para intentarlo y, en su caso, lograrlo, la prudencia necesaria para evitar los posibles excesos de esa confianza, y la libertad de poner en práctica sus capacidades como motor indispensable para afrontar abiertamente, sin condicionantes previos, esa ambiciosa aventura.

La necesidad del deseo o de la voluntad de conocer resulta evidente para poder iniciar el proceso, ya que por regla general y salvo accidente sólo aquello que se intenta cuenta con opciones de ser alcanzado. Si se evita observar o analizar un fenómeno difícilmente podremos llegar a saber gran cosa sobre él. La razón última del deseo pasa así a un nivel secundario, quizás responde a la necesidad del hombre de superar las dificultades, acaso a un interés natural por explicar lo desconocido, lo importante en este caso no es tanto la causa del deseo como constatar que existe efectivamente un ansia del hombre por conocer. La segunda premisa resulta menos evidente pero es todavía más fundamental, sin confianza en la capacidad del hombre poco podemos averiguar sobre la naturaleza de la realidad en ningún sentido, porque con todas sus complejidades y limitaciones, independientemente de qué potencialidades queramos priorizar, él es el sujeto mismo de esta aventura. Sin confianza en la capacidad del hombre no hay conocimiento posible, pero la confianza debe estar íntimamente vinculada a la prudencia. La prudencia como método de aproximación a la realidad, incluso como formulación del escepticismo, la

duda metódica, no debería entenderse como rechazo a la realidad a la que nos dirigimos, sino más bien como desconfianza ante nuestras propias limitaciones, nuestros miedos y nuestros prejuicios que con frecuencia nos inducen a encontrar aquello que anhelamos más que a descubrir la esencia real de la naturaleza. La realidad no se oculta de nosotros, pues carece de voluntad, son nuestras limitaciones las que dificultan nuestra aproximación a la realidad, y pueden ser nuestras interpretaciones las que nos alejen definitivamente de ella. Nuestra prudencia no es desconfianza hacia la realidad que queremos comprender, sino hacia nuestra ingenuidad o hacia nuestra soberbia, que con suma facilidad nos lleva a distorsionar la información que recibimos y nos conduce a conclusiones ajenas a los hechos observados.

Esta prevención propia del ámbito profano que puede parecer tan trivial, en ocasiones casi tan intuitiva, evidente, no actúa de la misma forma desde el ámbito de lo sagrado. Si el ámbito profano se inclina por proponer verdades o interpretaciones universales de los hechos, lo que empleando el lenguaje de Popper denominaríamos proposiciones «falsables», el ámbito sagrado se fundamenta exclusivamente en la experiencia individual y, por tanto, no verificable. Para el ámbito de lo sagrado la experiencia del individuo es el fundamento de toda la realidad, que por sus propias características sólo puede ser unilateral, subjetiva y no puede ser sometida a comprobación, salvo en aquellos casos en que para contrastarla se acuda a la experiencia o a la razón.

Es el dominio de la revelación, del acceso a una supuesta verdad sin conexión inmediata con la realidad temporal, es el ámbito de la fe. En los casos más extremos, aquellos en los que el desapego de la naturaleza alcanza su máxima expresión, lo sagrado suele enrocarse sobre sí mismo para declararse como único ámbito legítimo de lo real, para rechazar taxativamente el mundo profano, que pasa a convertirse entonces en el mundo de las apariencias, de las sombras, de la supuesta falacia. Sin embargo, para sobrevivir, esta visión idealista de lo sobrenatural jamás puede prescindir por completo de la experiencia, siempre necesita un grado u otro de conexión a ella, para justificar su permanencia «en ella».

Las bases del pensamiento ateo son por tanto las propias de lo que podríamos denominar el ámbito de lo profano, de la realidad mundana, es decir la experiencia sensorial y la interpretación de los datos obtenidos de nuestra interacción con el mundo. La información obtenida así será siempre provisional, pero también coherente y sólida, contrastable, ya que la razón es extremadamente cautelosa en su tarea hasta el punto de que niega cualquier pretensión de validez a aquello que no pueda ser verificado por ninguna otra vía, y además comprueba sus afirmaciones por medio de la eficacia. Esta fundamentación más o menos consciente o elaborada se halla en la base de

cualquier modelo de comprensión de la realidad ajeno al ámbito de lo sagrado. Todas las formas de ateísmo comparten estos elementos comunes imprescindibles para el rechazo de la trascendencia.

Pero falta todavía un elemento más, quizás el más significativo. La construcción de un modelo completamente profano para la interpretación de la realidad deriva del análisis racional de los datos experimentados por el individuo y de su posterior debate, de la argumentación, y exige por tanto que se dé una última condición: la aceptación de que para aproximarse a la realidad es necesaria la ausencia de impedimentos que coarten o condicionen el resultado de nuestras investigaciones, la existencia innegociable de la libertad de pensamiento. El ateísmo es la conclusión de un proceso de libre ejercicio de las capacidades humanas que puede comportar errores, y por ello debe aceptar la continua revisión de sus postulados con el objetivo final de alcanzar el mayor grado de certeza posible, eliminando o reduciendo al mínimo cualquier posibilidad de duda. No es ajena a este proceso la aplicación sistemática de la llamada navaja de Occam, del principio que propone no multiplicar innecesariamente las causas para explicar los fenómenos, por ello podemos afirmar que el ateísmo, salvo incoherencias que apelen a un salto en el vacío análogo al que supone el paso de lo profano a lo sagrado, es necesariamente siempre a posteriori. Cualquier afirmación efectuada a priori actuaría desde un prejuicio, desde un salto sin justificación análogo al que emplea el creyente para legitimar el tránsito del ámbito de lo profano a lo sagrado.

Este requisito imprescindible para dilucidar la naturaleza del ateísmo no siempre es comprendido correctamente desde el ámbito de la religiosidad. Con frecuencia desde la fe se intenta equiparar el ateísmo con una forma de creencia particular, cualitativamente similar a la que se deriva de la creencia religiosa o de la fe en dios. El que no cree se entregaría a la religión de la no-creencia, de la negación. Planteado de esta guisa el ateísmo pierde su verdadera fuerza, pues queda diluido en una especie de contradicción donde niega aquello de lo cual supuestamente participa, es decir, sería una religión con una misma fe, pero incapaz de vislumbrar la luz positiva que transmite el conocimiento de la realidad última, Dios.

Desde esta perspectiva el ateísmo adolecería de los mismos defectos e inconvenientes de la religión, pero con algunos agravantes, pues tendría como objeto de su creencia la negación, la oscuridad. No es preciso aclarar que esta tesis carece totalmente de fundamento. La naturaleza del ateísmo es precisamente la ausencia de dogmas, de creencias, de verdades definitivas, de certidumbres incuestionables. El ateísmo no puede por tanto interpretarse como un principio, una fe revelada, el descubrimiento de una realidad subjetiva indiscutible, sino más bien como un final de trayecto. El ateísmo no puede

ser jamás a priori porque de lo contrario estaría proponiendo efectivamente una fe idéntica a la que transmiten las religiones. El ateísmo, para ser coherente como modelo ideológico debe ser inexorablemente a posteriori, o sea conclusión de un proceso de reflexión íntima, individual, exhaustiva, permanente, que concluye en la improbabilidad de una presencia divina entre nosotros, de la ausencia de la necesidad espiritual para explicar o comprender la realidad del mundo en que vivimos, de la inutilidad de la trascendencia para fundar una moral o una ética que ordene y rija el comportamiento humano. La provisionalidad forma parte intrínseca de la esencia misma del ateísmo. La naturaleza del ateísmo requiere, pues, de forma inexorable de la libertad para no precipitarse en el dominio de la revelación. Libertad para poner en práctica la capacidad humana de conocer, de explorar la información a su alcance hasta las últimas consecuencias y de extraer sus conclusiones sin cortapisas ni moldes preestablecidos que condicionen los resultados, para no caer en el dogma, la creencia, la revelación. El ateísmo para florecer precisa inevitablemente de la libertad de pensamiento y, por tanto, de la libertad de conciencia.

Ateísmo y libertad de conciencia

El ateísmo es resultado de un proceso que parte de la libertad de pensamiento para conformar, es decir para dar forma a una convicción siempre provisional sobre la naturaleza de la realidad. La libertad de pensamiento es, por tanto, un atributo esencial del pensamiento ateo, hasta el punto de que no es posible desarrollar una noción verdaderamente profana del mundo sin tener en consideración esta circunstancia. Parece pues prudente detenernos a examinar el significado exacto de este concepto.

La libertad de pensamiento puede abordarse desde una doble vertiente, la capacidad del sujeto de percibir y definir su propia realidad o bien como la posibilidad de desarrollar dicha capacidad dentro del ámbito social. En el primer caso el ejercicio de la libertad de pensamiento depende fundamentalmente del propio individuo, aunque también puede venir condicionada por factores externos; en el segundo caso suele estar regulada por factores completamente ajenos a la voluntad del individuo o sobre los él puede incidir sólo muy indirectamente. En este contexto la libertad de conciencia no difiere sustancialmente de la libertad de pensar, en todo caso se asocia más bien al modelo ideológico o a la identidad moral del sujeto, a la capacidad de construir o de adoptar la ideología, creencia o religión que mejor se adecue a cada comprensión de la realidad.

Podemos considerar que los factores internos que limitan la libertad de conciencia del individuo forman parte de su esfera de privacidad y por tanto no

competen a una prospección de orden sociológico. No es cierto que esto sea tan sencillo, porque detrás de los posibles factores internos suelen subyacer influencias externas de índole más sutil, muchas veces incluso inconsciente. Los «ídola» o prejuicios que Francis Bacon describiera en su *Novum Organum* ya en el siglo XVII formarían parte de esta categoría, pero hay ejemplos tanto o más evidentes, como la influencia de la educación en la construcción de la conciencia.

Los factores externos, de índole social o provocados por la relación con otros individuos constituyen el factor principal que puede impedir la expresión de la libertad de pensamiento, ya que para ejercerla plenamente deben confluír, o sea fluír unidas, libremente, dos circunstancias indispensables, la ausencia de artificios externos conducentes a alterar la libre percepción del individuo o a distorsionar su interpretación de la realidad, y la ausencia de impedimentos físicos o normativos que coarten su capacidad o que limiten coercitivamente la acción de su voluntad. En ambos casos la posibilidad de coacciones externas viene determinada por la intervención del poder político, bien por tratarse de la fuente misma de las coacciones, como sucede al impedir la pluralidad para garantizar la continuidad de una facción gobernante, o por omisión, cuando tolera una acción coercitiva o actúa en connivencia con los responsables de ella, que es lo que ocurre habitualmente bajo los regímenes de corte clerical. El resultado en ambos casos es el mismo, la libertad de conciencia del individuo es escamoteada por los mecanismos de poder en beneficio de otros intereses, generalmente de un colectivo determinado.

Esto explica por qué la libertad de conciencia en el seno de las sociedades no ha sido una constante a lo largo de la historia, sino más bien, y hasta épocas recientes, podemos afirmar que ha sido casi una excepción. La libertad de pensar comporta la posibilidad de cuestionar las verdades aceptadas y el orden social establecido, y ello ha sido y es un motivo de incertidumbre para aquellos que detentan los mecanismos de poder en la sociedad, que temen perder sus privilegios. Durkheim ya aventuró que una de las principales funciones de la religión era mantener la cohesión social. Esta es una característica propia de las sociedades menos evolucionadas, en las cuales la continuidad del grupo pasa por mantener un alto nivel de homogeneidad interna que permita hacer frente con garantías a cualquier amenaza procedente del exterior. La libertad del individuo queda entonces supeditada al interés de la comunidad, y la religión (cuyo significado original procede del término *religare*, es decir ‘unir, atar’) se revela como el factor aglutinador en torno al cual se articula la experiencia individual. Posiblemente esta circunstancia ha permitido en el pasado cohesionar a los grupos humanos y ha sido un factor decisivo de éxito en su lucha por la supervivencia.

La religión ha actuado con frecuencia como legitimadora del poder político, que a su vez ha hallado en ella el aliado ideal donde sustentar su principio de autoridad. El gobernante es investido de su poder por medio de un vínculo sagrado, indiscutible, por la intervención de la autoridad religiosa en calidad de interlocutor con lo sobrenatural. El gobernante a su vez actúa como protector y garante del poder religioso, representado por el brujo, el chamán o la institución eclesiástica correspondiente, estableciéndose una relación de simbiosis que permite preservar el orden y la estabilidad social, pero que también conlleva inexorablemente la imbricación entre poder político y poder religioso, y la supresión de cualquier atisbo de libertad que pudiera provocar una brecha en la cohesión del sistema. Aparece la clericalización de la sociedad y la proscripción de la heterodoxia. Esta función puede haber sido crucial en momentos en los cuales no existía otra fuente de legitimación del poder. La desunión ha conducido frecuentemente al colapso de toda la comunidad.

La quiebra de un sistema tan estable sólo puede producirse cuando la cohesión social pierde importancia frente a otras cuestiones más acuciantes, bien porque en la práctica deje de existir una auténtica cohesión social entre los miembros de la comunidad, con lo que la ruptura no supone un inconveniente especial frente a las expectativas de algún colectivo, o bien porque los peligros subyacentes superen el riesgo de una posible fractura social. Esto es lo que sucede cuando los intereses del poder y las necesidades de la comunidad, o de un sector importante de ella, se distancian de forma efectiva y evidente. Entonces empiezan a cuestionarse los intereses políticos y temporales de los grupos que detentan el poder, y tanto la función aglutinadora como el mensaje legitimador de la religión se relativizan. Aparecen los primeros síntomas de disgregación en forma de colectivos que pretenden reformar el modelo social poniendo en duda los elementos legitimadores del sistema que deja de ofrecer respuestas a los problemas reales de sus miembros. De forma progresiva éstos dejan de confiar en un modelo que no satisface sus reivindicaciones y empiezan a ejercer su libertad de pensamiento, cuestionando lo que siempre se había dado por supuesto y exigiendo un grado mayor de libertad en todos los órdenes, incluyendo la conciencia.

Así, la libertad de conciencia no surge generalmente de manera espontánea, sino como consecuencia de la ruptura de un modelo social en el cual política y religión van unidas de la mano. En las sociedades tradicionales la crisis del poder político arrastra irremisiblemente al poder religioso en el cual se sustenta y ambos a su vez tratan de amoldarse a la nueva situación para sobrevivir. Normalmente el poder religioso dispone de un mayor margen de adaptación porque el objetivo inmediato de las demandas sociales en tiempos de crisis acostumbra a ser de tipo político, que se asocia más directamente a las necesidades primarias de los individuos. Además, ante un cambio importante

de la situación política, la religión siempre puede resultar útil para legitimar el nuevo poder emergente y garantizar un vínculo con la tradición. Sólo en rupturas de corte radical, revolucionario, se prescinde totalmente del elemento religioso para legitimar el nuevo orden, aunque más tarde o más temprano suele recurrirse de nuevo a ella o bien a otros elementos sustitutivos para efectuar la misma tarea.

Ateísmo y anticlericalismo

En nuestra tradición, la que de un modo genérico solemos denominar, quizás ambiguamente, cultura o civilización occidental, la libertad individual y la noción de libertad de conciencia son conceptos relativamente modernos. Ya en la antigüedad clásica existió una cierta noción de individualidad autónoma, no al margen de la comunidad ni desgajada de ella, sino formando parte de ella, aunque conservando su esencia individual. Esta conciencia individual es la que permitió la emergencia de la razón y la superación del mito arcaico, dando origen al nacimiento de la filosofía tal como la entendemos en la actualidad. No es casual que en ese momento apareciesen las primeras teorías materialistas y las primeras críticas sistemáticas a la naturaleza de la religión y al concepto mismo de «dios», en cierto modo las primeras manifestaciones de un ateísmo primitivo. Sin embargo, la irrupción en escena del cristianismo, el colapso del Imperio Romano y, sobre todo a partir del siglo IV, la identificación entre poder político y religioso con la proclamación por Constantino del Edicto de Milán y la subsiguiente conversión del cristianismo en religión del Imperio, dieron al traste con esta emergente noción de individualidad, que fue reemplazada por la primacía de la obediencia a la autoridad y estableció las bases de una cultura cristiana que se prolongará por lo menos hasta la ilustración.

Durante siglos el poder temporal representado por el Emperador estará legitimado por la Sacra Iglesia Católica Apostólica y Romana, con el Sumo Pontífice instalado en el vértice de una pirámide funcional fuertemente jerarquizada que tendrá como objetivo declarado cristianizar la sociedad, instaurar la doctrina cristiana en todos los rincones del Imperio, pero que en realidad primará los intereses temporales de la Iglesia por encima de los de orden espiritual. Todas las tentativas emprendidas desde la propia institución para reformar sus estructuras y recuperar el mensaje evangélico original serán neutralizadas, bien por asimilación, como sucedió con algunos movimientos como el franciscano, no sin fuertes disputas, o bien declarándolos herejes y aniquilándolos, en el caso de los cátaros por ejemplo. No será hasta el siglo XVI, cuando las tensiones políticas en el centro y norte de Europa junto con las presiones de la incipiente burguesía por adaptar la religión a los nuevos

tiempos alcancen niveles insostenibles, que la llamada de Lutero a recuperar el origen evangélico del cristianismo y la reivindicación de la propia conciencia para lograr la salvación al margen de las obras encontrará el caldo de cultivo adecuado para prosperar. En ese momento la figura del individuo empezará a recobrar parte de su valor perdido.

La separación entre realidad terrenal y realidad sobrenatural que establece la doctrina protestante de los dos reinos, presente ya en cierta medida en la teoría agustiniana de las dos ciudades, abre un abismo infranqueable entre la cotidianidad del poder político, la naturaleza mundana e impura del ámbito natural, y la sacralidad del ámbito espiritual, sólo accesible desde la fe. Esta radical dualidad posibilita por vez primera la separación efectiva entre las competencias del Estado y de la Iglesia al determinar que ambos son dominios independientes, antagónicos, y permite recuperar la autonomía personal al remitir a la propia conciencia y, en última instancia, a la gracia para lograr la salvación de las almas, rechazando toda facultad de mediación de la institución religiosa. La autoridad política no posee ningún poder ni tiene capacidad de mediar en los asuntos de la fe ni de la salvación, por el contrario la autoridad religiosa no tiene potestad para intervenir sobre los asuntos de la vida civil. Este doble componente de oposición a la tradición y de defensa de la autonomía del individuo será el punto de partida para la formulación de un nuevo concepto de conciencia individual que caracterizará el pensamiento moderno.

En los estados que permanecieron dentro de la esfera del catolicismo romano esta evolución se detuvo por completo. La contrarreforma desencadenada para impedir el avance del protestantismo cerró cualquier posibilidad de renovación gradual y llevó a la institución eclesiástica a enquistarse. La imbricación con el poder político llega a su máxima expresión con la Inquisición, provocando la clericalización absoluta de la vida civil. El poder religioso representado por la Iglesia católica se funde con el Estado y sólo podrá ser desalojado de su condición de forma violenta. Las revoluciones de los siglos XVIII y XIX impulsadas por los movimientos ilustrados y liberales rechazan la legitimidad religiosa del poder y promueven un nuevo orden social fundamentado en la democracia y el reconocimiento de los derechos individuales de los ciudadanos, con la libertad de conciencia en lugar preferente.

La lucha entre clericalismo y anticlericalismo es fruto de una época en que se enfrentan dos concepciones del mundo, una que lucha por salir a flote y otra que se resiste a ser barrida por la historia. El clericalismo, entendido como modelo de estado confesional, se fundamenta en un esquema social donde no puede, no debe, existir la libertad individual, en especial la libertad de conciencia y, en consecuencia, tampoco el espíritu crítico, aquel que puede poner en

cuestión las razones que están «más allá de la razón» que la institución clerical se encarga de administrar. En nuestra historia reciente esta confrontación entre sectores clericales y anticlericales ha alcanzado en determinados momentos un nivel de crispación sin parangón. Son de sobras conocidos los enfrentamientos entre liberales y carlistas durante el siglo XIX o los dramáticos episodios acaecidos durante la guerra civil española. Sin embargo, dichos acontecimientos deben ser hoy examinados no como resultado de un enfrentamiento entre dos modelos antagónicos en su interpretación del fenómeno religioso, sino justamente como una auténtica guerra de las nuevas clases emergentes por superar un antiguo régimen defendido por aquellos que se resisten a perder unos privilegios en una estructura social anclada en el pasado.

En este sentido es fundamental establecer una diferencia clara entre religión y clericalismo, así como también lo es distinguir entre ateísmo y anticlericalismo, ya que aunque dichos términos beben de fuentes comunes y se nutren de elementos afines poseen matices claramente diferenciados que en ocasiones se ocultan para desvirtuar la verdadera naturaleza del conflicto.

Así como por religiosidad entendemos la interpretación de la realidad desde una perspectiva trascendente, que propone la separación de un ámbito sagrado ajeno a otro ámbito que definiríamos como profano, el ateísmo sostiene la ausencia de razones objetivas ni consistentes para considerar la trascendencia, la existencia de un ámbito sagrado más allá de la realidad material, ajeno al profano que, por pura eliminación, abarcaría todo lo que podemos designar como «realidad».

Los términos clericalismo y anticlericalismo hacen referencia en cambio a la relación de la religión o de la ideología con el poder civil. El clericalismo se fundamenta en la convicción de que los dogmas constituyen la única verdad indiscutible, y en la suposición de que el aparato religioso está legitimado para gozar del derecho a participar y disponer del poder temporal con el fin de extender su creencia al conjunto de la sociedad, por encima de las opiniones privadas de los individuos. Esta convicción puede incluso convertirse para el creyente en una obligación moral, ya que para el clericalismo todo se reduce a una lucha entre el bien y el mal, entre la verdad y la oscuridad. El anticlericalismo aparece como reacción al clericalismo, y sin la existencia de éste no tendría razón de ser. El anticlericalismo es un movimiento de amplio espectro, no específicamente ateo, pues incorpora también a sectores indiferentes y a otros profundamente religiosos, que rechaza la pretensión clerical de control social para imponer sus postulados a todos los miembros de la comunidad, por encima de sus propias conciencias. Religión y ateísmo parten de un elemento irreconciliable que es la existencia de una verdad innegable que no admite espacio para la discusión, frente a una concepción del

mundo que se fundamenta en la libertad de conciencia individual. Es cierto que el ateísmo suele considerar la religión como una fuente importante de opresión y de oscurantismo, y que mediante la difusión del conocimiento aspira a revelar su auténtica naturaleza y a desenmascarar las verdaderas finalidades de las instituciones que le proporcionan cobertura. Ello es consecuencia de su cosmovisión radicalmente alejada de la religión, y a causa de ello sus defensores en ocasiones han caído en la tentación de querer emancipar a sus semejantes de forma similar a como han hecho los creyentes de forma secular para extender su mensaje salvífico, pero por lo general esa actitud antirreligiosa que se atribuye al ateísmo suele ser resultado más de una reacción anticlerical de defensa frente al poder de las instituciones religiosas que a una razón ideológica profunda, o a una argumentación fundamentada desde un punto de vista racional.

Nuestra historia es prolija en episodios donde clericalismo y anticlericalismo se han enzarzado en luchas virulentas como contrapunto a determinadas opciones políticas, pero también es importante precisar que ateísmo y anticlericalismo no tienen por qué ser necesariamente antirreligiosos, ya que no cuestionan la legitimidad de una visión trascendente de la existencia, sino de la apropiación del ámbito político para imponer los intereses particulares de una confesión religiosa determinada. No podemos olvidar aquí que determinadas opciones religiosas como el protestantismo han defendido actitudes radicalmente anticlericales, aunque más tarde han sucumbido a los encantos del clericalismo, y que otras tradiciones más alejadas de nosotros como el hinduismo han renunciado por completo a crear estructuras de poder temporal, aunque después también éste las ha utilizado en su provecho para legitimar su condición.

Para comprender el rechazo de las instituciones religiosas a la difusión del pensamiento ateo es imprescindible tener presente que éste postula como tesis única la ausencia de dimensión espiritual de la realidad, negando de esta forma la razón de ser de la religión desde un punto de vista teórico o conceptual, pero por encima de todo suprimiendo la necesidad de un colectivo que sirva de puente entre el objeto de la creencia —dios, el absoluto, la trascendencia, la unidad, el nirvana...— y ese mundo natural donde el hombre desarrolla su actividad cotidiana. Es por tanto lógico que el ateísmo provoque la desconfianza y la animadversión de los profesionales de lo sagrado, que ven cuestionado el objeto de su creencia, pero sobre todo el de su papel de mediadores con la divinidad, de su propia razón de ser y, en definitiva, de su función dentro de la estructura social. Ésta es la causa profunda de la desconfianza de las instituciones religiosas hacia el ateísmo, su necesario posicionamiento anticlerical entendido como la oposición rotunda a permitir la intromisión del poder religioso en la esfera de lo público y a apoderarse de los mecanismos del estado para imponer una ideología particular al conjunto de la sociedad.

El mantenimiento hasta nuestros días de la imagen antirreligiosa del ateísmo dentro de la cultura occidental, probablemente responde más a una deformación interesada que a una realidad de facto provocada por la lógica aversión que, indefectiblemente, genera en las instituciones religiosas la existencia de un pensamiento ateo articulado y organizado socialmente, con un mensaje que contradice de raíz la veracidad del discurso religioso, especialmente cuando éste se combina con veleidades de poder secular al margen del mensaje espiritual, pero sobre todo profundamente anticlerical, defensor de la absoluta y escrupulosa separación entre Estado e Iglesia y partidario de la libertad de conciencia en igualdad de condiciones para todos los ciudadanos. No es extraño que en nuestra cultura sólo pueda producirse el resurgimiento de un verdadero pensamiento ateo cuando se consolida la libertad de conciencia como valor de referencia en la sociedad.

El ateísmo moderno aparece durante la quiebra del Estado confesional. El ateísmo como podemos entenderlo hoy nace como resultado de un proceso de crítica racional que no halla fundamento para legitimar la existencia de Dios, y que, por tanto, tampoco encuentra ninguna razón para mantener la imposición del poder temporal de la Iglesia ni del soberano sobre los hombres libres.

Ateísmo y laicidad

La necesidad de garantizar un marco social que permita el desarrollo de la libertad de conciencia es un requisito indispensable para cualquier sistema ideológico que pretenda acercarse al conocimiento sin precipitarse en el dogmatismo. El ateísmo se caracteriza por no reconocer el dogma como base de ninguna fundamentación. No hay una verdad única. Aunque yo, lógicamente, contemple la mía como la más plausible, pero no puedo imponerla a otros porque debo aceptar la provisionalidad permanente de mis conclusiones y, en cualquier caso, respetar la validez privada de cualquier elección. La antítesis entre religión y ateísmo se pone de manifiesto en tanto que uno es expresión del dogmatismo frente al otro, constituido por el relativismo ideológico en torno al concepto de la trascendencia. La dificultad para la coexistencia de ambas cosmovisiones no estriba en su radical oposición en la forma de entender la realidad, sino en la suma facilidad con que el dogmatismo, de cualquier índole, tiende a transformar su opinión particular en una misión universal que debe sobreponerse a las demás. El dogmatismo por lo general no aspira sencillamente a vivir su proyecto, pretende instaurarlo en el mundo, imponerlo a toda la sociedad, induce a la clericalización de la vida política y social.

Para el dogmatismo existe una realidad última, superior a la mundana, que es la única verdadera, de la cual esta vida es tan solo una sombra, un tránsito

necesario que es preciso superar para acceder a la existencia real, el reino de dios. Esta revelación tiene una consecuencia intrínseca: ante la verdad, la libertad sólo tiene valor si sirve para reafirmarla, es la filosofía que la Iglesia católica mantuvo de forma generalizada durante los siglos XVIII y XIX como respuesta a los esfuerzos de la Ilustración y del liberalismo por apartar a las instituciones religiosas del poder político. Ante la verdad no es respetable la libertad y por eso no caben el pluralismo ni la democracia. Sólo aquello que conduce a la voluntad de dios, es decir mi voluntad, puede tener validez. Es la tesis que la Iglesia más reaccionaria defenderá de forma explícita hasta el Concilio Vaticano II y, aun sin reconocerlo, sigue sosteniendo hoy sobre multitud de cuestiones. Para el integrismo no existe la libertad personal, no existe la responsabilidad, no existe la capacidad de análisis crítico, sólo existe una verdad que hay que reconocer, un dogma que hay que seguir, una autoridad a la que obedecer, un camino que conduce a la salvación. La cuestión es bien simple, aquel que se considera investido en alguna medida de la autoridad divina, aquel cuya opinión tiene más valor porque no procede de la libertad individual ni de la igualdad, aquel que está por encima de todos porque representa en la tierra la voluntad de dios o, no nos confundamos, de cualquier otra esencia capaz de trascender al individuo, aquel que conoce la verdad, se arroga la autoridad para sobreponer sus intuiciones a las mías.

Esta tendencia ha llevado siempre a las religiones organizadas y a todo tipo de ideologías —no sería honesto omitir aquí el supuesto «ateísmo» de algunos regímenes dictatoriales— a acercarse al poder político para imponer sus doctrinas y defender sus intereses, es decir a clericalizar la sociedad. La necesidad de construir un modelo de organización social capaz de garantizar la libertad de conciencia de todos los ciudadanos y de mantener el ámbito de las opiniones dentro del marco estricto de la individualidad se hace por lo tanto imprescindible para no caer en las garras del dogmatismo.

Este modelo es el que denominamos laicidad, entendiendo por laicidad no la imposición de un modelo de pensamiento ateo ni de un anticlericalismo radical que coarte la manifestación social de la religiosidad, sino la exigencia de una escrupulosa voluntad de preservar el espacio público frente a la apropiación ilegítima del mismo que postula, de forma explícita o solapada, la ideología clerical. En este contexto laicidad sería sinónimo de anticlericalismo, es decir de oposición a la identificación del poder político con cualquier ideología, sea de corte político o religioso, ateo o clerical.

Laicidad es la garantía de libertad para todos los ciudadanos a profesar sus propias convicciones, sean cuales sean, siempre que éstas sean respetuosas con todos los demás individuos y con sus derechos. La laicidad es la única alternativa a la organización clerical y autocrática de la sociedad. En un sen-

tido amplio el concepto de laicidad debe enfrentarse a cualquier forma de comunitarismo dogmático, sea étnico, racial, geográfico, social, político o simplemente circunstancial. El respeto a la libertad de conciencia conlleva la obligación de considerar a la sociedad como el marco de interacción entre individuos con voluntades libres, y ello sólo puede llevarse a cabo plenamente en el ámbito de una sociedad laica, plural y democrática. La pluralidad deriva de la aceptación de la libertad de conciencia y de la igualdad de derechos, y es un eficaz instrumento para ordenar las relaciones sociales entre individuos con ideas diferentes pero igualmente legítimas. Para ello el único requisito necesario debe ser el reconocimiento de la tolerancia entendida como «respeto» a la diferencia, como aceptación del hecho diferencial que además de ser plenamente legítimo debe contribuir a enriquecer el debate social, no como algo que hay que «sufrir» para hacer soportable la convivencia. Para lograr una sociedad verdaderamente plural es preciso potenciar el sentido de cooperación desde la discrepancia frente a la estrategia de confrontación encaminada a servirse de la tolerancia para imponer la hegemonía de la intransigencia. La pluralidad debe concebirse como colaboración que permita incluir a todos con sus peculiaridades y que les ayude a progresar juntos sin exclusiones, pese a sus divergencias, en beneficio de toda la colectividad.

La laicidad supone la autonomía del poder público frente al control de los comunitarismos dogmáticos. Propone el pluralismo y la democracia como base de la sociedad moderna frente al uniformismo y el confesionalismo, defiende al individuo, al hombre libre y responsable, frente al grupo excluyente en el cual el valor del individuo queda supeditado al interés del colectivo, como si el «colectivo» fuese una entidad con esencia propia que gozase de voluntad al margen de sus integrantes. La democracia sin laicidad, en toda su expresión, es inconcebible, porque el término democracia no supone la imposición sobre las minorías de la concepción ideológica de las mayorías, sino la creación de un marco que permita regular la convivencia social respetando al máximo las ideas de todos los individuos, e interviniendo sólo para indicar las pautas de comportamiento y de relación en aquellos casos en que sea estrictamente necesario para garantizar el buen funcionamiento de la colectividad en su conjunto, pero reconociendo la autonomía del individuo en todas aquellas cuestiones que no sea imprescindible regular. La laicidad en este sentido no se opone a ninguna concepción ideológica, pero tampoco prima a ninguna. No es contraria a la religión ni a la presencia de las iglesias, por citar un ejemplo, pero tampoco puede serlo al ateísmo. Sí debe, en cambio, ser contraria al clericalismo entendido como el intento de apropiación de la realidad social por parte de un colectivo —religioso o no religioso— y de invasión del espacio público, del Estado, por parte de una confesión religiosa o de una ideología determinada, como voluntad de imponer el uniformismo dogmático frente al pluralismo democrático, la confesionalidad de cualquier signo frente a la laicidad.

Existe una contradicción difícil de conciliar entre el planteamiento de una sociedad plural, laica y democrática, y la fundamentación cerrada, unilateral y dogmática de las ideologías comunitaristas. En el caso de la Iglesia católica el planteamiento de un sistema carente de democracia interna, totalmente oligárquico y teocrático, difícilmente puede reconocerse en los ideales democráticos de la laicidad. La aceptación de la democracia, a regañadientes, por la Iglesia es un fenómeno reciente, por no decir apenas existente. No puede ser de otro modo en una organización que considera procedente de dios todo su poder y legitimidad. Sólo desde esta perspectiva puede comprenderse cómo la Iglesia aún se atreve en nuestros días a censurar a aquellos que no reconocen su autoridad moral ni legal. La Iglesia tiene todo el derecho a pronunciarse sobre las cuestiones que afecten a la sociedad, pero no a imponer sus opiniones morales sobre aquellos asuntos que competen a los individuos más allá de una evidente incidencia social. No puede limitar el derecho de los ciudadanos que no comparten su concepción del mundo, ni de aquellos que sí la comparten, fuera de la pura recomendación moral. ¿Por qué inexplicable razón un ateo o un no-creyente deberían supeditar su comportamiento moral sobre una cuestión que afecta tan sólo a su conciencia a las preferencias de cualquier confesión religiosa? Es la asunción de esta realidad la que dificulta la integración de la Iglesia en la sociedad actual. No es el mensaje religioso o espiritual el que resulta incompatible con la laicidad y la democracia, es la dificultad para discriminar el ámbito de competencias del individuo. La existencia misma de un Estado Vaticano es una pantomima que recoge en toda su magnitud esta misma contradicción. La Santa Sede no puede ser otra cosa que un Estado confesional, o sea por definición antidemocrático. Sin embargo, una sociedad verdaderamente laica no puede olvidar la realidad social en la que se halla inmersa y por ello no debería oponerse activamente a ninguna ideología que reconozca y respete los derechos y las libertades de todos los ciudadanos. Esto supone también contemplar la posibilidad de cooperación con las organizaciones ideológicas, religiosas o no, que forman parte de su tejido social. Pero esta posibilidad tampoco tiene que llevarnos a confusión, la cooperación del Estado en ningún caso debería concederse a organizaciones en base a su condición ideológica, es decir, por el simple motivo de representar una determinada interpretación cosmológica de la realidad, ya que ello supondría introducir un principio de discriminación positiva inaceptable. Para un Estado laico la única colaboración posible con organizaciones ideológicas debería establecerse con el fin de contribuir de forma directa al bienestar de toda la comunidad.

Para ser compatible con los principios de un Estado laico y democrático esta posibilidad de cooperación en primer lugar debería efectuarse desde la neutralidad y la prudencia, y a continuación tendría que basarse en criterios claramente objetivos establecidos sólo en función de los intereses del Estado,

entendidos como intereses del conjunto de los ciudadanos, realizando una valoración precisa de los programas presentados y de la actividad desarrollada por las distintas organizaciones, con un meticuloso seguimiento de las inversiones y de los resultados obtenidos. Siempre en condiciones de igualdad con el procedimiento seguido para otras actuaciones de índole similar, y sin caer en la negligencia de transferir a estas organizaciones la responsabilidad final del Estado en los campos de actividad que formen parte de sus obligaciones para con los ciudadanos.

Asimismo es importante que existan los mecanismos adecuados para evitar que pueda producirse una posible discriminación en la adjudicación de recursos en función de la ideología, y que la utilización de estos recursos pueda destinarse a favorecer la práctica del proselitismo entre los usuarios finales de las prestaciones. Por último y fundamental, es imprescindible prevenir la posibilidad de que los recursos del Estado puedan ser utilizados para la financiación de las propias organizaciones.

Situación actual de la laicidad en España

Según el texto constitucional nuestro país se configura claramente como un Estado «no confesional» o, por decirlo de otro modo, «aconfesional», es decir, sin confesión oficial. El artículo 14 «Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.» Y el 16.1 «Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.» El 16.2 «Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.», y el primer párrafo del 16.3 «Ninguna confesión tendrá carácter estatal.» establecen de forma inequívoca esta condición.

Sin embargo el párrafo segundo del artículo 16.3 «Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones.» introduce la necesidad de recoger la sensibilidad de los ciudadanos ante el fenómeno religioso —o por extensión no religioso—, con lo que determina definitivamente el carácter no confesional en vez de laico del Estado. En lo sustancial este modelo de aconfesionalidad no difiere del que supondría un Estado plenamente laico, con la única Salvedad de que, como sucede en el modelo de laicismo francés, el Estado allí considera las creencias no como parte de su patrimonio social, sino como un asunto exclusivamente privado de los ciudadanos en el cual no le corresponde inmiscuir-

se, excepto para garantizar el respeto a la legislación. De todas formas y aun introduciendo ese desequilibrio puede parecer razonable pensar que el Estado deba preocuparse por las inquietudes de cualquier colectivo social, no sólo de los grupos mayoritarios, siempre que sus demandas sean comedidas y no supongan hacer prevalecer intereses particulares por encima de los del resto de los ciudadanos. Esto en principio es aplicable a organizaciones de cualquier naturaleza y, por tanto, tampoco debería existir razón alguna para excluir a las de orden ideológico.

En este sentido no parece fuera de lugar que el Estado contemple la existencia del fenómeno religioso y mantenga relaciones de cooperación con los colectivos sociales que lo representan, siempre que ello se circunscriba a un marco compatible con la aconfesionalidad de la Carta Magna, sea regulado dentro de la legislación estatal, no en forma de obligaciones internacionales entre estados —ya que se trata de un asunto que compete sólo a los ciudadanos del propio Estado—, y sea interpretado como parte de la ética privada de un conjunto de individuos determinados, sin favorecerles ni perjudicarles intencionadamente. La afirmación de que «ninguna confesión tendrá carácter estatal» llevada a su máxima expresión debería garantizar que en efecto ello fuese así, pero la realidad es que la actuación de los poderes públicos en nuestro país desde la aprobación de la Constitución en 1978 ha desequilibrado vergonzosamente la balanza, favoreciendo el desarrollo del párrafo segundo del artículo 16.3 de la Constitución, que da preeminencia a la cooperación con las confesiones religiosas, hasta poner seriamente en entredicho el respeto mismo a la neutralidad ideológica del Estado. El mero hecho de que la Constitución reconozca e indique por su nombre a una única organización religiosa ya suponía en origen una discriminación difícil de justificar hacia el resto de la sociedad y representaba un presagio de lo que podía llegar a suceder, pero el posterior desarrollo de la legislación orgánica ha trastocado definitivamente el principio de neutralidad del Estado, pervirtiendo el espíritu que la propia Constitución establece en materia de ideología, religión y creencias, y conduciendo a nuestro país a una situación más próxima a la de un Estado confesional que no a la de un Estado aconfesional o laico, respetuoso con la libertad de conciencia y compatible con un régimen democrático.

La firma de los Acuerdos del Estado español con la Santa Sede, el primero en 1976 —y por tanto previo a la Constitución— y los cuatro restantes en enero de 1979, justo después del plebiscito constitucional, negociados apresuradamente en secreto con el único objetivo de salvaguardar el estatuto de privilegio de la Iglesia católica y de evitar su boicot a la transición democrática, supusieron la revisión, que no la revocación, del Concordato firmado en el año 1953 en pleno régimen franquista. El desarrollo de estos acuerdos supone en la práctica una clara violación de los principios constitucionales,

ya que legitiman mediante tratados internacionales una serie de principios absolutamente discriminatorios que suponen la consolidación de un régimen plenamente confesional en nuestro país. La posterior aprobación en 1980 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa —con el olvido cabe suponer que intencionado de la libertad ideológica y de creencias, recogidas al mismo nivel que la religiosa en la Constitución— y la extensión en 1982 de algunos privilegios a otras comunidades religiosas denominadas de «notorio arraigo», con un estatuto de segunda categoría pero que prima de forma manifiesta su condición frente a muchas otras organizaciones, ha llevado al Estado Español a una flagrante situación de pluriconfesionalismo escalonado, que en los últimos tiempos sigue avanzando progresiva e implacablemente sin respetar los derechos fundamentales de los ciudadanos.

El Estado está obligado a proteger los derechos fundamentales porque son jurídicamente inviolables, pues son intrínsecos a la propia esencia del individuo y constituyen la base del sistema democrático. Su violación no pone en cuestión sólo la libertad de conciencia de los ciudadanos, pone en entredicho la esencia misma de la democracia. Estos principios no pueden quedar supe- ditados a lo que decidan los poderes fácticos ni las mayorías circunstanciales, por lo que el desarrollo de la legislación en materia ideológica y religiosa ha conducido a una situación actual inadmisible, cada vez más próxima a postulados teocráticos, de secuestro tácito de la democracia. En este punto se hace precisa la unión de todas las fuerzas defensoras de la laicidad y de la democracia para revertir cuanto antes esta intolerable situación, no para instaurar un régimen ateo ni antirreligioso, sino verdaderamente laico o cuando menos aconfesional en nuestro país, acorde con los principios del ordenamiento jurídico fundamental, que permita reponer a los ciudadanos el verdadero derecho a profesar la ideología, religión o creencia que se halle en consonancia con el dictado de su conciencia —o bien la libertad de pensamiento, conciencia o religión, según se reconoce en diversos tratados internacionales firmados por nuestro país, como la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales o la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea—, y que tal como corresponde al espíritu propio de las sociedades libres, tolerantes y democráticas, los ciudadanos puedan materializar su proyecto de vida ateo, agnóstico, religioso o sencillamente indiferente, acorde con su interpretación de la realidad y con sus legítimas aspiraciones de una vida plena, en paz y en libertad.

Laicismo y educación

JOSÉ MANUEL BARREAL SAN MARTÍN

Comienza a ser habitual y a la postre cansino, leer y escuchar en prensa, radio y televisión noticias referentes a problemas que giran en torno a las relaciones existentes entre la Iglesia Católica y el Estado español: financiación de aquella y destino de fondos públicos para los colegios privados en su mayor parte católicos, con su capilla e ideario incluido, reiterativas admoniciones contra los matrimonios homosexuales, aborto y todo un sinfín de condenas de índole inquisitorial e impropias de una sociedad democrática, en las que para los obispos de la Conferencia Episcopal y la mayoría de curas hay un claro responsable: el laicismo y los sectores laicos de nuestro país como máximos responsables del totalitarismo y relativismo existentes en nuestra sociedad. Y con el beneplácito del Jefe del Estado Vaticano en su última visita al Reino de España; reforzado, por omisión y falta de coraje político, por el gobierno del PSOE.

Cuando nos acercamos al debate en torno al laicismo surgen de inmediato ciertas preguntas: ¿En qué consiste realmente el laicismo? ¿A qué obedece su mala prensa? ¿Qué es lo que postula realmente?

Lo primero, habría que dejar constancia a la hora de responder a estas preguntas que mentar el laicismo es hablar de un término bastante desconocido y mal interpretado en nuestro país, algo que bien pudiera explicar nuestra propia historia, pues exceptuando el breve período histórico que supuso la II República española, ha venido marcada en gran medida por un claro dominio oficial de la religión y moral católica en el ámbito político, cultural y educativo. Dominio del que, todavía, no nos hemos despegado.

Al hablar de laicismo hay que dejar claro que el mismo no se circunscribe sólo a las relaciones entre Iglesia y Estado o al tema de la enseñanza de la religión en la escuela pública, sino que es también la reivindicación de unos valores y de un proyecto de sociedad basado en la convivencia que pueda poner freno, y hasta presentarse como alternativa a los fundamentalismos que intentan imponerse en nuestro cotidiano devenir social. Se trata de reivindicar el ideal republicano, laico y humanista, premisas estas imprescindibles para el ejercicio de la ciudadanía en lo que debería ser una sociedad democrática, frente al neoliberalismo económico y pensamiento único hoy hegemónicos.

Para poder reflexionar y entender lo que subyace en la alternativa laica que, en mi opinión, sería capaz de dar una respuesta al discurso dominante, nada mejor que echar una mirada retrospectiva hacia lo ocurrido en el siglo *xx*; podríamos rescatar, así, al laicismo de la tergiversación sistemática e interesada realizada, y actualmente resucitada sobre sus fundamentos, tendiendo falazmente a identificarlo con el totalitarismo y el relativismo posmoderno, algo que resulta inasumible desde su propia tradición, que por el contrario, se caracteriza por la libertad de conciencia y la igualdad de todos ante la ley; por garantizar la neutralidad del poder político, la autonomía de la persona y la libertad de pensamiento. En definitiva, una sociedad laica sería aquella en la que la tutela de la iglesia católica, de cualquier iglesia estaría de más. Por otra parte, requisito indispensable para poder hablar de una sociedad democrática.

Estamos pues, en el meollo del tema ¿Por qué? Porque, desde mi perspectiva, el instrumento básico, no el único, que el individuo tiene a su alcance para avanzar en una sociedad realmente democrática, para lograr esa autonomía individual que nos permita ejercer nuestra ciudadanía, es la Escuela Pública. Coherentemente, la Escuela Pública, debería de educar a partir de dos principios básicos: uno, enseñar conocimientos que sean verificables y aceptados científicamente; y el segundo, educar no sobre valores que tienden a segregar y diferenciar al alumnado, sino sobre valores éticos consensuados y aceptados como no discriminatorios.

Sin embargo, y haciendo caso omiso al clamor de padres y madres, así como de la ciudadanía en general, la Escuela Pública en el Reino de España parece condenada a estar en permanente debate sobre la religión en sus aulas y todo ello debido a la falta de rigor, seriedad y autoridad que sobre el tema muestra el gobierno español y las autoridades educativas autonómicas, plegándose una y otra vez a los caprichos de la Iglesia católica.

Hagamos un poco de historia del por qué la educación pública española se encuentra, aún, subyugada por la asignatura de religión. La historia se re-

monta al proceso constituyente realizado y culminado con la aprobación de la Constitución de 1978. A escondidas entre el entonces ministro de Asuntos Exteriores, Marcelino Oreja, y el cardenal Villot, propiciaron ambos y en sigilo, sin el más mínimo debate, lo que se conoce como el Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre Enseñanza y Asuntos Sociales. Dicho Acuerdo, forjado por caminos espúreos, rompe el equilibrio educativo constitucional y el consenso que lo hizo posible. Desde entonces, la libertad de opción plasmada en el artículo 27.8 de la Constitución Española, no es posible. Los planes educativos deben de incluir forzosamente la enseñanza de la religión católica.

Así, estamos actualmente. Sin embargo, en esta vieja polémica no suele analizarse, o tal vez no interesa, el contenido de la asignatura. Son los sectores eclesiásticos y sus afines quienes al hablar de ese contenido aluden a la educación religiosa como un aspecto esencial en la formación integral de los niños y de las niñas. Como estoy de acuerdo en que, efectivamente, la enseñanza religiosa influye en el comportamiento individual y social de las personas, y asimismo espero coincidir en que el respeto a las creencias debe estar subordinado al respeto a la verdad, me detendré en la creencia que tiene a la Iglesia como portadora de valores educativos. Sabiendo que son muchas las personas creyentes que muestran un hondo desacuerdo con ciertas actitudes de su Iglesia, sostengo, sin embargo, que esta institución no es la mejor opción educadora de los niños y jóvenes.

Desde que la Iglesia se incorporó al poder o mejor la incorporaron, sus tribunales a lo largo de la historia dictaron sentencias execrables: prisión, tortura, tormento, la muerte en patíbulo, abrasado, ahorcado, decapitado, agarrotado o descuartizado. Valiéndose de la fuerza bruta a la que denominaban derecho, (canónico, penal...), perseguían y persiguen, aunque de modo más sibilino, a laicos, ateos, apóstatas, homosexuales, etcétera. La historia, en fin, de las naciones y de los pueblos, está llena de disparates eclesiásticos, consentidos unos, y propiciados otros. Por eso, no me parece exagerado ni fuera de lugar negar a tal institución el derecho a educar en la Escuela Pública, que no, sin embargo a hacerlo en sus lugares de culto.

A ese fundamentalismo católico, a este clima agresivo de la jerarquía eclesiástica y de algunos portavoces de organizaciones católicas que intentan hacer creer que se intenta asediar y liquidar a la Iglesia católica oponemos, de una manera serena y reflexiva, la laicidad por derecho propio y universal. La laicidad como afirmación rotunda de la libertad del individuo y ello con todas las consecuencias; una ética como construcción autónoma de cada persona; aceptando el pluralismo moral y cultural, siempre que no se atente contra los Derechos Humanos. Ante esto resulta pertinente preguntar a los clerica-

les: ¿defiende realmente la Iglesia católica la libertad de conciencia de todos los ciudadanos? La Iglesia católica no defiende esa libertad; se siente tan dueña absoluta de una verdad que cuestionarla es, según su noción de la vida, ponerse en su contra. Su intolerancia, ya secular, nos resulta cuando menos patética: en nombre de Dios (cualquiera que sea) se ha matado, se sigue matando.

Por eso, en mi opinión, la laicidad que defendemos repugna del sectarismo y nos acredita como personas y ciudadanos en cualquier parte y población del mundo. Preservándonos de todo intento de invasión arbitraria o manipulación ideológica, pues como bien declaró Benjamín Forcano, sacerdote y teólogo, (16/10/04): «es ella la que nos da carta de ciudadanía universal. El imperialismo religioso, cualquiera que él sea, desvirtúa la laicidad y se erige contra sus valores esenciales».

En el proceso de enseñanza y educación que se espera de la escuela es ayudar a formar personas que sepan buscar y reconocer la verdad y afrontar los hechos como son, haciéndolas responsables de sus actos sobre todo ante sí mismos, como parte de una educación para la libertad, la fraternidad y la solidaridad. La educación religiosa, desde mi punto de vista, dificulta lo anterior gravemente. No es compatible que los niños y las niñas aprendan a observar, pensar y sacar conclusiones correctas de sus observaciones basadas en la detección de causas y efectos, con hacerles creer en seres, lugares y sucesos de los que la falta de pruebas, o al menos las dudas, son las notas dominantes. Entiendo, que ello afecta profundamente a la visión del mundo que a raíz de esas «lecciones» se forjan en su psiquismo: almas, espíritus, ángeles, demonios, Dios, cielo, infierno, purgatorio, milagros, premoniciones, resurrecciones. Me parece, como mínimo, impropio, que las personas dotadas, como estamos, de un cerebro capaz de notables proezas intelectuales y morales —también de lo contrario— podamos caer servilmente bajo una visión paranormal y sobrenatural de la realidad. Pero es una opción legítima. Lo que se convierte en una abyección es propiciar esa visión manipuladora en las edades en que somos más susceptibles: en la infancia y en la escuela pública. Lo que se propugna aquí, para la Escuela Pública, es precisamente favorecer que las mentes sean lo más libres y poderosas posible.

De aquí la necesidad y la obligación gubernamental de excluir la enseñanza confesional de las religiones del currículo escolar, destacando entre otros motivos, los siguientes:

- La contradicción entre lo que debe ser una educación para la tolerancia, la democracia y la libertad frente a quienes dicen detentar la posesión de una Verdad sobre el bien y el mal.

- La defensa de lo que debe ser una educación científica (lo verificable) frente a dogmas inverificables (adoctrinamiento).
- El enfrentamiento existente entre una ética privada (que debe circunscribirse al ámbito de lo privado) que no reconoce derechos fundamentales (Iglesia) y la ética pública reflejada en la Constitución; privando a un número de jóvenes, niños y niñas de la enseñanza y el reconocimiento de los derechos constitucionales (igualdad de género, divorcio, matrimonio civil, no discriminación de las personas por razones de orientación sexual...).
- La contradicción existente entre lo que la Constitución reconoce y que se pregunte a las familias por sus creencias religiosas, al tener que firmar un papel para autorizar o no a que sus hijos e hijas asistan a clase de religión.

La exclusión de la enseñanza religiosa confesional en la escuela pública no vulnera el derecho de libertad religiosa, pues no se prohíbe que ésta sea enseñada en el ámbito familiar o en catequesis. De manera interesada se intenta asociar indisolublemente, enseñanza religiosa con adquisición de valores, a mi entender con ánimo perverso por parte de la jerarquía eclesiástica. Pero existe una ética universalmente consensuada, reflejada en la Declaración de los Derechos Humanos, que no precisa de un fundamento religioso; no siendo, además, la ética patrimonio de la religión.

Por lo dicho y por lo callado, entiendo que la institución eclesiástica católica donde debería educar es en sus lares y dejar en paz y buena armonía a la escuela pública, a su alumnado, padres y madres y personal docente. Claro que para ello es imprescindible dos cosas: la supresión de subvenciones a la enseñanza privada religiosa y la ruptura incuestionable de los acuerdos con el Vaticano, así como cualquier ayuda económica a cualquier religión. Que un Estado aconfesional, plural y democrático cargue a los presupuestos estatales los sueldos de los más de 15.000 profesores que imparten religión en centros público gastando cada año 650 millones de euros dependiendo estos docentes de los obispos y cardenales, tanto disciplinaria como pedagógicamente, resulta patético e inadmisible. Suponiendo la financiación (por toda la ciudadanía) de la propaganda de una creencia.

Finalizando: la escuela pública debe ser el fundamento de la vida democrática, el lugar donde el alumnado aprenda que las verdades absolutas (morada de fanatismos y totalitarismos) no existen. Debe inculcar los principios de la libertad y la tolerancia, oponiéndose a una visión del mundo que separa a los buenos de los malos (pecadores), los fieles de los herejes, los creyentes de los ateos. La educación laica no consiste en imponer una visión del mundo, sino en crear las condiciones para que cada uno pueda construir libremente la suya.

El dominico Giordano Bruno, sacrificado en la hoguera por la Inquisición en 1600, dijo: *Las religiones no son más que un conjunto de supersticiones útiles para mantener bajo control a los pueblos ignorantes*. Ciento cincuenta años después Voltaire, filósofo francés, escribía: *La religión existe desde que el primer hipócrita encontró al primer imbécil...* A la luz actual, podemos decir: no exageraban.

Quisiera concluir este artículo haciendo más las siguientes palabras con que Antonio G. Santesmases concluye el primer capítulo de su libro *Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo* (Biblioteca Nueva, 2007): *El laicismo no resuelve todos los problemas que plantea una sociedad crecientemente desigual pero sí ayuda a preservar principios vinculados a lo mejor de la tradición ilustrada. (...). Porque el laicismo por sí mismo no conduce a una «buena sociedad» pero sin él no podemos hablar de esa «buena sociedad».*

Palabras que se oponen a las pronunciadas ya en el año 1832 por Gregorio XVI, en su encíclica *Mirari vos*: *desde el más pestilente pozo del indiferentismo fluye la absurda y errónea opinión, o mejor, el delirio de la libertad de conciencia....*

Contra la autonomía femenina: el aborto como maternidad negada

ANTONIO GIMÉNEZ MERINO

1. A la caza del jabalí

Aunque los sociólogos insisten en que el comportamiento sexual de los españoles está ampliamente secularizado y en que son ya pocos los jóvenes que renuncian al sexo como fuente de placer, no hay motivos sólidos para ser optimista en lo relativo a la responsabilidad sexual en nuestro país. La española es una sociedad consumista normalizada (por tanto con hipersexualización de las relaciones sociales) donde según la 3ª encuesta Schering «Sexualidad y anticoncepción en la juventud española», de 2009, aproximadamente el 80% de los jóvenes entre 15 y 24 años tiene relaciones sexuales (fuera del matrimonio, ya que no están casados más que el 3,1%), con una media de 3 veces por semana, y donde sólo el 0,4% de personas que practican sexo emplea los métodos anticonceptivos aceptados por la moral católica, como el ogino, o la abstinencia periódica. Sin embargo, sólo el 41,8% de chicas y el 35,4% de chicos afirma haber recibido información sexual en sus centros educativos, lo que explica que persista la transmisión de enfermedades venéreas por prácticas inseguras, los altos índices de embarazos no deseados (la tasa en menores de 20 años por cada 1000 habitantes pasó de 7,48 en 2000 a 13,48 en 2008), o conductas sexistas como estigmatizar a las adolescentes sorprendidas con un condón en el bolsillo.

Esta grave deficiencia educativa se asienta en la fuerte implantación del *lobby* católico en nuestro país: la confesión católica recibe de 4.000 millones de euros públicos anuales para sueldos de sacerdotes y obispos y para financiación de su vasta red de servicios educativos, sanitarios, o de caridad. Su fuerza ha quedado sobradamente demostrada en la ausencia de contenidos

sustanciales sobre sexualidad tanto en la asignatura de Ciudadanía (que pese a todo fue recurrida en el Tribunal Supremo, sin éxito, y que aún ha de ser objeto de revisión en el Tribunal Constitucional), como en las sucesivas leyes educativas (la LOGSE, la LOE y la Ley educativa de 2006). Muchos profesores de ciudadanía y de ciencias naturales evitan hablar de sexualidad más allá de los estrictos términos biológicos para evitar problemas con los padres, y los talleres sobre sexualidad, allí donde existen, se limitan a pequeñas charlas sobre aspectos relacionados con los *problemas* que conlleva la sexualidad, y no sobre las actitudes ante ésta —a fin de cuentas, lo que puede servir de manera más eficaz a la prevención.

No debe extrañar, pues, que la cultura cristiana haya logrado prolongar en España, no precisamente de una manera residual, su tradicional influencia en el tratamiento jurídico-político de las cuestiones atinentes a la moral sexual y al derecho de familia. Así se ha puesto de manifiesto en la reforma legal del aborto —objeto de atención en lo que sigue—, expresión de lo frágil que es aún el respeto hacia la autonomía y responsabilidad de las mujeres.

La Iglesia católica lleva tiempo poniendo en su punto de mira los avances que se han dado en España en regulación de relaciones afectivas (matrimonio homosexual) y de autonomía sobre las decisiones que afectan al propio cuerpo (el aborto, pero también el cambio de sexo y la eutanasia voluntaria). Abrió la veda Benedicto XVI, al llamar «jabalíes del relativismo» a todos aquellos contrarios a la moral sexual dogmatizada desde la curia romana, a quienes hace responsables de la «desintegración» de la familia. Y desde entonces, parece que se ha dado una verdadera batida de caza.

La comparación con unos seres a los que dios no ha querido dotar de razón —como probaría, tomísticamente hablando, su incapacidad de asearse— pretende indicar que quienes no somos católicos —o peor aun, quienes hemos renegado de la fe católica que nos impusieron de pequeños— somos seres éticamente embrutecidos, incapaces de expresar una opinión moral consistente. De modo que cualquier tentativa de enfangar a nuestros semejantes con opiniones relativizadoras del dogma cristiano sobre la vida y la finalidad procreativa de la sexualidad (como poner en duda la *personalidad* de un óvulo fecundado sin forma humana ni actividad cerebral) debe ser replicada con contundencia, como en efecto están haciendo los representantes de la curia romana mediante la divulgación impune de ideas antisociales, antidemocráticas y contra toda evidencia científica.

Para el cardenal Cañizares (prefecto de la Congregación por el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos en la curia del Vaticano, a quien el presidente del gobierno trató con ingenuidad de predisponer mediante una insólita

ta reunión en Moncloa tras el nombramiento papal), los abusos pederastas destapados por la publicación en la católica Irlanda del famoso *Informe sobre los abusos a la infancia* (25.000 víctimas de agresiones por eclesiásticos católicos entre 1950 y 1980) no serían comparables en *maldad* con el aborto, pues a fin de cuentas el pecado de los curas es *comprensible* si se observan los rigores impuestos por el celibato (la más digna forma de expresión de la sexualidad humana), mientras que la interrupción del embarazo es *siempre* un crimen contra la vida.

Forman parte también de la dogmática católica aplicada a los nuevos tiempos la opinión de que los matrimonios que no se ajustan a la ortodoxia son mayoritariamente homosexuales, que la violencia intrafamiliar es característica de las familias que han omitido el vínculo matrimonial, o que la mejor terapia contra los embarazos no deseados es la castidad.

Es peligroso pensar —como es habitual— que la falta de contención que caracteriza las opiniones aquí glosadas es una mera expresión del «anacronismo» de la jerarquía católica. Se trata de una ofensiva en toda la regla con el respaldo de un poder (económico, educativo, institucional, legal) que los gobiernos que tratan de hacer políticas progresistas temen. Más adelante volveremos sobre ello.

La Ley de Salud Sexual y Reproductiva y de la Interrupción Voluntaria del Embarazo, fue aprobada en el Congreso el 17 de diciembre de 2009 con los votos de PSOE, IU-ICV, ERC, PNV, BNG, Na-Bai y 2 de los 10 diputados de CDC, registrando la oposición de PP, UPyD, UPN, CC y 7 votos de CiU (tres de CDC y cuatro de UDC), y ha entrado en vigor el 5 de julio de 2010. No presenta sorpresas respecto a las previsiones que hacíamos en el nº 108-109 de la revista *mientras tanto*: como ahora se verá, mejora la situación actual de las mujeres pero resulta insuficiente desde varios puntos de vista sustanciales.

2. La ley orgánica 2/2010

a) Tímidos avances

Como es sabido, la Ley Orgánica 9/1985 se limitó a aprobar una despenalización parcial del aborto (en los supuestos de violación, malformación del feto y salud materna). Jurídicamente, a raíz de la Sentencia del Tribunal Constitucional 53/1985, durante los últimos veinticinco años la libertad de las mujeres de decidir sobre su propio cuerpo ha estado situada en un plano de igualdad con el «derecho» del feto a vivir. Prácticamente, las mujeres no han visto garantizado su derecho en el marco del funcionamiento normal de la sanidad pública dado el carácter privado que ha adoptado la interrupción

del embarazo, con las consiguientes desigualdades por regiones, y su decisión ha quedado subordinada a la de terceras personas sobre el encaje en alguno de los supuestos legales (particularmente el de riesgo para la salud psíquica de la mujer, lo que sirvió para acuñar la expresión «ley-coladero»).

En términos comparativos, la principal novedad de la Ley Orgánica 2/2010 es la introducción de la regulación de plazos (aborto libre las primeras 14 semanas de gestación; aborto hasta las 22 semanas, previa autorización médica, cuando exista grave riesgo para la vida de la embarazada o del feto; e ilimitación temporal cuando se dictamine médicamente una anomalía fetal incompatible con la vida, o una enfermedad extremadamente grave e incurable en el feto, previa conformidad por un comité clínico).

El primer supuesto («Interrupción del embarazo a petición de la mujer») se ha quedado finalmente por debajo del periodo de 16 a 24 semanas en que se sitúa la viabilidad del feto. Contrariamente a lo sostenido en medios antiabortistas, este factor no aumentará por sí mismo el número de abortos, pues la inmensa mayoría de los que se practicaban hasta ahora se hacía antes de la semana 14. Lo que sí va a producir es una legalización de los mismos, y en este sentido se ha conseguido por primera vez que el aborto esté configurado como un derecho de la mujer.

Además, la nueva ley ayudará a rebajar la angustia de las mujeres que decidan abortar durante las primeras 14 semanas, en dos sentidos: al no tener ya que acreditar ante terceros alguna condición legal, y al dejar de ser perseguibles penalmente. También promueve políticas de prevención entre los jóvenes (lo que justifica la referencia a la «salud sexual y reproductiva» en el denominador de la ley), aunque sin especificar cómo van a ser implementadas. Permite abortar en centros públicos de salud, prescribiendo que las objeciones de conciencia médicas sean individuales (y no impuestas por los centros) y que no puedan suponer la imposibilidad de abortar en áreas geográficas amplias. Finalmente, se ha salvado el escollo del aborto para mujeres de 16 y 17 años permitiendo a éstas eludir el consentimiento familiar bajo alegato de «peligro cierto de violencia intrafamiliar, amenazas, coacciones, malos tratos, o una situación de desarraigo o desamparo», lo que puede contribuir a evitar muchos abortos sin las condiciones sanitarias pertinentes.

Sin menospreciar estos avances, la ley presenta sin embargo el límite fundamental de seguir con la orientación basada en derechos individuales (de la mujer dentro de los plazos permitidos, de los fetos a vivir fuera de los supuestos anteriores, de los médicos a objetar y de los padres de mujeres adolescentes a ser informados, a pesar de que éstas pueden mantener relaciones sexuales desde los 13 años o contraer matrimonio a partir de los 14 con la

dispensa del juez), en vez de situar el aborto dentro de la perspectiva feminista de una cuestión pública atinente al control de la reproducción y al poder sobre el mismo.

Así se explica la exigencia paternalista de un «plazo de reflexión de al menos 3 días» a las mujeres que opten por el aborto durante las primeras 14 semanas, que recibirán del centro sanitario al que acudan información sobre las ayudas públicas para las mujeres embarazadas, los derechos laborales vinculados al embarazo y a la maternidad, o los incentivos y ayudas al nacimiento. Toda una concesión a la política de apoyo a las familias pregonada desde la derecha.

También se mantiene la actual pena de prisión de uno a tres años e inhabilitación especial para los médicos que practiquen abortos fuera de los supuestos legales. Si se añade a esto que la ley les ha reconocido explícitamente el derecho a objetar en conciencia, es de esperar que gran parte del personal sanitario seguirá siendo reticente a normalizar la práctica del aborto. Lo cual es probable que quede reforzado por una interpretación restrictiva de lo que puede constituir un «grave riesgo para la vida de la embarazada o del feto» en aquellas comunidades autónomas declaradamente contrarias a la interrupción del embarazo.

Como ha demostrado el larguísimo y convulso proceso que ha conducido a la entrada en vigor de la ley de plazos, su aplicación chocará inevitablemente con el sistema actual de coerciones que condiciona la capacidad de decidir de las mujeres. Basta pensar en la insólita actitud mostrada por el Consejo General del Poder Judicial, que por primera vez ha dejado de emitir su obligado informe sobre anteproyectos de Ley porque su presidente —católico practicante nombrado sabe dios por qué por Zapatero— apeló a la *cláusula de conciencia* para no resolver el empate registrado en la votación del informe; o también en el Informe del Consejo Fiscal que declaró el anteproyecto de la ley «no conforme» con la Constitución por desproteger al *nasciturus* y sobreproteger a la mujer. Pero lo peor puede estar aún por llegar.

b) *Recursos de inconstitucionalidad*

Si en 1985 fue Alianza Popular quien recurrió la ley ante el Tribunal Constitucional, ahora han sido sus herederos del Partido Popular (y, por invasión de competencias, la comunidad autónoma de Navarra) quienes han hecho lo propio. E incluso han solicitado al tribunal la paralización cautelar de la norma para evitar que entrara en vigor, lo que no ha prosperado por un solo voto.

El recurso de inconstitucionalidad del PP se basa en tres aspectos: la desprotección del no nacido durante las primeras 14 semanas del embarazo (según la interpretación iusnaturalista del indiferentismo ontológico entre un momento u otro de la vida humana del *nasciturus*); el «derecho que asiste [a los padres] para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones», supuestamente vulnerado por la permisión de que las chicas de 16 y 17 decidan solas en caso de «conflicto»; y la *insuficiente* protección del derecho a la objeción de conciencia de los profesionales médicos.

Públicamente, los representantes políticos del PP procuran no expresar de forma clara su posición real ante el aborto. Defienden de manera hipócrita la legitimidad de la anterior regulación por el «consenso político» que había suscitado durante 25 años, a sabiendas de que dicha regulación era inefectiva y permitía masivamente la interrupción del embarazo en centros privados bajo el supuesto de «riesgo físico o psicológico para la madre». Pero como se ha visto, los argumentos esgrimidos en el recurso presentado por Federico Trillo al Constitucional están basados en las razones oficiales de la Iglesia católica.

Al contrario de lo que dice el PP, la ley de 2010 aporta seguridad jurídica en relación a la situación anterior. Lo que realmente ha irritado a este partido, y a otros como UDC o UPN, es el reconocimiento de la libertad de elección de las mujeres para abortar, así como el que se haya tomado en cuenta la problemática de la (des)educación sexual (con mucho que ver con la educación en centros concertados y con la educación de las familias). Respecto al supuesto del aborto durante las primeras 14 semanas, el recurso del PP señala que «el Estado renuncia a proteger la vida del *nasciturus*, y abandona su suerte a lo que decida su madre», de modo que «la vida del *nasciturus* depende absolutamente de la decisión de su madre, como si de una parte de ella se tratara (*mulieris portio vel viscerum*)». Queda así claro el soberano desprecio hacia la autonomía de decisión de las mujeres por este partido, en consonancia con la moral católica tradicional.

3. La autonomía femenina en disputa

a) El nuevo campo de fuerzas

Desde los púlpitos y desde su poder en el ágora, los sectores más reaccionarios de este país han sido capaces de movilizar a amplios sectores sociales y, finalmente, de condicionar una parte importante de la opinión general (incluyendo la laica) en torno a la necesidad de limitar la autonomía de las mujeres.

«No descansaremos hasta que el aborto quede derogado y se restablezca el derecho a vivir de todos los seres humanos». La promesa es de Hazte Oír, organización con una estructura semiprofesional que como Derecho a Vivir, E-cristians, el Foro de la Familia, Médicos por la Vida o la Federación Española de Asociaciones Provida distribuyen imágenes de fetos, denuncian en los juzgados a centros de planificación familiar y a mujeres, apadrinan taxis contra el aborto, agreden a centros de planificación familiar o tratan de boicotear encuentros como el IX Congreso Internacional del Aborto y Contracepción celebrado el octubre pasado en Sevilla.

El arzobispo de Granada, Javier Martínez, en su Homilía de la navidad de 2009 llegó a comparar la nueva ley con un «genocidio silencioso» que sitúa a los profesionales sanitarios en situaciones «muy similares» a las de los oficiales de los campos de concentración nazi. Vale la pena reproducir su tremenda admonición:

Pocas imágenes en la historia más tristes que la que han ofrecido nuestros parlamentarios aplaudiendo lo que por fin se ha convertido en un derecho: matar a niños en el seno de la madre. ¿Y a eso le llaman progreso? Se promulga una ley que pone a miles de profesionales (médicos, enfermeras,...) —sobre todo a ellos— en situaciones muy similares a las que tuvieron que afrontar los médicos o los soldados bajo el régimen de Hitler o de Stalin, o en cualquiera de las dictaduras que existieron en el siglo xx y que realmente establecieron la legalidad de otros crímenes, menos repugnantes que el del aborto. Porque es de cobardes matar al débil.

A su vez, la Conferencia Episcopal amenazó a los parlamentarios dispuestos a votar a favor de la ley con la excomunión, pronosticando apocalípticamente el fin de Europa si se extiende lo que consideran un «infanticidio» en masa promovido por las democracias.

Es posible que la jerarquía eclesiástica española haya perdido otra batalla frente a las libertades civiles, tras la legalización del matrimonio homosexual o la facilitación de los trámites del divorcio (equiparado por Rouco Varela con la rancia institución del «repudio», que antiguamente se contemplaba a iniciativa del hombre y contra la mujer), pero desde luego no ha perdido la guerra en cuanto al poder de legislar sobre ética sexual y matrimonio. Cada vez son más las voces destacadas del PP que manifiestan su intención de derogar la nueva ley del aborto en la próxima legislatura (Trillo, responsable del recurso de inconstitucionalidad, Ana Pastor, coordinadora de política social) y convertir la ley de universalización del matrimonio homosexual, todo lo más, en una legalización de parejas de hecho homosexuales.

El Arzobispado de Madrid y Camino Neocatecumenal (el movimiento fundado por Carmen Hernández y Kiko Argüello) van camino de consolidar la «Fiesta» anual de las familias en Madrid (una masiva y lujosa manifestación del poder católico ampliamente difundida por los medios de comunicación) que el presidente de la Conferencia Episcopal aprovecha para denunciar las violaciones del derecho natural que han supuesto reformas como la del divorcio, la del aborto y la del matrimonio homosexual.

A este frente conservador se le ha añadido un importante grupo de biólogos, pediatras, juristas, psiquiatras y ginecólogos, que han cumplido la misión de relanzar en la opinión pública la idea de que el Estado no tiene legitimidad para autorizar la práctica del aborto. Coincidiendo con la campaña de la Conferencia Episcopal que establecía una comparación entre la desprotección de los fetos y la protección del lince ibérico, los mil académicos impulsores del manifiesto «Declaración de Madrid» de 2009 aportaban nuevas «evidencias» científicas (genéticas, embriológicas y biológico-celulares) de que la vida humana empieza con la fecundación. Por ello han reclamado el «derecho» a vivir del cigoto, del embrión y del feto a través de la facilitación pública de la adopción y el apoyo estatal a las embarazadas. A pesar del contramanifiesto «En contra de la utilización ideológica de los hechos científicos» con el que un grupo destacado de investigadores respondía a este atropello al sentido común, el documento conservador ha cumplido sobradamente con su papel de lanzadera.

El amplio eco que han tenido las opiniones de este frente antiabortista, organizado y poderoso, no es comparable con la casi imperceptible voz de la Red Estatal de Organizaciones Feministas, integrada por más de 200 asociaciones de mujeres. Tampoco creo que vaya a ayudar mucho a robustecer el poder femenino el nuevo feminismo diferencialista que se ha asentado en las universidades, ni los observatorios de género, ni la idea de moda de la «excelencia» a través de la perspectiva de género. Estas cosas sólo pueden servir como instrumento difusor de opinión emancipadora si van de la mano de una base social sólida y autoorganizada, que haga sentir su apoyo a las mujeres en situación de exclusión (mujeres en las cárceles, mujeres en situación irregular, prostitutas sin derechos, ancianas sin ayudas, adolescentes con embarazos, mujeres que no podrán hacer efectivo su derecho a abortar en centros públicos por falta de voluntad política, etc.). Visto al revés, el feminismo institucionalizado, protegido por leyes públicas, es insuficiente para contrarrestar el poder social de la derecha en nuestro país.

b) *El problema de la patria potestad*

La reacción conservadora contra la reforma del aborto ha tenido además la habilidad de poner el foco de atención en la mengua del poder paterno que

representaría el aborto voluntario de las mujeres de 16 y 17 años, con lo que ha pasado desapercibido el ataque realmente emprendido contra la autonomía personal de las jóvenes —a quienes no les es exigida autorización alguna, en cambio, para continuar un embarazo y tener un hijo—. Muchos padres *modernos* han visto con buenos ojos que la ley haya condicionado finalmente la decisión a que (salvo los casos de «conflicto grave») al menos uno de los progenitores quede previamente informado, sin ser conscientes de que esto se inserta en la tradición de la cultura católica históricamente fundada en el principio autoritario de la patria potestad (sea la del padre espiritual —el sacerdote que se cree con derecho a disponer de la intimidad de los fieles a su cargo—, sea la del *pater familias* que se arroga el derecho de recortar la autonomía personal de sus hijos).

Causa estupor pensar que la mayoría de padres estén más preocupados por la posibilidad de que sus hijas aborten sin su connivencia que por el riesgo que corren éstas, en nuestra sociedad hedonista, de quedarse embarazadas. La cultura católica se ha anotado aquí otro triunfo.

c) *La concertación del aborto*

La nueva norma plantea que las interrupciones del embarazo se deban practicar en «centros de la red sanitaria pública o vinculados a la misma». Como ha aclarado recientemente el Ministerio de Sanidad —corrigiendo la intención original de la reforma— la expresión disyuntiva no presupone ninguna opción preferencial: que el aborto quede «garantizado» públicamente no significa que haya de ser practicado en centros públicos, ni siquiera mayoritariamente. Habida cuenta la descentralización administrativa en el sistema sanitario español, la praxis pública o privada queda condicionada a la voluntad política de las comunidades autónomas. Y lo cierto es que en los primeros 4 meses de vigencia de la ley más del 90% de las intervenciones se ha seguido haciendo en centros privados (según datos de las autonomías y de las propias clínicas), aunque con la importante novedad de que gran parte de ellas es ahora subvencionada.

Esta concertación del aborto es aún informal (sólo existe formalmente en Andalucía, que desde 1985 viene financiando el 70% de los abortos en centros privados), pero señala dos cosas importantes: la intención del Estado de costear las intervenciones privadas (según datos estimativos, se ha llegado ya al 60%), con un gasto para la sanidad pública muy superior al que supondría hacerlas en sus propios centros; y la incapacidad del gobierno de dar una respuesta práctica al problema de interés público que estaba en el origen de la reforma y cuya envergadura queda resumida en la cifra de 13.967 abortos voluntarios en 2009.

Por otro lado, si no se corrige esta tendencia de facto, apostando por el modelo público, será imposible reparar la situación de desigualdad en el acceso a la intervención que hasta ahora han padecido las mujeres residentes en comunidades sin centros acreditados. Y allí donde los hay, será posible bloquear el acceso de la mujer a la prestación financiada por el procedimiento de demorar los trámites administrativos, con el consiguiente incremento de la angustia de quien ha de abortar en el exiguo plazo de 14 semanas.

Finalmente, aunque la aplicación de la nueva ley comportará un aumento de las subvenciones a las clínicas privadas de interrupción del embarazo, no hay mecanismo alguno que asegure la estabilidad de esta financiación ni, en definitiva, que el aborto legal sea una práctica universalmente garantizada. Ésta es una cuestión que queda abierta a futuras opciones políticas.

d) *Objeción de conciencia del personal sanitario*

Conscientes del riesgo médico de la práctica del aborto, o simplemente por miedo a ser denunciados (asociaciones como E-Cristians siguen la recomendación del cardenal arzobispo de Barcelona Martínez Sistach de vigilar la praxis de los centros de interrupción del embarazo), la mayoría de los médicos españoles ha optado tradicionalmente por objetar.

La nueva ley del aborto permite la objeción de conciencia a «los profesionales sanitarios directamente implicados» (ginecólogos, enfermeros, anestelistas o matronas), con el solo requisito de hacerlo expreso «por escrito y por anticipado». Esta concesión constituye un mecanismo importante de ineffectividad de la norma, pues hay comunidades como Navarra sin clínicas privadas de interrupción del embarazo y donde la objeción sigue siendo regla en los centros públicos, por lo que derivan los casos a otras autonomías.

A diferencia de lo sucedido con los objetores de conciencia al ejército —cuyo reconocimiento se hacía depender del ominoso Consejo Nacional de Objeción de Conciencia— no existe un registro que cuantifique el número de médicos objetores en España, los cuales se limitan a informar de su condición de objetor a su jefe de servicio. La excepción es el registro abierto en Castilla-La Mancha (que extiende la permisión nada menos que a los médicos de familia gracias a un Auto del Tribunal Superior de Justicia de dicha comunidad) en respuesta a la intención de objetar manifestada por el 90% de sus médicos. De este modo, es imposible demostrar que los médicos objetores cumplen con la exigencia legal de informar previamente y por escrito.

A pesar de que sobre España pesa una resolución del Consejo de Europa para regular la objeción del personal sanitario, como reconoce la nueva ley, el gobierno ha renunciado por ahora a esta regulación específica debido al ries-

go de que prospere la petición del PP en el sentido contrario contenida en su recurso al Tribunal Constitucional. Éste, en su sentencia de 1985 sobre la primera ley del aborto, ya señaló que la objeción «puede ser ejercida con independencia de que se haya dictado o no tal regulación», al formar parte del contenido del derecho fundamental a la libertad ideológica y religiosa del artículo 16.1 de la Constitución. (Por el contrario, dos años después el mismo tribunal interpretó restrictivamente los derechos civiles de los objetores al ejército, subordinados a las necesidades militares: la objeción al servicio militar —al margen de su utilización por individuos a partir de un imperativo religioso o ético— había sido convertida por el movimiento pacifista de nuestro país en un instrumento de protesta pública contra la guerra y sus preparativos que el Estado temía).

En la objeción de conciencia en España, la «libertad ideológica» protegida es sobre todo la «religiosa», como prueba la que ampara a los propios clérigos. Pese a constituir una desobediencia grave a la autoridad, un cura puede negarse a denunciar delitos bajo el parapeto del secreto de confesión. El artículo 417 de la Ley de Enjuiciamiento Criminal indica que los eclesiásticos «no podrán ser obligados a declarar [...] sobre los hechos que les fueran revelados en el ejercicio de las funciones de su ministerio». Puede objetarse que, de no ser así, las víctimas de delitos graves no acudirían a confesarse, pero esta norma constituye una excepción en el derecho positivo (interpretada generosamente por los jueces: en 2002, por ejemplo, la Audiencia Provincial de Guipúzcoa sólo impuso una multa de 150 euros a un cura que se negó a testificar en un caso de abuso sexual a dos jóvenes disminuidos psíquicos, pese a conocer el delito no ya por confesión sino a través de «conversaciones privadas» con uno de los chicos).

4. Para una moral sexual y familiar laica

Que el debate social y jurídico sobre el aborto se haya producido en un escenario adversarial, donde los derechos de la mujer embarazada aparecen enfrentados a los derechos del feto y de terceras personas, debe resultar preocupante desde el punto de vista de la emancipación de las mujeres: sus derechos sobre el propio cuerpo y la responsabilidad para con los demás que se les debe presuponer distan mucho de ser valores asentados social y políticamente. Pues a pesar de que la nueva ley admite el aborto voluntario, éste tiene unas condiciones tan estrechas que no permite cambiar la visión social dominante de la decisión de abortar como una negación de la maternidad, característica de legislaciones prohibicionistas de sustrato católico como la que ha regido hasta ahora en España.

Queda así la sensación de que la reforma del aborto ha sido positiva en cuanto a sus intenciones, pero que al asumir una opción moral de estado y al plasmar ésta en torno a «derechos» de la mujer, ha reabierto —con consecuencias negativas para el reconocimiento simbólico, y ya veremos si práctico, de la responsabilidad de las mujeres— la discusión en torno a los derechos en juego. La ley de 1985 no fue una buena norma: convertía al aborto en una opción ilícita cuya posibilidad de ejercicio dependía de la existencia probada de determinadas condiciones. Pero a pesar de ello, funcionaba prácticamente al menos en aquellos lugares donde médicos y mujeres consideran el aborto voluntario como una práctica legítima.

Por otro lado, la estabilidad de las elevadas cifras del aborto en España (como en su entorno europeo) y datos cualitativamente significativos como el alto porcentaje de mujeres que han abortado más de una vez, o de mujeres adolescentes que emplean la píldora poscoital (anticonceptivo de urgencia dispensado sin receta desde el 29 de septiembre de 2009 cuya venta ha pasado de 390.000 unidades en ese mismo año a 396.000 sólo en el primer semestre de 2010) indican que el problema de *los malos coitos* que están en el origen de los embarazos está lejos de ser resuelto. El plan de desarrollo de la Ley 2/2010 elaborado por Ministerio de Sanidad contempla subvencionar las píldoras anticonceptivas de última generación. Con menos efectos secundarios, parece ser que éstas, los anillos vaginales y los parches hormonales van a ser cofinanciados e incluidos en el Sistema Nacional de Salud. Pero la implementación de este tipo de medidas-marco, como se ha visto, se va a ver permanentemente frenada por la fuerte resistencia política (y económica) de muchas autonomías. Está claro, por tanto, que es urgente reconstituir un movimiento social con capacidad de exigir tanto el acceso universal y gratuito a los anticonceptivos (en particular el preservativo masculino, el método más eficaz contra las infecciones de transmisión sexual a la vez que el más utilizado) como el aborto público y gratuito en todas las comunidades autónomas, con particular atención hacia grupos vulnerables como jóvenes o inmigrantes.

La Constitución española no fue un instrumento suficiente para impedir los acuerdos con el Vaticano de 1979, aún vigentes, por lo que no ha de asombrar que los intereses religiosos se erijan todavía en parámetros para medir la legitimidad de las normas y actos estatales. En nuestras manos está transformar una realidad cada vez más secularizada en valores consistentes con una sexualidad responsable y sin cortapisas morales. Primero, haciendo emerger las contradicciones más evidentes que se están dando en materia de moral sexual. Como la flagrante sintonía entre la presión de la derecha católica para prohibir el matrimonio homosexual, frenar los trámites del divorcio, o prohibir la difusión de métodos anticonceptivos y la equiparación entre peca-

do y delito todavía presente en los estados musulmanes integristas, donde se lapida a adúlteras y se encarcela a homosexuales. O como la chocante despreocupación general («es algo inevitable», «va con los tiempos») por la exhibición *normativa* del cuerpo femenino inducida por la industria del audiovisual (procacidad de las adolescentes, cirugías estéticas, ropas y tacones contra toda lógica anatómica, etc.). Y al mismo tiempo es preciso organizar contrapoderes que sitúen la autonomía femenina en un primer plano no meramente nominal.

El objetivo a medio plazo ha de ser imponer al Estado un deber de implementar una educación sexual obligatoria desde la infancia que vaya más allá de los riesgos reproductivos o genitales y se adentre en el aspecto afectivo, comunicativo o placentero de la sexualidad (de modo similar a Holanda, con la regulación más libre sobre el aborto y con la tasa menor de embarazos adolescentes de Europa). A corto plazo, se han de desarrollar con amplitud las disposiciones favorecedoras del acceso al aborto que contiene la nueva ley. Y para todo ello, es preciso consolidar estructuras sociales laicas, fuertes e independientes del Estado.

CUESTIÓN DE PALABRAS

ÁLVARO SALVADOR

La sustancia del tiempo

¿Le importaría a ese muchacho que empina el codo,
que se aplica con suma dedicación al botellón de plástico,
la desaparición de las encinas,
el cambio de las ondulantes dehesas
a desierto?
¿Le importará que la concentración de gases en la atmósfera
haya igualado en nuestro transparente aire
el calor producido hace millones de años?
¿Le importará que se deshiele el Polo,
que suban las mareas
hasta inundar las calles y sumergir las torres
de las grandes ciudades
junto al mar?
¿Le importará que los desiertos crezcan y conquisten
poco apoco, las tierras más templadas?
¿Le importará el calor,
el insoportable calor que acaba ya con varios miles de débiles
cada verano,
el frío súbito y sorprendente de los cortos inviernos,
las terribles riadas arrastrando viviendas,
ilusiones, pueblos enteros, gentes
de toda condición?
¿Le importaría su devenir mutante,

su adaptación al hierro y al asfalto,
su pérdida de alma, de pasado,
mientras bebe indolente el alcohol en el plástico
y acaricia, al descuido, el cuerpo
de la chica que sueña paraísos
junto a él, y junto a él se embriaga
con el mismo veneno?

* * *

Verano

Entre lamas y encaje
se abre paso la luz.
Es una luz muy dulce, y amarilla
como yema de huevo.

Desde el jardín nos llegan
los ruidos de los niños,
el chapoteo del agua,
el zumbido indiscreto de las moscas.

Se oye una voz de hombre
afirmativa. Un cuerpo contra el agua.
El clic de una botella que se abre.
Un chirrido en la puerta.

Huele la habitación a venganza y pereza.
Los ojos de tu hermana se asoman al espejo.
Con el balcón abierto hacemos el amor.

* * *

Bajada a los infiernos
(Fragmentos de Nueva York II)

No quise hacerle el amor,
porque esperaba un hijo.
Y el hijo de otro padre
me indujo a respetarlo.
No podías comprender
porque tú no eras madre.

Beatriz, embarazada,
conduce el Datsun gris
en la noche gris perla
de nuestro advenimiento.

Después del puente Washington
bajada a los infiernos:
sin duda aquella no era
la salida.
Entre las grises calles
del silencioso Harlem
la niebla levantaba un miedo frío.

Dos clochards se calientan
las manos en el fuego
de un cubo de basura.
Tres jóvenes pelean
en la puerta de un bar,
bajo las letras sucias
de un anuncio Budweiser.

Nosotros avanzamos con el Datsun
como almas en pena,
detrás de la sirena que nos saca
del emboscado mar.

Recuerdo que esa noche te excitaste
con la fotografía de dos homosexuales.
Recuerdo que decías a mis ojos:
«No comprendo por qué
no se acuesta con ella.»

* * *

SMEG

Algunas noches mi frigorífico se queja.
Me sobresalta a veces, pues sus quejas
parecen quejas de persona, de niño pequeño,
de animal que se queja.
Yo lo observo con atención,
escudriñando el silencio de la noche
y es verdad
SMEG se queja con verdadera aflicción.

¿De qué se quejará mi viejo camarada?
¿Quizá de que no tiene
la potencia de antaño?
¿De que ya no lo cuido
como debiera hacerlo?

Yo no puedo dormir.
En el silencio de la noche, SMEG se queja.

CITA

La razón fundamental que impedía a los socialistas estudiar los problemas éticos como se merecen era la superstición democrática que durante tanto tiempo les ha dominado y que les llevaba a creer que su acción debía tener por objetivo sobre todo la conquista de escaños en las asambleas políticas.

GEORGES SOREL, *Reflexiones sobre la violencia*

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Nombre y apellidos
Dirección C.P.
Ciudad Provincia
NIF Teléfono
E-mail.....

SUSCRIPCIÓN POR 2 NÚMEROS DESDE EL PRÓXIMO NÚMERO

Tarifa:

- ☐ España 20 euros
- ☐ España (reembolso)..... 25 euros
- ☐ Europa 30 euros
- ☐ Resto del mundo 35 euros

NÚMEROS ATRASADOS QUE SE DESEA RECIBIR

Nº atrasados hasta el nº 99 (en existencia) 3 euros

Forma de pago:

- ☐ Talón adjunto a nombre de Icaria editorial
- ☐ Transferencia a la c/c de Icaria editorial de La Caixa de Pensions
IBAN ES20 2100 0889 4202 0026 9379,
BIC (Swift) CAIXESBBXXX
- ☐ Domiciliación bancaria:
Nº de cuenta
Titular.....
Banco
- ☐ Tarjeta Visa
N.º tarjeta
Fecha de caducidad

SUGERENCIAS

Apartado de Correos 30059, Barcelona

SUSCRIPCIONES

e-mail: comandes@icariaeditorial.com

e-mail: icaria@icariaeditorial.com

Tel.: (34) 93 301 17 23/26

De lunes a jueves de 9 a 17 h.

Viernes de 9 a 15 h.

Fax: (34) 93 295 49 16