

Selecciones

Nº 41. Enero 2026

LEÓN XIV

**¡ATREVERSE
A LA PAZ!**

León XIV y el momento agustiniano

Arranca la era del poder duro

Sobreproteger es una forma de
maltrato

Sed de Dios

y más...



Selecciones

Selecciones es una publicación de la Comisión Episcopal para las Comunicaciones Sociales (CECS).

En sus páginas se **recogen artículos, informaciones y documentos de la actualidad**, que pueden ser útiles y de interés para conocer el mundo en que vivimos y cuestiones que pueden facilitar la misión evangelizadora de la Iglesia.

Puede recibir ***Selecciones*** en su dispositivo móvil suscribiéndose a través de **Whatsapp** y en **Telegram**.

comunicaciones.conferenciaepiscopal.es

Introito

Nos ha dado por la geopolítica en este número. La actualidad que vemos en los medios de comunicación necesita mucha explicación porque lo que se está moviendo es el fondo. Así que unos cuantos artículos se dirigen a esto. Sobre todo mirando cómo todo eso está afectando a la Europa en la que vivimos y cómo tenemos que cambiar.

Una explicación del éxito de Mamdani en Nueva York y la historia bonita del éxito del wolframio de Bergara nos sirven un poco de excusa para pasar de lo internacional a lo filosófico pasando antes por una descripción de las tendencias que atravesarán 2026. Entre lo filosófico una mirada a los temas clásicos: la libertad, la posesión de sí, la envidia, la desesperación, la educación y luego la religión como nostalgia de lo sagrado.

De todas formas, por iluminar un poco, hemos recogido la visión geoestratégica del Papa León XIV que ha plasmado en su reciente discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede. Si tienes que elegir, empieza por este texto.

Y algo para ver o al menos para escuchar puede ser el coloquio 50 años después: la Corona en el tránsito a la democracia. Tuvo lugar en el Congreso de los diputados, el 21 de noviembre de 2025. Lo puedes ver [aquí](#).

Índice

[Arranca la era del poder duro](#)

La dinámica refleja una política económica basada en la seguridad material. Esta empieza en Venezuela, epítome de la seguridad hemisférica. La intervención militar y la captura del presidente Maduro cierran la era del poder blando y abren otra distinta, basada en la coerción en vez de en la confianza y en la recuperación de la diplomacia del cañonazo. Por Juan Luis Manfredi en *El Mundo*

[El multilateralismo fracasó antes de la intervención de Trump en Venezuela](#)

La misión de bombardeo de Estados Unidos y la extracción del ex presidente Nicolás Maduro y su esposa Cilia Flores constituyen una violación impactante de la Carta de las Naciones Unidas, y sí, establecen un precedente peligroso para el futuro del orden global. Por Christopher Sabatini en *El Mundo*

[No es el fin del orden liberal: es el regreso brutal de la realpolitik](#)

Partiendo de la base de que el derecho internacional es un oxímoron, el pretender que existía todavía un orden liberal es cuanto menos ingenuo. La realidad es que ésta se venía desmantelando desde hace casi dos décadas y lo que nos encontramos no es la causa del fin del orden mundial como lo

conocíamos, más bien una reacción de la, hasta ahora, única superpotencia global. Por Borja de Arístegui en *La Razón*

Descolonizar Europa: romper el tabú atlantista

Donald Trump ha invitado secamente a los europeos a garantizar ellos mismos su protección, pero manteniendo el vínculo de subordinación que los obliga a comprar sus armas, su petróleo y su gas a Estados Unidos, una forma de «chantaje de protección». Europa está comprendiendo que debe salir de esta posición de dependencia, pero su toma de conciencia es lenta. Por Ludovic Tournès en *El Grand Continent*

La otra geopolítica, la que nadie parece ver

Ucrania, Gaza, Taiwán, definen sin duda escenarios macrogeopolíticos importantes a los que prestar atención. Aunque la experiencia nos dice que es improbable que degeneren en conflictos generales y brutalmente destructivos. En cambio, los procesos microgeopolíticos pueden afectarnos mucho más directamente. Por Antonio Flores Lorenzo en *La Razón*

Irán: ¿hasta cuándo?

La falta de una oposición organizada y reconocible tanto dentro como fuera del país y el miedo extendido a un vacío de poder, al riesgo de desorden prolongado y fragmentación territorial, funcionan como potentes frenos a una deriva revolucionaria. Por Ana Palacio en *El Mundo*

UE-Mercosur: acuerdo histórico y fundacional

Porque detrás de las formalidades ceremoniales, lo que se decide es algo más profundo que un acuerdo comercial: qué papel quiere desempeñar Europa en un mundo de competencia geopolítica entre grandes bloques y qué modelo

de desarrollo quiere abrazar América Latina para capitalizar su enorme riqueza de recursos naturales. Por Ernesto Talvi en *Real Instituto Elcano*

[Zohran Mamdani: cómo su historia personal lo llevó a la alcaldía de Nueva York](#)

Actualmente, en muchos casos, mirar ha sustituido a pensar, porque es más eficaz un símbolo fuerte que un argumento largo. De este modo, lo que cuenta ya no es lo que un político dice, sino la imagen que proyecta, su “mito personal” ante la masa. Por Jordi Caballé May en *The Conversation*

[La felicidad del pueblo: el wolframio de Bergara y la Ilustración olvidada](#)

El wolframio recuerda, dos siglos después, que el saber práctico y la imaginación no solo sirven para construir aviones o bombillas, sino también para pensar sociedades distintas. Por Hipólito Ledesma en *Jot Down*

[Las tendencias que atravesarán 2026](#)

Hablamos con el Consejo Editorial de *Ethic* sobre las tendencias que atravesarán 2026, como la necesidad de defender los principios y valores fundacionales de las democracias del siglo XXI, el papel de Europa, la carencia de liderazgos transformadores, el reto de la inmigración o los fenómenos naturales cada vez más adversos que azotan el planeta. Por Carmen Gómez-Cotta en *Ethic*

[Michael Ignatieff: «El desafío de la libertad en una sociedad libre es pensar por uno mismo»](#)

Como cualquier ser humano, estamos continuamente evaluando la situación, y eso es una muestra de inteligencia humana. Es algo que las personas hacemos sin esfuerzo. Ninguna máquina puede hacerlo. Es preocupante que, al reducir la inteligencia a computación y al decir que las

máquinas ya tienen inteligencia humana, hayamos perdido el norte. Ello implicaría una amenaza para nuestra propia definición de lo que es ser humano. Por Laura G. Rivera en *Telos*

Higinio Marín, filósofo: “El hombre deja de poseerse a sí mismo porque vive para poseer cosas”

En la sociedad avanzada y desarrollada —primero en Occidente y ahora en todo el mundo—, la riqueza se ha convertido en el fin final de la existencia. Pero es lógico y comprensible que los hombres aspiren a la riqueza y a salir del estado de necesidad en que consiste la pobreza. También es lógico que aspiren a que la riqueza no sea solo personal, sino general. En *La Antorcha*

La envidia y la justicia social

Los científicos sociales, en general, están comprometidos con dicho igualitarismo y, por lo tanto, o bien ignoran la envidia como una fuerza social significativa o bien intentan presentarla como moralmente defendible. Por Steven F. Hayward y Linda L. Denno en *National Affairs*

Epidemia de desesperación

La globalización ha destruido muchos empleos entre la clase trabajadora, lo que cercena su sentido de comunidad, autoestima y orgullo y los aboca a la desesperación. Los suicidios, las enfermedades relacionadas con el alcoholismo y las sobredosis no dejan de ser síntomas de una profunda infelicidad. Por Victoria de Julián en *Nuestro Tiempo*

Gregorio Luri: «Sobreproteger es una forma de maltrato»

Estamos intentando hacer una pedagogía sin antropología. No hay detrás una visión coherente del hombre. La Comisión Europea convocó hace algunos años a un grupo de expertos para encargarles la misión de definir qué era una

buena educación. La conclusión fue: no podemos responder, porque lo que funciona en un sitio puede no funcionar en otro. Por Victoria de Julián y Andre Quispe en *Nuestro Tiempo*

Jorge Freire: «La nostalgia de lo sagrado persiste, pero disfrazada de ansiedad»

El cristianismo enseña una actitud misionera y caballeresca ante la vida, un sentido de servicio y trascendencia que contrasta con el utilitarismo moderno. De la fe se recibe la noción de misión: vivir no como quien «hace planes» o «negocios», sino como quien cumple una vocación. El diálogo con la fe aporta una pedagogía moral que combina la razón con el misterio y la alegría de servir con la valentía del espíritu. Por Luis Rivas en la revista *Ecclesia*

Sed de Dios

La búsqueda de un Dios personal que es Amor es una sed profunda y constitutiva del ser humano. Este amor no solo transforma vidas individuales, sino que tiene el poder de transformar sociedades enteras, creando un mundo más solidario, compasivo y lleno de esperanza. Construir una sociedad como si un Dios-Amor existiera es un tema que debería estar en la agenda política, de todos los políticos que quieran tomarse en serio la construcción de una sociedad en paz y sostenible. Por Rafael Domingo Oslé en *ABC*

‘Los domingos’ y la filosofía: ¿cómo afrontar la religión creamos o no en ella?

Una de las virtudes de esta producción es mostrar las dificultades que tenemos los seres humanos para comunicarnos de forma íntima y profunda sobre aquello que más nos importa. Por ejemplo, la toma de decisiones cruciales que afectan al futuro, en las que cuentan mucho nuestra forma de ver el mundo y el sentido que damos a la vida. Por Agustín Moreno Fernández en *The Conversation*

La Iglesia frente a los depredadores: León XIV y el momento agustiniano

Para el Vaticano, el mundo vive momentos similares a los de la caída de Roma. Ante los representantes del cuerpo diplomático, el papa León XIV expuso extensamente su visión del papel de la Iglesia frente a los nuevos imperios depredadores, basándose en La ciudad de Dios. Por Jean-Benoît Poulle en *El Grand Continent*

Escuchar, conversar y luego programar: en su primer consistorio extraordinario, León XIV expuso su propio estilo de gobierno

León XIV atendió la petición de los cardenales y los convocó a Roma para celebrar su primer consistorio extraordinario. El Papa está mostrando una particular habilidad para manejar los tiempos: no va rápido, pero tampoco lento. Quizás eso se llame prudencia. Por Clara Fontan en *Aceprensa*

La paz esté con todos ustedes: hacia una paz “desarmada y desarmante”

¿Cómo habitar un tiempo de desestabilización y de conflictos liberándose del mal? Es necesario motivar y sostener toda iniciativa espiritual, cultural y política que mantenga viva la esperanza, contrarrestando la difusión de actitudes fatalistas. Mensaje del Santo Padre León XIV para la 59.^a Jornada Mundial de la Paz. En *Vatican.va*

Discurso del papa León XIV en el Encuentro con los educadores con motivo del Jubileo del mundo educativo

Como docente en instituciones educativas de la Orden de San Agustín, el papa León XIV comparte en el Jubileo del mundo educativo su experiencia retomando cuatro aspectos de la doctrina del *Doctor Gratiae* que considera fundamentales para la educación cristiana: la interioridad, la unidad, el amor y la alegría. En *Vatican.va*

Diez razones para leer la Biblia a tus niños

Aún quedan algunos niños correteando por ahí. De modo que no resulta improbable que este año le toque a usted hacer algún regalo a algún crío, quizás incluso a algún hijo suyo. Mi recomendación literaria es que le agasaje con una biblia. Una vez emprendida la tarea de leer la Biblia es muy probable que de tal actividad se deriven un montón de beneficios. Por Miguel Ángel Quintana en *The Objective*

15 lecturas rescatadas

Todos los años se publican miles de libros, y entre ellos, por desgracia, muchos pasan sin pena ni gloria, a pesar de su buena calidad. Proponemos en esta lista quince títulos, de temáticas y procedencias muy variadas, de entre los publicados en los últimos diez años que merece la pena rescatar. Por Adolfo Torrecilla en *Aceprensa*



Arranca la era del poder duro

Juan Luis Manfredi

El Mundo

Trump quiere desanclarse del orden establecido y crear otro, de inspiración 'schmittiana'. Ha empezado con Venezuela.

Tengo dos certezas: Carl Schmitt fue el Kronjurist, el arquitecto jurídico e intelectual del Tercer Reich, y el presidente Trump no ha leído nada de su obra. Sin embargo, el autor alemán es la referencia necesaria hoy para entender la dinámica y el alcance del orden internacional tras el primer año de la presidencia Trump. Uno puede repudiar al jurista y emplear sus instrumentos para razonar la estrategia del mandatario estadounidense. El problema recurrente entre nosotros, los liberales europeos, consiste en que estamos educados en el diálogo, la confianza y la construcción de un régimen

multilateral basado en el respeto a las normas, la convivencia y la cooperación. No queremos entender que la Casa Blanca ha roto con estas bases intelectuales y políticas para desanclarse del orden basado en normas y crear otro nuevo, de inspiración *schmittiana*: un orden basado en Trump, imprevisible y en proceso de extrañamiento de la Unión Europea, Canadá, México o la OTAN. Venezuela es el último ejemplo.

El sistema internacional *schmittiano* entiende el mundo como un todo que necesita ser medido y ordenado. El *nomos* de la Tierra captura la división geográfica e ideológica. Frente al momento unipolar, el nuevo *nomos* apuesta por un cierto acuerdo entre bloques y espacios interdependientes. El equilibrio evita el enfrentamiento y favorece el aprovechamiento de los recursos, la producción y la economía industrial de estas regiones subyugadas a las grandes potencias. Si China, EEUU y Rusia son capaces de acordar una pluralidad de *Grossräume*, el reparto aminorará el conflicto y facilitará la diplomacia transaccional. Comercio y alianzas sin valores ni contrapesos; un reseteo completo de las relaciones internacionales. El *nomos* no es necesariamente autoritario, pero sí se desentiende de la democracia, los derechos humanos o los bienes públicos globales.

La nueva *Estrategia de Seguridad Nacional* de EEUU actualiza la distinción entre amigo y enemigo, pero no como lo habíamos previsto. Los seguidores del vicepresidente JD Vance prefieren restringir la actividad internacional y concentrar los esfuerzos en la recuperación económica e industrial doméstica. Hay que soltar las amarras de los compromisos internacionales. En la otra tribu intelectual, Marco Rubio recupera la idea de unos Estados Unidos como potencia unipolar. Hay que intervenir, contener a China y reducir las externalidades de una India que va por libre. Frente a la práctica china, Rubio reclama que México, Corea del Sur, Arabia Saudí o los europeos demos un paso al frente para balancear la estructura económica y militar. La corriente que domine puede anticipar las sensibilidades del movimiento MAGA de cara a las elecciones de 2028. Así, la política exterior empieza en casa. La nueva *Estrategia* ofrece una visión singular sobre la historia y la identidad de los Estados Unidos,

en línea con el revisionismo. Es la nueva narrativa de la red de museos del Smithsonian Institute, el debilitamiento de la cooperación global o el señalamiento de las minorías. En el 250º aniversario de la república estadounidense, el internacionalismo *is over*.

El documento es sorprendente. El enemigo señalado no es China, con quien se podrá llegar a acuerdos transaccionales (chips por minerales) y repartos de poder geográfico. El desdén por la cuestión de Taiwán es palmario. Rusia se bosqueja como una potencia revisionista, no como una amenaza. El enemigo a batir es la Unión Europea en cuatro dimensiones: seguridad, tecnología, identidad y energía.

El sorprendente discurso de JD Vance en Múnich, del que ahora se cumple un año, no fue un error, sino un anticipo. Europa no es un socio estructural, sino un cliente para la provisión de servicios de seguridad y diplomacia. Si no está en condiciones de defenderse antes de 2027, Estados Unidos comenzará un repliegue. El *schmittiano* de la Casa Blanca piensa que Europa reclama un «rescate civilizacional». La apuesta por la internacional populista reaccionaria europea encontrará caudal ideológico y, más aún, apoyo financiero para dismantelar a la UE tal y como la hemos conocido. El resultado de las elecciones de Francia en 2027 puede cambiar el rumbo del sueño europeo. Se avecinan tiempos recios para el desenlace de la guerra en Ucrania.

La dinámica refleja una política económica basada en la seguridad material. Esta empieza en Venezuela, epítome de la seguridad hemisférica. La intervención militar y la captura del presidente Maduro cierran la era del poder blando y abren otra distinta, basada en la coerción en vez de en la confianza y en la recuperación de la diplomacia del cañonazo. El poder duro es de naturaleza geoeconómica: es el petróleo, sí, pero sobre todo es la influencia en otros mercados energéticos, la exportación de minerales, la industria manufacturera, los puertos o las infraestructuras. En Argentina, Ecuador, El Salvador y en el nuevo Chile, el trumpismo encuentra aliados. El año 2026 podría confirmar el nuevo escenario amigo-enemigo del inquilino de la Casa Blanca. Sobresalen las presidenciales de Colombia y Brasil, pero conviene

atender al desarrollo de Costa Rica, socio comercial preferente, así como de Perú, cuyo puerto en Chancay es un experimento natural de la estrategia china de penetración en la región.

El pensamiento *schmittiano* conecta con el creciente desencantamiento de la vida democrática. El chau-chau de la prensa y del parlamentarismo aburre al movimiento MAGA. El presidente Trump aspira a concentrar el poder ejecutivo en calidad del «legislador extraordinario» que reacciona contra «Weimar, Ginebra y Versalles», hoy Nueva York o Bruselas, capitales del globalismo. Schmitt construyó la legitimidad jurídica de una práctica que debería ser puntual y limitada. Sin embargo, en este primer año de mandato, la Casa Blanca ha aprobado un paquete extenso y variado de propuestas políticas y jurídicas que dan la sensación de un poder de emergencia: aranceles, inteligencia artificial, control de fronteras, política migratoria. Ante la amenaza existencial, el trumpismo representa el decisionismo del siglo XXI. Su acción política suspende el derecho y crea una nueva realidad jurídica y política que no responde ante ninguna institución. El nuevo Hobbes de la Casa Blanca actualiza la idea de soberano: su autoridad única hará la ley, sin consideraciones morales. Las decisiones persiguen asegurar la supervivencia de los Estados Unidos en el nuevo entorno estratégico, no plegarse a un orden constitucional dado. El trumpismo se percibe como un poder constituyente al margen de las instituciones.

La clave doméstica tiene consecuencias en el sistema internacional. El trumpismo disocia la democracia del liberalismo político y económico: sostiene que estos elementos debilitan la unidad ejecutiva. La desunión es una amenaza para la seguridad nacional y para la efectividad de la decisión presidencial. Esta melodía gusta en otras capitales como Pekín y Moscú, que emplean un argumentario similar para ubicar la soberanía en el partido y en el líder y arrinconar los derechos humanos o las instituciones de Naciones Unidas. El constructor del orden internacional post-1945 es ahora un facilitador de la multipolaridad.

En síntesis, el pensamiento schmittiano disgusta al europeo liberal educado en la globalización de la posguerra fría. Hoy las categorías políticas de democracia, normas, seguridad colectiva o libre comercio se han vaciado ante una realidad internacional soberanista. La globalización ha dado paso a la geoeconomía y la diplomacia, al bilateralismo con emisarios privados ajenos al sistema diplomático. La perplejidad es enorme: ¿podrá el trumpismo liderar y construir este orden global multipolar sin aliados tradicionales?, ¿podrá Europa contener la expansión Rusia?, ¿cómo liderará China en el sudeste asiático?, ¿qué relación tendrá con Taiwán? No tenemos ni idea. Debemos prepararnos para un 2026 de incertidumbre radical, lejos de lo que habíamos aprendido.

Juan Luis Manfredi es catedrático de Estudios Internacionales en la Universidad de Castilla-La Mancha

Este artículo se publicó en [El Mundo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



El multilateralismo fracasó antes de la intervención de Trump en Venezuela

Christopher Sabatini

El Mundo

Los europeos han sido relativamente moderados en sus críticas a la intervención militar de «entrar y salir» del presidente estadounidense Donald Trump del 3 de enero en Venezuela. Pero los gobiernos de izquierda de América Latina, incluidos Brasil, Colombia y México, han sido más activos en su denuncia de la operación.

Sí, la misión de bombardeo de Estados Unidos y la extracción del ex presidente Nicolás Maduro y su esposa Cilia Flores constituyen una violación impactante de la Carta de las Naciones Unidas, y sí, establecen un precedente peligroso para el futuro del orden global.

Pero muchos de los gobiernos a los que escuchamos defender las normas internacionales han sido indirectamente cómplices de los acontecimientos del 3 de enero de 2026, especialmente los de los países vecinos de Venezuela que hoy se quejan con más fuerza. No esperen que ninguno de ellos lo admita.

Que Estados Unidos se sienta desligado del derecho internacional y de las normas sobre intervención política y militar no sorprende a nadie. ¿Pero lo suficientemente desligado como para, como ocurrió en la madrugada del 3 de enero, enviar 150 aviones estadounidenses a lanzar –sin previo aviso– bombas y misiles sobre Venezuela y enviar fuerzas especiales de EEUU para capturar al presidente y a la primera dama de ese país?

En realidad, Trump había estado anunciando sus planes durante meses, comenzando con la acumulación naval estadounidense frente a la costa venezolana en agosto de 2025 y escalando de manera constante –en medios materiales y en retórica– durante los cinco meses siguientes hasta el 3 de enero. Aun así, ninguno de los países respetuosos del derecho internacional levantó un dedo públicamente para mediar o intentar evitar lo que todos sabían que venía.

Todo comenzó el día después de las elecciones robadas del 28 de julio de 2024 cuando, según datos recopilados por la oposición democrática y grupos de la sociedad civil verificados por observadores internacionales creíbles, el candidato presidencial opositor Edmundo González ganó cerca del 70% de los votos frente al 30% de Maduro. A pesar de la contundente victoria de la oposición, el Gobierno de Maduro afirmó haber ganado, aunque no logró presentar ninguna prueba. Representantes de países vecinos se encontraban en Venezuela en ese momento, incluido el asesor de política exterior del presidente brasileño Luiz Inácio Lula da Silva, Celso Amorim, así como embajadores acreditados de todo el hemisferio occidental. Todos fueron testigos de lo ocurrido.

Los gobiernos europeos denunciaron el robo de la voluntad popular de los venezolanos, pero muchos gobiernos latinoamericanos permanecieron en gran medida en silencio en público

Los gobiernos europeos denunciaron el robo de la voluntad popular de los venezolanos, pero muchos gobiernos latinoamericanos permanecieron en gran medida en silencio en público, incluidos el presidente de Colombia, Gustavo Petro; el presidente de Brasil, Lula; y la presidenta de México, Claudia Sheinbaum. Se trata de gobiernos cuyos miembros han sufrido regímenes autocráticos y que en el pasado se han beneficiado del Estado de derecho internacional y del apoyo a la autodeterminación de los pueblos (expresada en el artículo 1.2 de la Carta de la ONU) y a la promoción de los derechos humanos (expresada en el artículo 1.3 de la Carta de la ONU y luego desarrollada con el tiempo a través de diversos protocolos y organismos de la ONU).

El regreso del presidente Lula al poder político en 2023 fue facilitado por la advertencia de la comunidad internacional a su predecesor, Jair Bolsonaro, de que no intentara robar unas elecciones. Para el momento de las elecciones venezolanas de 2024, el poder judicial brasileño estaba investigando a Bolsonaro por socavar la integridad de las elecciones de su país y por instigar una insurrección tras perderlas.

En julio de 2024, después de emitir algunos comunicados de tono suave y proponer una nueva ronda de elecciones –una idea que brevemente unió al Gobierno de Maduro y a la oposición cuando ambos la rechazaron–, todos se retiraron de Venezuela. Cuando sus sugerencias no prosperaron, decidieron no involucrarse más y simplemente patearon el tema de la democracia venezolana hacia delante, facilitando inadvertidamente, mediante su inacción, la intervención estadounidense.

Al hacerlo, los gobiernos del hemisferio occidental se negaron a defender el otro pilar del orden global internacional: la autodeterminación y la promoción

de los derechos humanos.

En los seis meses previos al bombardeo estadounidense y a la extracción de Maduro y Flores, no había duda alguna sobre la intención de la retórica estadounidense. Para noviembre, el presidente Trump ya decía públicamente a Maduro: «Puedes salvarte a ti mismo y a los más cercanos, pero debes abandonar el país ahora». Respaldo por más de una docena de activos navales estadounidenses y 15.000 efectivos militares esperando en el mar Caribe, estaba claro que, a menos que Maduro se fuera por voluntad propia, Trump actuaría.

Mientras tanto, los esfuerzos serios de mediación internacional brillaron por su ausencia. Es cierto que el presidente Lula y otros expresaron su preocupación por la presencia militar estadounidense frente a la costa de Sudamérica e incluso hicieron una oferta efímera para ayudar a mediar. Pero, tras haberse alejado en 2024 de las demandas de libertad y cambio expresadas por más del 70% de los votantes venezolanos, el Gobierno de Lula carecía de credibilidad para servir como mediador honesto o confiable por sí solo. Las negociaciones requieren principios y compromisos con los derechos humanos internacionales, y el Gobierno de Lula los abandonó públicamente el 29 de julio de 2024.

A Brasil le gusta presentar su marca global como la de un líder diplomático emergente que ofrece alternativas pacíficas a la política de poder del pasado. Sin embargo, en su propio vecindario, el Gobierno de Lula no logró comprender la importancia de la diplomacia preventiva ni aprovechar su prestigioso cuerpo diplomático para evitar la intervención estadounidense.

Para Trump, las misiones de bombardeo y la extracción de Maduro y Flores fueron un éxito en términos de telerrealidad trumpiana, lo que significa que es muy probable que la Casa Blanca se sienta envaletonada

En gran parte de su política exterior global, el Gobierno de Lula y sus diplomáticos han trabajado a través de alianzas del Sur Global y organizaciones

multilaterales para frenar y corregir la intervención estadounidense y la falta de respeto por las normas internacionales. No obstante, al no actuar antes de los acontecimientos del 3 de enero, Brasil ha logrado exactamente lo contrario: un protectorado proclamado por la Casa Blanca en su frontera. Aun así, al escuchar la indignación gubernamental en Brasil y Colombia, uno podría pensar que ellos también fueron víctimas, carentes de toda capacidad de agencia para resolver problemas locales bajo el derecho internacional y el respeto a la soberanía popular y los derechos humanos.

Esta postura marca un cambio interesante respecto de hace algunas décadas, cuando una ola de gobiernos de izquierda dio lugar a una serie de instituciones regionales supuestamente multilaterales, entre ellas la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR, hoy extinta) y la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC). Estas organizaciones se inspiraron en ideales de solidaridad y unidad, mediante los cuales se promoverían los intereses latinoamericanos y se atenuaría la hegemonía estadounidense en la región.

Sin embargo, por diseño, nunca estuvieron realmente equipadas para hacerlo. UNASUR y CELAC podían emitir comentarios sobre derechos humanos y autodeterminación, pero el propósito principal de ambas –a diferencia de las Naciones Unidas– era defender la solidaridad regional y la soberanía nacional.

Para ellas, los derechos de los ciudadanos a determinar sus gobiernos nunca fueron centrales –y aún no lo son–. De hecho, la CELAC afirma el derecho de los Estados a determinar su propia forma de gobierno, una violación fundamental del derecho a la soberanía popular. En su corta historia, el esfuerzo cínico de UNASUR por crear una unidad de observación electoral que pudiera competir con –y desafiar– a las de la ONU y la Organización de los Estados Americanos estableció un protocolo de «acompañamiento electoral» en el que enviaban «observadores» para acompañar a las comisiones electorales locales. En una de las pocas elecciones que «acompañaron», el equipo de UNASUR dijo poco que fuera crítico sobre la elección de Maduro en 2013 y luego se retiró rápidamente, aparentemente olvidando lo que había

«observado», a pesar de pruebas creíbles de coerción a votantes y violaciones previas a la elección.

Este ha sido el patrón durante más de una década. Al menos en la región, en lugar de actuar para resolver pacíficamente lo que todos admitirían que son irritantes regionales y amenazas a la seguridad, los países suelen aferrarse a la solidaridad regional, evitando cuidadosamente la defensa no partidista de los derechos electorales y, a menudo, de los derechos humanos entre sus vecinos.

Investigación Internacional

Los organismos globales creados para defender y, en algunos casos, procesar abusos de derechos humanos y crímenes contra la humanidad no han tenido un desempeño mucho mejor. En noviembre de 2021, el fiscal de la Corte Penal Internacional, Karim Khan, abrió una investigación sobre los presuntos crímenes de lesa humanidad del Gobierno venezolano por la represión de la oposición pacífica. Cuatro años después, esa investigación sigue abierta sin sentencia alguna, un retraso llamativo en comparación con otros casos.

Y el Consejo de Seguridad de la ONU, a pesar de un informe de un Panel de Asesores de la ONU que criticó la elección presidencial de 2024, no ha actuado. La única excepción reciente fue cuando convocó una sesión en enero de 2026 para condenar la acción estadounidense. Antes de eso, la última vez que el Consejo de Seguridad votó sobre asuntos de derechos humanos y gobernanza en Venezuela fue en febrero de 2019, cuando rechazó dos resoluciones contrapuestas sobre si reconocer al gobierno de Maduro o al líder de la Asamblea Nacional, Juan Guaidó, como gobierno democrático en la sombra.

Pero hubo un tiempo en que la región se alzó y ofreció soluciones a conflictos locales y violaciones de derechos humanos alentadas por la política estadounidense. Fue en la década de 1980 en Centroamérica, durante la política anticomunista de la Guerra Fría del entonces presidente Ronald Reagan. En ese caso, con la ayuda del colapso de la Unión Soviética y el fin de la Guerra Fría, el

presidente costarricense Óscar Arias trabajó con la coalición regional de gobiernos de Contadora –en un giro históricamente irónico, formada originalmente por un ex presidente de la entonces democrática Venezuela–. El resultado del liderazgo regional y del coraje para buscar un camino intermedio fue una serie de acuerdos entre gobiernos e insurgencias de inspiración comunista que condujeron a una nueva era de elecciones, desmovilización y paz –aunque imperfecta– en El Salvador, Guatemala, Honduras y, finalmente, Nicaragua.

La región necesita eso ahora. ¿Habrían funcionado un mensaje más firme y un esfuerzo diplomático más decidido por parte de Brasil y otros en 2024, tras las elecciones, o en la segunda mitad de 2025 durante la acumulación previa a la operación de «entrar y salir»? No lo sabemos. Pero, como mínimo, habrían señalado que aún existe un compromiso con las normas internacionales y con el orden global que estas reflejan –de manera imperfecta– frente a sus amenazas... antes y no después de los hechos.

Ese desafío se ha vuelto ahora aún más urgente. Para Trump, las misiones de bombardeo y la extracción de Maduro y Flores fueron un éxito en términos de telerreality trumpiana, lo que significa que es muy probable que la Casa Blanca se sienta envalentonada para adoptar medidas similares en un futuro cercano.

Christopher Sabatini es el primer investigador para América Latina en Chatham House in Londres y el editor del libro *Reclaiming Human Rights in a Changing World Order* publicado por Brookings Institution y Chatham House in 2022)

Este artículo se publicó en [El Mundo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



No es el fin del orden liberal: es el regreso brutal de la realpolitik

Borja de Arístegui

La Razón

El arresto de Maduro no rompe el sistema internacional, sino que confirma que el mundo opera ahora por esferas de poder, coerción y hechos consumados

Muchas publicaciones de reconocido prestigio han recogido en los últimos días análisis de la situación en Venezuela. Para empezar, [la detención de Nicolás Maduro](#) es una señal a los autócratas de que la rendición de cuentas sigue existiendo. Maduro fue un usurpador; estaba al frente de un régimen criminal, culpable de tortura sistemática y asesinatos. Si alguien quiere discutir la legitimidad de su arresto, le exijo que primero pase una noche en el Helicoide.

Pero quizás la conclusión más sorprendente a la que han llegado algunos analistas, y también más equivocada, es que el arresto del dictador y usurpador es la puntilla al orden mundial liberal basado en ciertas normas y consensos en torno al derecho internacional. Partiendo de la base de que el derecho internacional es, y ha sido siempre, un oxímoron, **el pretender que existía todavía un orden liberal es cuanto menos ingenuo, pero más probablemente embustero y mentiroso.**

La realidad es que ésta se venía desmantelando desde hace casi dos décadas y lo que nos encontramos no es la causa del fin del orden mundial como lo conocíamos, más bien una reacción de la, hasta ahora, única superpotencia global. Estados Unidos ha aceptado las nuevas reglas y esto ha pillado desprevenidos a muchos que veían en la emergencia de un mundo multipolar la debilidad de Washington.

Este texto sostiene cuatro argumentos. Primero, que **el orden mundial liberal empezó a desmoronarse mucho antes de la llegada de Donald Trump a la Presidencia de Estados Unidos.** Segundo, Trump sería pues un síntoma y no la causa (quizás sí la confirmación) de que “ya no estamos en Kansas” y que efectivamente **nos encontramos ante un nuevo orden mundial.** Tercero, Washington ha aceptado las nuevas normas del juego y se ha echado en brazos de **la más pura realpolitik**, algo que asusta a aquellos que confundieron contención y control con debilidad. Cuarto, para el resto del mundo que no somos ni potencia global, ni siquiera regional, el mundo se vuelve más peligroso.

Bien, empecemos por una clarificación de terminología. Por **orden mundial liberal** entendemos el sistema liderado (tanto por consenso como por imposición) por Estados Unidos que combinaba el comercio internacional abierto, la libertad de navegación, arbitraje institucional multilateral, garantías de seguridad basadas en alianzas, y lo más importante, un tabú sobre la idea de conquista por la fuerza. Este sistema, algunas veces llamado “de

reglas” (rules-based order en inglés) nunca lo fue tal ya que se había aplicado de forma selectiva y se basaba en el respaldo de un único actor poderoso.

El caso es que funcionaba ya que la mayor parte actores, incluso aquellos con aspiraciones de grandeza, se comportaban en base a ciertos acuerdos institucionalizados sobre la conducta general de los estados. Principalmente funcionó en gran medida porque Estados Unidos estuvo dispuesto a asumir los costes tanto políticos como militares de hacer cumplir el orden con la suficiente frecuencia como para que ésta pareciera real.

Si bien este espejismo de orden se ha mantenido hasta nuestros días, la realidad es que el desmantelamiento comenzó en 2008 con [la invasión rusa de Georgia](#) y el fracaso total de Occidente a la hora de reaccionar. Este fue el primer disparo a la línea de flotación de este orden aparente, ya que el mensaje era alto y claro: las reglas eran negociables, las consecuencias para su violación variables. A partir de ese momento nos encontramos con **el resurgimiento de las potencias revisionistas que vieron en este tropiezo el primer signo de debilidad occidental** (o debíamos decir estadounidense), dando por comenzado el camino hacia una reestructuración, o más bien reconstrucción, de un orden global que se ajustara mejor a sus intereses.

Vemos entonces una proliferación de las acciones rusas en el exterior en la denominada como zona gris (operaciones cibernéticas, desinformación, injerencia política, despliegues de los denominados hombrecillos verdes y una violencia calibrada por debajo del tradicional umbral de conflicto) en Europa, Iberoamérica, África y Oriente Medio. Entre tanto se produjeron [las denominadas primaveras árabes en 2011](#) (con una respuesta occidental desequilibrada, hipócrita, y tibia), la anexión de Crimea y la guerra en el Donbás en 2014. El año siguiente trajo la guerra en Siria y las intervenciones turcas, rusas y estadounidenses.

En 2020 se produjo una rara avis de la geopolítica del siglo XXI hasta ese momento: una guerra interestatal, es decir entre dos estados soberanos, por el

control de territorio cuando Azerbaiyán arrebató el Nagorno-Karabaj a Armenia (con el apoyo de Turquía y ante el vergonzoso silencio de toda la comunidad internacional). Finalmente, **la invasión en 2022 que dio comienzo a la guerra de Ucrania** terminaba con cualquier pretensión de que existía ningún tipo de orden basado en reglas.

Mientras tanto, China no se limitó a ascender, sino que llevó a cabo una agenda a largo plazo orientada a alcanzar la primacía global hacia el 2050. Ésta se asentó sobre una estrategia basada en hechos consumados coercitivos en el mar de China Meridional y la instrumentalización estratégica de las cadenas de suministro (las tierras raras y las dependencias industriales como palanca de presión geopolítica). Si a eso se suma la fragmentación interna de las sociedades occidentales (polarización, desconfianza, fatiga institucional) se obtienen las condiciones perfectas para una transición dura. Ucrania no fue el comienzo sino el momento en que la erosión se volvió innegable.

Como vemos pues, el más que justificado y necesario arresto de Nicolás Maduro no supuso el fin de este orden mundial. Estados Unidos, sin embargo, **sí que parece haber reconocido esta nueva realidad equivocadamente** asumiendo que su papel en este nuevo orden es el del llanero solitario. El antagonismo de los MAGA contra Europa amenaza con crear un verdadero cisma en un momento de máxima tensión. Cabría quizás recordarles que su mayor ventaja en anteriores contiendas era justamente su red de alianzas, y que, mejor que el llanero solitario habrían de fijarse más bien en Wyatt Earp quien no hubiera salido victorioso de su histórica pelea del O.K. Corral sin el apoyo de sus hermanos y del legendario Doc Holliday. **Las últimas insistencias de Trump sobre Groenlandia** no hacen más que reafirmar esta nueva antagonización, poniendo en peligro la unidad occidental en el momento de mayor necesidad. Ya saben aquello que leemos en la Historia de la guerra del Peloponeso de Tucídides: “los fuertes hacen lo que pueden, los débiles sufren lo que deben”.

Una línea roja que nunca deberíamos cruzar, o permitir que cruzaran, es la del cambio de fronteras impuesto por la fuerza. Trump se podría ver capacitado para ello ya que Rusia y Azerbaiyán ya rompieron el tabú. Pero es que, si las grandes potencias normalizan la revisión de fronteras por la fuerza o por coerción, desaparecería el último bastión de defensa contra las guerras de agresión que han plagado la historia del globo. Cualquier proyecto revisionista regional quedaría vindicado. Por eso, **si las potencias aceptan que las fronteras puedan cambiarse por la fuerza, it's game over.**

El caso es que en este mar en rabia muchos hacen una lectura equivocada de Tucídides. Aquello de que “los fuertes hacen...” no es una defensa de un mundo basado en el poder, sino un aviso a navegantes sobre **los peligros de la sobreexpansión y mal uso de ese tan ansiado poder**, siendo más bien la frase una defensa del buen gobierno de un imperio poderoso y una crítica a las políticas atenienses basadas en la razón del poder por el poder. Y es que **estamos realmente ante el retorno a la geopolítica clásica: esferas de influencia, palancas, poder y realpolitik.** En este contexto, cobra sentido también el por qué de las acciones en Venezuela. Desde el punto de vista de Washington, si el mundo ha regresado a un estado de naturaleza, es coherente actuar en base a ese viejo dicho de Flavio Vegetio Renato: si vis pacem para bellum. Y si esto fuera así, el hemisferio occidental habría de reafirmarse como esfera estadounidense, y Europa y el hemisferio Occidental debieran de formar juntos, no como vasallos, pero como amigos, aliados e iguales.

Mucho se ha escrito sobre [el petróleo venezolano](#). Dejemos claro una cosa: **Estados Unidos no necesita de Venezuela para abastecerse de crudo, ya que no solamente es independiente en materia energética**, sino que es uno de los principales exportadores de petróleo en el mundo. Poner en valor una producción venezolana infraexplotada, con el tiempo, aumentaría la oferta global, bajando precios, y reduciendo la capacidad de la OPEP de mover el mercado. Un aumento de la oferta mundial de petróleo no es, aun así, necesariamente beneficioso para Estados Unidos desde un punto de vista puramente económico. Una parte significativa de la producción estadounidense

proviene del shale (petróleo de esquisto), que requiere precios relativamente altos para seguir siendo rentable. Unos precios más bajos perjudicarían a este sector.

Esto subraya un punto clave... esto no va “de petróleo” en el sentido en que lo están diciendo algunos, al menos no en el caso de Estados Unidos.

La realidad es que es un activo estratégico que en un contexto de reordenamiento global ha de ser negado al rival. Por tanto, **el petróleo de Venezuela debe permanecer bajo control occidental ante la posibilidad de (o justamente para evitar) una confrontación seria con China**, no porque Estados Unidos necesite petróleo, sino porque la energía es palanca. Y es que Pekín es absolutamente vulnerable en cuanto a su dependencia energética del exterior. Una parte decisiva de petróleo y gas que consume procede del exterior y, de ese flujo, una proporción enorme (un 80% de sus necesidades, o lo que es equivalente a unos 312.000 millones de dólares) pasa por el estrecho de Malaca de camino a China. Sin estas fuentes de energía importadas, China no puede sostener una guerra prolongada, pero tampoco puede mantener su economía en funcionamiento: no puede alimentar sus cadenas industriales, no puede mantener el ritmo de producción de sus fábricas y, en términos muy simples, ni siquiera puede garantizar el suministro eléctrico con normalidad.

Además, siguiendo esta lógica, un aumento a medio plazo del suministro del crudo mundial (y por tanto una bajada de precio del mismo) al reacondicionar la destartada infraestructura petrolífera venezolana serviría para golpear a Rusia, que depende de precios altos para sostener su guerra en Ucrania. La idea central es que esto no es Irak 2.0. Por eso, **en un mundo de competición entre grandes potencias, la energía no es un debate contable sobre barriles, sino una cuestión estratégica sobre rutas, cuellos de botella y capacidad de negar al rival el recurso imprescindible para operar.**

No es por el petróleo en el sentido simplista. Se trata del control geopolítico, se trata del dominio del mercado y del uso de los precios como herramienta contra rivales: un Novus Ordo Seclorum en el sentido literal.

Irán forma parte del mismo mapa estratégico, pero Estados Unidos no debería intervenir en este caso. Me atrevería a decir que no hay en la tierra pueblo más orgulloso que el iraní, y una intervención exterior a favor de los héroes que se rebelan en las calles les haría más daño que beneficio. En parte, las intervenciones exteriores de los últimos años y la incapacidad del régimen en dar una respuesta adecuada a las mismas dan aire al fuego de resistencia que estos días consume la mayor parte de las ciudades de Irán.

Haríamos bien en dejar que el régimen se cociera en su propia salsa para evitar así un efecto rebote. La presión y las dinámicas internas, con la movilización monárquica y las fracturas de élites como catalizadores, podrán, con suerte, obrar lo que una ocupación o una intervención externa nunca podrían.

En cuanto a **Europa tiene que dejar de ir sonámbula**, porque los precedentes se contagian. Y en cuanto a nuestro país en particular la posición de España es particularmente preocupante. En un mundo donde Washington rompe tabúes en cuanto a Groenlandia (no olvidemos tampoco el absurdo debate de hacer de Canadá el Estado número 51), y donde Pekín y Moscú puedan hacer avanzar sus posiciones de grandes potencias, abrirá, sin duda, camino a otros actores menores que puedan buscar un ajuste de cuentas.

España afronta un flanco especialmente vulnerable en este nuevo contexto porque **Marruecos no es solo un vecino difícil, sino un actor revisionista con una estrategia sostenida y con apoyos externos que pueden volverse determinantes**. Ceuta y Melilla, y en menor medida Canarias, no son únicamente cuestiones simbólicas o identitarias, sino activos geopolíticos que se insertan en un tablero más amplio donde pesan la seguridad del Estrecho, las rutas atlánticas, la migración como herramienta de presión, la inteligencia y la cooperación antiterrorista, y la proyección hacia el Sahel.

Y es que, en ese escenario, Rabat puede calcular que una escalada controlada, híbrida o graduada, le pueda permitir ganar hechos consumados sin cruzar de golpe un umbral que obligue a una respuesta contundente, mientras trabaja el

terreno diplomático con el relato de “descolonización” con el apoyo de Washington en contra de las posiciones europeas. El caso es que, en un contexto de máxima irrelevancia de Europa, o si me apuran incluso de [la OTAN](#), y en un mundo en reordenamiento podemos encontrarnos con un enemigo anclado en posiciones bien fuertes. Marruecos se ha convertido en una pieza fundamental dentro de una arquitectura geopolítica a futuro de Estados Unidos en la que la normalización con Israel no es un gesto simbólico, sino un mecanismo de integración basado en la cooperación en inteligencia, seguridad, tecnología dentro del ecosistema político que sostiene los Acuerdos de Abraham.

Cabe pues hacerse la pregunta: **¿de qué lado caerá Washington en caso de contienda?** La respuesta parece bien clara. Como conclusión permítanme una reflexión. Habría quien se pueda imaginar que este artículo fuera un defensa de este nuevo orden mundial. Nada más lejos de eso. Se trata de un análisis desde un punto de vista de “helicóptero”, desde arriba, intentando poner en contexto diversos elementos interconectados. La realidad es que no existe para los europeos un panorama más peligroso y complicado que un mundo basado en esferas de influencia, palancas, poder y realpolitik. La única defensa real, por imperfecta que sea, es la de una unión europea, que no esta Unión Europea, que nos permita, por lo menos, mantenernos a flote en este mar embravecido y furioso que amenaza con llevarnos a pique. Lástima que a los mandos tengamos a unos grumetes barbilampiños, líderes de un motín malintencionado, aconsejados y guiados por unos piratas demasiado apegados al barril y al cofre, incapaces de fijar el rumbo hacia buen puerto.

Este artículo se publicó en [La Razón](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Europa frente a Trump: ¿qué hay que hacer?

Descolonizar Europa: romper el tabú atlantista

Ludovic Tournès

El Grand Continent

No es exagerado considerar que la Europa actual se encuentra en una «situación colonial».¹

Desde 1918, el continente se ha instalado en una relación de dependencia con respecto a Estados Unidos, que se acentuó después de la Segunda Guerra Mundial.

Desde enero de 2025, se ha embarcado, con dolor, en el camino hacia la independencia respecto a su potencia tutelar. Tal emancipación se observa

especialmente en el ámbito de la defensa, ya que Donald Trump ha invitado secamente a los europeos a garantizar ellos mismos su protección, pero manteniendo el vínculo de subordinación que los obliga a comprar sus armas, su petróleo y su gas a Estados Unidos, una forma de «chantaje de protección».

Europa está comprendiendo que debe salir de esta posición de dependencia, pero su toma de conciencia es lenta.

Porque, al igual que la defensa, lo que hay que descolonizar son las mentes europeas.

Europa necesita armas para defenderse, pero necesita un relato para existir.

Ludovic Tournès

Entre la situación en Ucrania y los apetitos estadounidenses sobre Groenlandia, se podría pensar que hay otras prioridades más urgentes para Europa. Sin embargo, sería peligroso considerar la cultura como un elemento puramente secundario o como la cereza que se añade al pastel europeo una vez que este está terminado.

Por el contrario, la cultura es la base de Europa.

Conocemos la frase apócrifa de Jean Monnet: «Si tuviera que volver a empezar, comenzaría por la cultura». No importa si fue él u otra persona quien la pronunció: tenía razón.

Sin la cultura, Europa seguirá siendo una estructura tecnocrática. En estas páginas, Pascal Lamy reconocía haberlo comprendido tarde. La cultura no puede ser un complemento del alma o una partida presupuestaria que se elimina en primer lugar cuando una crisis impone restricciones crediticias.

La cultura no es solo libros, películas, cuadros o videojuegos.

Más fundamentalmente, es la narración, en sonidos, imágenes, objetos, prácticas y símbolos, de una aventura colectiva que constituye un sentimiento de pertenencia.

Los libros o las películas no solo sirven para entretenernos, sino que son el soporte esencial de una narrativa colectiva.

Europa necesita armas para defenderse, pero necesita una narrativa para existir.

Sin embargo, desde 1945, se ha visto privada de su propia narrativa colectiva.

Fue Estados Unidos quien la escribió por ella al final de la guerra: la historia de un continente que sus propios demonios llevaron a la ruina y que el hermano mayor estadounidense debe guiar por el camino de la reconstrucción y la modernización.

El estupor que paraliza a los dirigentes europeos cada vez que Donald Trump hace una declaración desde enero de 2025 no se debe solo al hecho de que Europa descubra su fragilidad y su dependencia militar respecto a Estados Unidos.

Si el continente se queda literalmente sin voz cada vez que el presidente estadounidense [toma la palabra](#), es también porque no tiene un relato propio y porque el año 2025 lo ha relegado a un lugar aún más anecdótico en el relato estadounidense, ahora orientado por completo hacia la única consideración de sus propios intereses nacionales.

Para salir del estupor, habrá que fabricar armas, por supuesto, y habrá que concluir otras alianzas.

Pero también habrá que salir de la narrativa estadounidense y reapropiarse de la narrativa europea.

¿Cómo hacerlo?

Provincializar Estados Unidos: tres mitos que deconstruir

Descolonizar culturalmente Europa significa, en primer lugar, pensar fuera de las categorías intelectuales estadounidenses.

Europa se encuentra en una situación similar a la de sus antiguas colonias.

Las despojó de sus historias; les impuso la historia de sus metrópolis, ya fueran británicas, francesas, holandesas, belgas, españolas, portuguesas o alemanas, y las degradó a la categoría de pueblos inferiores que había que civilizar.

Estados Unidos no ha tratado a Europa de manera muy diferente desde 1945.

Mientras los maestros de la República Francesa enseñaban a los niños del imperio colonial africano que los galos eran sus antepasados, Estados Unidos internacionalizó su narrativa nacional de una manera muy diferente, pero mucho más masiva, a través del cine de Hollywood, que enseñó en detalle al público europeo la conquista del Oeste.

El resultado es que, hoy en día, Europa es prisionera de una historia que no es la suya.

En 2000, [Dipesh Chakrabarty](#) escribía, en un libro que se ha convertido en un clásico, que era necesario «provincializar Europa».² Hoy en día, es Estados Unidos lo que hay que provincializar, y en primer lugar desmontando la imagen que los europeos tienen de ellos.

La primera idea que hay que deconstruir es la del «aliado» o «amigo» estadounidense.

Desde enero de 2025, los dirigentes europeos no dejan de repetir que los Estados Unidos son aliados de Europa. Basta con echar un vistazo a la historia

estadounidense anterior a 1945 para comprobar que no es así: en su discurso inaugural ante el Congreso el 4 de marzo de 1801, el presidente Thomas Jefferson anunció la doctrina que Estados Unidos ha seguido desde entonces, sin excepción: «paz, comercio y amistad leal con todas las naciones; sin alianza vinculante con ninguna».

Evidentemente, se podría discutir el término «leal», pero la esencia de esta declaración es que Estados Unidos solo contempla alianzas puntuales, que puede romper cuando ya no le convienen.

Por otra parte, a medida que el país fue ganando poder, se impuso una segunda directriz: en cualquier asociación, Estados Unidos solo se concibe a sí mismo en una posición dominante.

Los dirigentes europeos ya no pueden ocultar, ni a sí mismos ni a la opinión pública, esta realidad, que sin embargo es antigua: para Estados Unidos, Europa nunca ha sido un aliado.

En el siglo XIX, representaba el continente de las tiranías del que Estados Unidos debía alejarse a toda costa.

Desde 1945, es, en el mejor de los casos, un socio al que se puede presionar y, en el peor, un protectorado al que se puede maltratar sin remordimientos: es, ante todo, un mercado para los productos estadounidenses.

Segunda idea que hay que deconstruir: Estados Unidos encarna el futuro de la humanidad.

Desde principios del siglo XX, es cierto que ha logrado apropiarse de la idea de modernidad, antes encarnada por Europa, gracias a las innovaciones tecnológicas y al sistema de producción fordista, que le han dado una ventaja económica considerable sobre el resto del mundo y le han permitido presentarse como un modelo a seguir.

Este fue especialmente el caso en Europa después de 1945, a través de la retórica de la «modernización» impulsada en particular por el Plan Marshall.

Pero, si se analiza más detenidamente, la modernidad estadounidense dista mucho de ser evidente.

El modelo fordista no solo se ha adaptado, modificado y transformado en casi todos los lugares donde se ha utilizado, sino que, sobre todo, muchos países han desarrollado métodos de producción tan modernos, o incluso más, que los de Estados Unidos, especialmente en el sector del automóvil. Este fue el caso, en el periodo de entreguerras, de Citroën, o, en la década de 1960, de Toyota. Durante los años setenta y ochenta, Toyota se convirtió incluso en un modelo a seguir para las empresas estadounidenses, cuando el modelo fordista entró en crisis.

Más recientemente, mientras que los sistemas de inteligencia artificial desarrollados hoy en día en Estados Unidos requieren cientos de miles de millones de dólares de inversión y un consumo energético abismal, China ha desarrollado en 2025 un modelo con una eficacia equivalente y un costo mucho menor.

En resumen, el sistema económico estadounidense produce más, gasta más y consume más, pero no produce mejor. No es el *non plus ultra* de la modernidad.

Tercera idea que hay que deconstruir: Estados Unidos sería un modelo de democracia.

Este poderoso mito se remonta a los inicios de la historia estadounidense, cuando los padres fundadores se convencieron de haber elaborado una síntesis política perfecta y la proclamaron ante el mundo.

Adquirió un considerable prestigio después de 1945 en una Europa que, con la excepción de Gran Bretaña, había sucumbido al fascismo y a cuyos ojos Estados Unidos aparecía como un faro.

Pero la evolución de la democracia estadounidense en las últimas décadas demuestra claramente que ya no es así: desde el año 2000, el país ha elegido en dos ocasiones a presidentes minoritarios en número de votos —George W. Bush en 2000 y Donald Trump en 2016—, lo que es señal de un sistema político disfuncional.

Además, la llegada al poder de Donald Trump ha ido seguida de numerosas violaciones del Estado de derecho desde 2016, y la impugnación por parte de su electorado de las elecciones de 2020 desembocó en [un intento de golpe de Estado el 6 de enero de 2021](#).

En términos de democracia, Estados Unidos ya no tiene lecciones que dar a nadie.

Es como si, traumatizada por su pasado, Europa fuera incapaz de pensar en su futuro al margen de Estados Unidos.

Ludovic Tournès

Frente a Putin y Trump, inventar una modernidad europea

Pero Europa no puede contentarse con deconstruir el relato exportado por Estados Unidos.

También debe construir el suyo propio. O más bien reconstruirlo, porque ese relato existe y es antiguo.

Pero el hilo de la historia europea se rompió en el siglo XX por dos traumas que impidieron al continente construir un futuro: el colonialismo y las dos guerras mundiales.

El primero permitió a Europa dominar el mundo, pero sobre la base de conquistas territoriales y la explotación de las poblaciones y sus recursos, al

tiempo que pretendía llevar a cabo una «misión civilizadora».

Las guerras mundiales, por su parte, tuvieron su origen en los conflictos entre nacionalismos, desencadenados por Europa y en Europa, antes de propagarse, a través de los imperios, por todo el planeta, provocando decenas de millones de víctimas, un genocidio y una destrucción material y medioambiental considerable.

Provocaron el declive de Europa, que entre 1914 y 1945 pasó de ser líder mundial a convertirse en campo de batalla para las superpotencias surgidas de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos y la URSS.

Casi un siglo después de estos acontecimientos, Europa sigue atormentada por un pasado que no pasa,³ como demuestran los acalorados debates sobre la memoria histórica que tienen lugar hoy en día en las antiguas metrópolis.

Todo sucede como si, traumatizada por su pasado, Europa fuera incapaz de pensar en su futuro al margen de Estados Unidos, que en 1945 le impuso una hoja de ruta, la de una unificación económica destinada a convertirla en un inmenso mercado abierto a los productos estadounidenses, pero nada más.

De hecho, Estados Unidos ha torpedeado sistemáticamente los intentos europeos de profundizar en la integración política.

Washington es exactamente lo contrario de lo que debemos ser.

Ludovic Tournès

En este sentido, la política de Donald Trump no es radicalmente nueva.

Sin embargo, es mucho más agresiva que la de sus predecesores.

Sin embargo, Europa tiene todo lo necesario para «contar» su propio futuro: uno de los niveles de desarrollo económico más altos del mundo, una

importante concentración de riqueza e innovación, uno de los mercados internos más importantes del mundo y una civilización brillante, que lo tiene todo para volver a brillar, si aprende de su pasado.

La historia que puede escribir Europa no debe limitarse a la producción de normas.

Estas se han convertido en el sello distintivo y, en cierto modo, en el grillete de la Unión Europea.

Esta historia debe ofrecer una perspectiva y un futuro.

La buena noticia de principios de 2026 es que la administración de Trump, muy a su pesar, nos está proporcionando los ingredientes de esta historia.

Al posicionarse claramente en contra de Europa, nos obliga a asumir nuestro destino colectivo.

Al presentarse como una potencia imperial, agresiva, depredadora, indiferente a las reglas democráticas y a la dignidad humana, e ignorando la catástrofe climática que amenaza a la humanidad, nos muestra exactamente lo que no somos.

Bajo Trump, Washington es exactamente lo contrario de lo que debemos ser.

Hoy nos encontramos atrapados entre Rusia y Estados Unidos, dos imperios con motivaciones diferentes pero que comparten un deseo común: nuestra muerte.

Es una situación muy peligrosa.

Pero también es una oportunidad que debemos aprovechar para dar cuerpo al relato europeo.

Europa puede y debe dar ejemplo de una potencia no agresiva y no imperialista, con un mensaje universal, incluso pluriversal.⁴

De este modo, podría sentar las bases de una nueva modernidad, en contraposición a la regresión pasadista en la que se hunde Estados Unidos.

Y no hay ninguna fatalidad que impida a Europa dotarse de industrias culturales de nivel mundial.

Ludovic Tournès

Del streaming al cine: un plan europeo para una política industrial de la cultura

La cultura no es solo ideas y un relato.

También son dispositivos materiales para difundirlas.

Estados Unidos lo ha entendido bien y, desde principios del siglo XX, ha creado poderosas industrias culturales —especialmente en el ámbito del cine— con el doble objetivo de entretener a la población y contarle una historia del país ampliamente reescrita y magnificada por Hollywood.

Así, la industria cinematográfica desarrolló estrategias agresivas de internacionalización que contaron con el apoyo constante del gobierno federal a lo largo del siglo XX y principios del XXI.

Esta internacionalización no solo generó ingresos considerables, sino que también contribuyó a la proyección cultural de Estados Unidos y a la adopción de su narrativa nacional por parte de una parte del mundo.

El ejemplo de China también es interesante: muestra cómo una industria cinematográfica envejecida y que producía películas propagandísticas sin matices se modernizó en unos veinte años, entre la década de 1990 y la de 2010,

gracias al apoyo financiero y a la experiencia técnica de los estudios de Hollywood.

Ahora es capaz de producir éxitos de taquilla que compiten con las películas estadounidenses, no solo en el mercado chino —que se ha vuelto autosuficiente—, sino también en el mercado internacional.

En 2025, *Ne Zha 2* fue la primera película no estadounidense en ocupar el primer lugar en la taquilla desde 1975. También ocupa el quinto lugar entre las películas más taquilleras de todos los tiempos,⁵ con más de 2000 millones de dólares de recaudación en todo el mundo, el 98 % de los cuales se obtuvo en el mercado extranjero, lo que la convierte en la película más globalizada de todos los tiempos.

Es un testimonio del saber hacer adquirido por el cine chino actual y de su capacidad para competir con el cine estadounidense.

La conclusión que se puede extraer de estos ejemplos es sencilla: no existe una mano invisible de la cultura, al igual que no existe una mano invisible del mercado.

Y no hay ninguna fatalidad que impida a Europa dotarse de industrias culturales de nivel mundial.

Al igual que la defensa, la cultura debe ser objeto de una política voluntarista.

No se trata, sin embargo, de utilizarla con fines propagandísticos, como hacen el cine chino y, en menor medida, el cine de Hollywood.

No obstante, un cine europeo potente sería un vehículo evidente para una narrativa colectiva europea.

En concreto, esto pasa por promover la cultura en el dispositivo institucional europeo al mismo nivel que los demás ámbitos. Hoy en día, entre los 27

comisarios europeos, la cultura solo aparece en la cartera del comisario de «Equidad intergeneracional, Juventud, Cultura y Deporte», es decir, una subcomisaría en la que se han agrupado todos los ámbitos considerados menores por la burocracia europea. Con el debido respeto a [J. D. Vance, que se burla de los «comisarios» de la Unión](#), la cultura necesita una comisaría de pleno derecho, que también debería abarcar en su ámbito las industrias culturales, ya que la cultura está indisolublemente ligada a la economía.

La cultura es también una industria rentable.

Dicha comisaría debería desarrollar los programas que ya existen, como el programa MEDIA⁶, apoyar las producciones europeas, pero también las asociaciones entre las industrias culturales de los diferentes países miembros.

También debería apoyar la creación de industrias culturales de talla mundial, tanto en lo que se refiere a la producción de contenidos (estudios cinematográficos, industrias musicales) como a los *contenedores* (organización de conciertos, plataformas de streaming).

Todo ello requeriría un replanteamiento profundo de las normas económicas sobre las que se ha construido el gran mercado europeo. Pero una mayor integración cultural tiene sin duda ese precio.

Tanto simbólicamente como económicamente, Europa aún puede salir ganando.

Notas al pie

¹ Georges Balandier, «La situation coloniale: approche théorique», *Cahiers internationaux de sociologie*, n°11, 1951, p. 44-79.

² Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

Retomo aquí la expresión de Eric Conan y Henry Rousso, *Vichy, un passé qui ne passe pas*, París, Fayard, 1994.

³ El concepto fue acuñado por intelectuales latinoamericanos, en particular por el antropólogo colombiano Arturo Escobar. Véase Claude Bourguignon y Philippe Colin, «De lo universal a lo pluriversal. Retos y desafíos del paradigma descolonial», *Raison présente*, 2016/3, n.º 199, pp. 99-108.

⁴ «[Top lifetime grosses](#)», Box office Mojo, consultado el 8 de enero de 2026.

⁵ Un programa dotado de [2,44 mil millones de euros](#).

Este artículo se publicó en [El Grand Continent](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La otra geopolítica, la que nadie parece ver

Antonio Flores Lorenzo

La Razón

Es imprescindible reconocer esta triste realidad. Europa importa ilícitos y a cambio exporta dinero y corrupción

La geopolítica es una herramienta del conocimiento para entender las complejas relaciones entre el poder político y el territorio. Ayuda a entender procesos y a predecir tendencias. Puede utilizarse de varias formas, algunas de ellas engañosas. El juego geopolítico de las grandes potencias y los grandes conflictos, tan adictivo él, puede enmascarar esas otras tendencias, mucho menos llamativas, pero fatalmente influyentes. Ucrania, Gaza, Taiwán, definen sin duda escenarios macrogeopolíticos importantes a los que prestar atención.

Aunque la experiencia nos dice que es improbable que degeneren en conflictos generales y brutalmente destructivos.

En cambio, los procesos microgeopolíticos pueden afectarnos mucho más directamente. Desgastan instituciones, influyen poco a poco, pero con una insistencia que desborda los marcos temporales. Desmontan construcciones aparentemente sólidas con la lenta voracidad de las termitas. Además, son capaces de pasar desapercibidos frente a la potencia mediática de los conflictos explosivos.

Veamos ejemplos. El pasado mes de octubre un juez de Amberes, publicó una carta anónima en la que confirmaba lo que mucha gente intuía, pero que nadie se había atrevido a proclamar: Bélgica va camino de convertirse en un narcoestado. Los datos que se conocen son dramáticos: policía desbordada, jueces viviendo en pisos protegidos, tiroteos, capturas de grandes partidas de drogas que no son más que una fracción de las ingentes cantidades que atraviesan el país. Y la sensación generalizada de que la gran delincuencia organizada, aliada con la corrupción, está contaminando la vida política y permeando las instituciones.

Holanda no le va muy a la zaga. Se ha disimulado como se ha podido el escándalo de que la princesa heredera, Amalia, tuviese que buscar refugio en España para garantizar su seguridad frente a las amenazas de la poderosa Mocro Mafia que campa por sus respetos en el país de los tulipanes. Hay una derivada española. Se ha desvanecido como si no hubiese existido, el escándalo de la puesta en libertad «accidentalmente» del dirigente más peligroso de la Mocro Mafia, Karim Bouyakhichan, por un juez de Málaga, con la ridícula fianza de 50.000 euros. Ni que decir tiene que el fulano desapareció instantáneamente. Nadie ha dado explicaciones.

Rotterdam es otro de los puntos negros de penetración de ilícitos en el continente. No solo drogas. También personas, especialmente mujeres y niñas destinadas al comercio sexual. Y armas. Y otros tipos de contrabando

incontrolables. Para satisfacer las insaciables y repugnantes demandas de muchos consumidores europeos.

Es imprescindible reconocer esta triste realidad. Europa importa ilícitos y a cambio exporta dinero y corrupción. En noviembre ha habido un nuevo golpe de Estado en Guinea Bissau. Sospechosamente ha coincidido con la decisión del Presidente legítimo de extraditar a EEUU a los narcotraficantes capturados y sus contactos. Se trataba de combatir la impunidad de delincuentes que han hecho del país un narcoestado. No es ni mucho menos el único caso en África. La atraviesan verdaderas autopistas subterráneas por las que circula hacia Europa todo aquello que resulta odioso para cualquier persona con una mínima decencia. Y un flujo inconcebible de dinero que compra voluntades, apaga conciencias y enriquece a intermediarios, políticos y prestigiosos bufetes de abogados. Estamos ante una verdadera invasión. Una agresión no por sutil menos peligrosa. Procede del extranjero y persigue hacernos daño.

África tiene 30 millones de kilómetros cuadrados, pero en 10 de ellos ha desaparecido la presencia reconocible de cualquier organización estatal. Están en manos de tribus arriscadas, grupos terroristas y organizaciones criminales. Negocian de igual a igual con empresas y gobiernos para repartirse los recursos, las personas e incluso la ayuda internacional. Como la naturaleza aborrece el vacío y Europa no está dispuesta a combatir para recuperarlo, se está llenando de presencias poco deseables: Rusia, China, los Estados del Golfo Pérsico y un islamismo militante que pretende extirpar cualquier rasgo occidental, especialmente el cristianismo. Son presencias que en absoluto pretenden combatir la corrupción o promover los derechos humanos. Buscan adueñarse de recursos, conseguir esferas de influencia, controlar los tráfico ilegales y eliminar un modelo de civilización que aborrecen.

Las consecuencias las sufre Europa. Por ejemplo, que las flotas pesqueras chinas esquilmen lentamente los caladeros del África Occidental, empujará a la emigración a los millones de personas que viven de la pesca en sus costas. Que los estados del golfo financien a predicadores salafistas, conducirá en la practica al avance de un tipo de Islam incompatible con el modelo de vida, más

occidentalizado, que predomina al sur del Sahel. Sobre todo, si va acompañado de presiones violentas para erradicar el cristianismo. Por contra, ¿qué intelectual, o líder de opinión europeo, se atreverá a plantear que la defensa del cristianismo en África tiene una importancia geopolítica fundamental para Europa?

¿Y qué político al uso se planteará que la invasión de la droga, el tráfico de personas y el islamismo radical constituyen una agresión exterior tan grave como las peores que afrontamos? Que nos debilita y contribuye a dibujar un escenario de retroceso geopolítico de nuestra civilización. Parece que solo Trump se ha dado cuenta.

Antonio Flores Lorenzo, es ingeniero agrónomo e historiador. Exrepresentante de España en la FAO.

Este artículo se publicó en [La Razón](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Irán: ¿hasta cuándo?

Ana Palacio

El Mundo

Desde Navidades que empezaron, las protestas en Irán apenas venían ocupando espacio en la conversación pública occidental. No porque carecieran de relevancia, sino por la saturación del panorama geopolítico con acontecimientos espectaculares, y porque los primeros brotes parecían encajar en la categoría de los disturbios recurrentes que se remontan a 2009, asociados a la progresiva descomposición de la revolución de 1979. Esa percepción cambió de forma abrupta el pasado fin de semana, cuando imágenes y testimonios sobre la violencia de la represión comenzaron a abrir portadas en medios internacionales.

A partir de entonces, la atención se centró en el número de víctimas, la dureza de la respuesta del régimen y la especulación de la ruptura inminente del país. Ese giro mediático coincidió con el bloqueo casi total de internet y comunicaciones que convirtió la escasez de información fiable en rasgo fundamental de la crisis. La proliferación de vídeos sin garantía, relatos imposibles de verificar y cifras contradictorias pasó de efecto colateral a vertebrar el escenario.

La escalada represiva, aunque difícil de cuantificar con precisión, alimentó comparaciones históricas y conjeturas políticas. En redes sociales y en algunos análisis apresurados surgió la afirmación de un colapso próximo del régimen, evocando tanto la caída del Sha como otros episodios de derrumbe autoritario. Sin embargo, ese paralelismo dice más sobre expectativas externas que sobre la realidad iraní.

Así, conviene fijarse en la naturaleza de las protestas y el contexto en el que se producen. A diferencia de la arrolladora oleada de 2022, desencadenada por la muerte de Mahsa Amini y marcada por un fuerte contenido ético y cívico, el malestar actual tiene un origen más difuso y, al tiempo, más corrosivo. No se articula en torno a una agenda política identificable ni a un liderazgo visible. Más que una impugnación homogénea del régimen como tal, aflora, desde amplios sectores de la sociedad de sensibilidades muy distintas, un hartazgo profundo con una degradación sin horizonte. Las consignas –incluidas las monárquicas repicadas desde el exterior– reflejan menos la expresión de un proyecto alternativo que el síntoma de un agotamiento del presente.

El arranque es revelador: el epicentro se situó en el bazar. El Gran Bazar de Teherán no es solo mercado, sino corazón económico del país y termómetro histórico de su salud política. Cuando los comerciantes se movilizan, lo hacen por razones materiales. Y hoy las causas abundan: inflación persistente, hundimiento del poder adquisitivo, restricciones de crédito, dificultades de abastecimiento y una sensación generalizada de asfixia que asola a consumidores y pequeños empresarios. Es una protesta menos épica, pero potencialmente más desestabilizadora. A ello se suma la desazón creciente de

segmentos tradicionalmente afines al régimen ante la gestión errática de los códigos morales, percibida por los más radicales como señal de debilidad identitaria.

En primera instancia, el Ejecutivo reaccionó con medidas de alcance limitado. Orientadas a ganar tiempo y contener la revuelta más que a corregir desequilibrios estructurales, han resultado ineficaces ante el deterioro acumulado. Asimismo, la incertidumbre política en la cúspide del poder añade otra capa de fragilidad. La sucesión del líder supremo, largamente pospuesta, ha dejado de ser un tema reservado a círculos de iniciados y ha permeado al debate interno. El régimen acusa extraordinaria presión, pero no carencia de resortes.

Este punto es clave para evitar lecturas simplistas o voluntaristas. La falta de una oposición organizada y reconocible tanto dentro como fuera del país –el fenómeno Reza Pahlavi, a día de hoy, es ante todo hipertrofia artificiosa de medios occidentales–, y el miedo extendido a un vacío de poder, al riesgo de desorden prolongado y fragmentación territorial, funcionan como potentes frenos a una deriva revolucionaria. Muchos iraníes rechazan el estado de las cosas, pero no ven qué podría sustituirlo ni a qué coste. A ello se une la propaganda oficial iraní sobre la infiltración de elementos extranjeros, en particular israelíes. Aunque no existen pruebas de que actores externos dirijan las protestas, la credibilidad de acciones de inteligencia en un ambiente de caos apuntala la lógica securitaria del régimen y contribuye a endurecer su actuación. El fruto es una mezcla de queja, resignación y cálculo que no se compadece con las crónicas de colapso inmediato.

Desde esta perspectiva interna, el entorno regional cobra dimensión esencial. La crisis iraní no se desarrolla en modo autárquico. Arabia Saudí y Catar han advertido discretamente sobre las consecuencias de una escalada y de las eventuales represalias iraníes si el régimen se siente acorralado. Mientras, Estados Unidos ha extremado la precaución, reduciendo personal en algunas bases militares de la zona.

En el plano diplomático más amplio, las grandes potencias han destacado por la mesura. China, socio económico imprescindible de Teherán, se ha limitado a reiterar su oposición a cualquier «interferencia extranjera» en los asuntos internos iraníes, subrayando la soberanía nacional y la estabilidad regional, sin respaldo explícito al régimen ni condena formal de la represión. Rusia mantiene un perfil bajo, orillando implicarse públicamente en un momento en el que su margen de maniobra internacional es ínfimo. Tampoco Corea del Norte se ha distinguido por levantar la voz, confirmando la inoperancia de un bloque allegado dispuesto a ofrecer cobertura política activa a los ayatolás.

En estas circunstancias, la política de la Casa Blanca incorpora una dosis adicional de ambigüedad. En las últimas semanas se han sucedido mensajes contradictorios: admoniciones retóricas, amagos de mediación y referencias indirectas a la posibilidad de negociar sobre cuestiones sensibles como el programa atómico o el petróleo. Sin embargo, tras los ataques estadounidenses a instalaciones nucleares iraníes y la narrativa oficial de neutralización de esas capacidades, resulta poco plausible el pronto retorno a un acuerdo clásico. El escenario más verosímil es el de una política de imposición y verificación basada en la disuasión y la presión continuada, más que en ambiciosos pactos. En este contexto de silencios calculados, Donald Trump ha anunciado aranceles del 25 % a cualquier país que mantenga relaciones comerciales con Irán, reforzando la convicción de que Washington junta insinuaciones militares con palancas económicas para estrechar el cerco sin comprometerse, por ahora, a una estrategia de máximos. La conclusión es una aglomeración de incertidumbres.

Dentro de Irán, un malestar profundo convive con la envergadura represiva de un régimen decidido a resistir. Fuera, la región observa con inquietud y se prepara frente a desbordamientos no excluibles, mientras las grandes potencias oscilan entre la condena, la presión y la cautela. Ante el rasgado de vestiduras, las salidas de tono y la avalancha de información infiable, la prudencia analítica es ejercicio de responsabilidad. La pregunta que se impone no es si Irán está al borde del colapso, sino hasta cuándo podrá sostener el coste creciente de una

crisis que combina derrumbe económico y confusión política en una atmósfera internacional y regional cargada por la impredecibilidad trumpiana.

Este artículo se publicó en [El Mundo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



UE–Mercosur: acuerdo histórico y fundacional

Ernesto Talvi

Real Instituto Elcano

El sábado 17 de enero, en Asunción, con Paraguay ejerciendo la presidencia *pro tempore* del Mercado Común del Sur (Mercosur) y la presencia de Ursula von der Leyen, presidenta de la Comisión Europea, se realizó la ceremonia de la firma oficial del acuerdo entre la Unión Europea (UE) y el Mercosur.

Por eso la ceremonia del sábado no debería cerrarse con un por fin, sino abrirse con un ¿y ahora qué?

Conviene subrayarlo desde el principio: la firma no equivale a la entrada en vigor del acuerdo. Abre, más bien, otro tramo delicado del proceso: la

ratificación por parte del Parlamento Europeo y la subsiguiente aprobación formal por parte del Consejo de la UE. Todo esto ocurre, además, bajo presión política interna en Europa y movilizaciones del sector agrícola, visibles estos días en países como Francia y España. Cumplidas estas etapas entrará en vigor el Acuerdo Interino de Comercio, que es competencia exclusiva de la UE. Este acuerdo interino operará como texto independiente hasta que el Acuerdo de Asociación entre plenamente en vigor. El acuerdo integral, además del pilar comercial, contiene las columnas políticas y de cooperación, y debe ser aprobado por los 27 parlamentos nacionales.

Dicho esto, la firma del acuerdo no es una parada más del calendario diplomático, sino que, cuando se mire con perspectiva, marcará un antes y un después. Porque detrás de las formalidades ceremoniales, lo que se decide es algo más profundo que un acuerdo comercial: qué papel quiere desempeñar Europa en un mundo de competencia geopolítica entre grandes bloques y qué modelo de desarrollo quiere abrazar América Latina para capitalizar su enorme riqueza de recursos naturales.

Por eso el acuerdo debe leerse como una decisión fundacional. En un contexto de rivalidad geopolítica, en el que las consideraciones de seguridad económica y resiliencia de las cadenas de suministro desempeñarán un papel clave, Europa necesita socios que aporten escala, recursos, afinidad y confiabilidad; y el Mercosur necesita inversión, tecnología y acceso estable a un gran mercado para sofisticar y diversificar su matriz productiva, y promover un desarrollo que se asiente en un lenguaje de derechos, normas ambientales, trabajo decente, protección social y multilateralismo que forman parte de la agenda aspiracional de la mayoría de las sociedades del bloque regional.

De qué va el acuerdo UE-Mercosur

Conviene despejar un malentendido habitual: [UE-Mercosur no es un tratado comercial más](#). Es un acuerdo de asociación amplio, estructurado en tres pilares

–comercio, diálogo político y cooperación–, con implicaciones geopolíticas, económicas, comerciales, regulatorias y de política industrial.

En materia de acceso a mercado, el núcleo es claro: la eliminación de más del 90% de los aranceles bilaterales, acompañada de la reducción de barreras no arancelarias y de armonización regulatoria. El Mercosur, tradicionalmente un mercado protegido para la oferta europea –con aranceles elevados en automóviles, maquinaria, químicos o farmacéuticos–, suprimirá derechos de importación sobre más del 91% de los productos europeos exportados al bloque (con plazos de desgravación más largos para sectores sensibles). A su vez, la UE amplía el acceso a su mercado con un diseño que combina liberalización, contingentes arancelarios y salvaguardias para productos especialmente sensibles.

El acuerdo también ordena el cómo del comercio contemporáneo: procedimientos aduaneros y de facilitación, reglas de origen, barreras técnicas, medidas sanitarias y fitosanitarias, y disciplinas de contratación pública. En este último punto, la apertura de licitaciones públicas en los países del Mercosur a empresas europeas en condiciones de mayor igualdad puede convertirse en una palanca infrautilizada para proyectos de infraestructuras, digitalización y transición energética.

Hay, además, una dimensión que suele pasar desapercibida en el debate público: las indicaciones geográficas. Según la Comisión Europea, el Mercosur reconocerá 344 indicaciones geográficas europeas, reforzando la protección de productos de origen y calidad diferenciada. En sentido inverso, el acuerdo protege también en torno a 220 indicaciones geográficas del Mercosur. Esto consolida el comercio de alto valor añadido y reduce el espacio para imitaciones.

Por último, está la cuestión que hoy define el margen político de cualquier acuerdo comercial: la sostenibilidad. El texto integra el Acuerdo de París como elemento esencial de la relación, incorpora compromisos para combatir la deforestación y recoge obligaciones vinculadas a estándares laborales

(Organización Internacional del Trabajo, OIT), además de mecanismos de seguimiento, participación y control por parte de la sociedad civil. Este capítulo se acompaña de instrumentos de apoyo: la Comisión Europea ha planteado un fondo reforzado de cooperación por valor de 1.800 millones de euros, en el marco de la *Global Gateway*, para acompañar la transición verde y digital.

En términos cuantitativos, la promesa tampoco es menor. Estimaciones recientes apuntan a que, una vez aplicado, [el acuerdo puede elevar de forma significativa los flujos comerciales bilaterales](#) con efectos adversos muy limitados sobre el comercio con otras regiones.

La importancia geopolítica y económica del acuerdo

En el acuerdo UE–Mercosur, la geopolítica entra por la puerta principal, en un espacio donde [compiten tres modelos](#): el estadounidense, que ve a América Latina como perímetro de seguridad; el chino, que la concibe como fuente de recursos estratégicos; y el europeo, que la visualiza como socio estratégico.

La UE es el principal inversor en América Latina y el Caribe, con un stock de inversión directa superior a 810.000 millones de euros y con España como uno de sus grandes vectores empresariales. Esa presencia inversora –banca, telecomunicaciones, infraestructuras, servicios, energías renovables– es un activo estratégico: implica conocimiento del terreno, redes, empleo y, sobre todo, capacidad de multiplicación y transformación productiva.

La firma del acuerdo completa, además, una arquitectura de presencia preferencial de la UE. Una vez ratificado, la UE contará con una red de acuerdos comerciales en América Latina y el Caribe que cubrirá en torno al 95% del PIB regional, otorgándole un anclaje normativo y una densidad de vínculos muy superior al de otros grandes actores. En paralelo, el comercio UE–Mercosur ya parte de una base sustantiva: 100.000 millones de euros en bienes y un comercio de servicios de más de 42.000 millones de euros.

El acuerdo refleja además una complementariedad que pocas regiones pueden ofrecer hoy. El Mercosur aporta alimentos, minerales críticos y energías renovables necesarios para la transición verde y digital; Europa, por su parte, aporta capital, tecnología y *know-how* para desarrollar conjuntamente [cadenas de producción birregionales limpias](#), desde minerales críticos y energías renovables hasta baterías y coches eléctricos, hidrógeno verde, manufacturas descarbonizadas e infraestructura digital, todo bajo estándares ambientales, laborales y sociales elevados.

El futuro: UE-Mercosur como plataforma

La firma de Asunción debería leerse como un inicio, no como una meta. El enorme potencial del acuerdo UE-Mercosur emerge cuando se lo concibe como plataforma para una integración más profunda con América Latina y el Caribe que apunte a crear un espacio económico birregional integrado y dinámico.

El gran obstáculo, paradójicamente, no es ideológico sino técnico: la fragmentación de reglas de origen entre los distintos acuerdos ya vigentes. En la actualidad, muchas veces no se pueden combinar insumos de distintos países o bloques latinoamericanos que tienen acuerdos bilaterales con la UE y entre sí, y mantener, al mismo tiempo, el acceso preferencial al mercado europeo. De ahí la importancia de interconectar acuerdos a través de una [acumulación diagonal flexible](#) que sin necesidad de renegociarlos haga posible producir “entre varios” y exportar “como uno” en todas las direcciones, a través del Atlántico y dentro de América Latina.

Si esa interconexión avanza, el horizonte cambia de escala: un espacio UE-América Latina y el Caribe de alrededor de 1.100 millones de personas y un PIB comparable al de Estados Unidos. En esa lógica, el acuerdo UE-Mercosur puede ser el primer ladrillo de un proyecto mayor que estimaciones recientes sugieren podría [elevar significativamente el comercio birregional y el comercio](#)

[intrarregional latinoamericano](#). El acuerdo UE-Mercosur no sólo abre mercados, abre la puerta al futuro.

A modo de conclusión

La firma del acuerdo UE–Mercosur en Asunción, el 17 de enero, condensa más de un cuarto de siglo de negociaciones y dos mensajes. Primero, que la UE todavía puede cerrar acuerdos de gran escala en un clima internacional adverso y en una atmósfera interna hostil, en los que la vocación normativa y la sostenibilidad se convierten en habilitadores del comercio, la inversión, la seguridad económica y el desarrollo. Segundo, que el Mercosur apuesta por un modelo de desarrollo exigente en términos de estándares y de modernización institucional, que se asienta en un lenguaje de derechos, normas ambientales, trabajo decente, protección social y multilateralismo que forman parte de la agenda aspiracional de la mayoría de las sociedades del bloque.

Por eso la ceremonia del sábado no debería cerrarse con un por fin, sino abrirse con un ¿y ahora qué?: ratificación, aplicación efectiva y un salto hacia la interoperabilidad técnica de los acuerdos existentes entre la UE y América Latina y el Caribe para crear un espacio económico birregional integrado y dinámico.

Si ese paso se da, la foto de Asunción no será sólo histórica: será fundacional.

Antoni Esteveordal es investigador residente del Georgetown Americas Institute e investigador senior del Instituto de Estudios Internacionales de Barcelona (IBEI).

Este artículo se publicó en [Real Instituto Elcano](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Zohran Mamdani: cómo su historia personal lo llevó a la alcaldía de Nueva York

Jordi Caballé May

The Conversation

Zohran Mamdani, un completo desconocido 10 meses antes de las elecciones a la alcaldía de Nueva York, [se convirtió en su ganador](#). Y lo hizo contra pronóstico, sin dinero y sin los poderes a favor.

Mucho se ha escrito sobre las claves de su éxito: un mensaje claro centrado en necesidades básicas –congelación de los alquileres, autobuses gratuitos, cuidado infantil universal...–, un ejército de 100 000 voluntarios coordinados para hacer llegar este mensaje, puerta a puerta, a tres millones de hogares, y una brillante estrategia de redes sociales.

Pero no fue solo gracias a esto. Detrás hubo una estrategia política que tomó como base la autenticidad del hoy alcalde para construir un determinado relato político.

Joven, inmigrante, musulmán y un socialista demócrata

La campaña de Mamdani se fundamentó en una apuesta clara por la autenticidad centrada en sus rasgos más íntimos y personales: es un joven inmigrante musulmán (nacido en Uganda) y se considera un socialista demócrata, un término tradicionalmente tabú en la escena política estadounidense.

En lugar de distanciarse de todas estas etiquetas, las abrazó para construir una personalidad auténtica y crear un relato creíble sin huir de lo que es, construyendo así confianza.

En política a menudo se habla de autenticidad como una característica personal: alguien es natural, espontáneo, genuino. Pero la autenticidad no es solo una actitud casual, sino una decisión estratégica que convierte una forma de ser en una arquitectura comunicativa que se trabaja, construye y cuida.

Su apoyo nos ayuda a seguir ofreciendo información veraz de forma gratuita.

Donar

En su caso, la aprovechó para convertirse en una especie de creador de contenido de redes sociales que, en lugar de dar mensajes institucionales, usó el estilo que caracteriza a esas plataformas aplicado a su campaña.

Vídeos cortos, un lenguaje claro y directo (en diferentes idiomas), visitas a colmados, conversaciones con taxistas, entrevistas o colaboraciones con influencers... Usó la cotidianidad, las historias de la gente de la calle y los escenarios del día a día de muchas personas como escenario y recurso narrativo.

De esta forma, consiguió conectar emocionalmente con las diferentes comunidades de neoyorquinos, haciendo que muchos de ellos se vieran representados a sí mismos en la campaña y percibieran a Mamdani como “uno de los nuestros”.

O, como dijo [Immanuel Kant](#), consiguiendo crear “el sentimiento universal de sentirse parte de algo”, de ser parte de algo.

Storytelling: la construcción de relato en política

Pero en política no hay nada casual. Y, aunque haya un punto de partida real (personalidad y autenticidad del candidato), hay otra parte de construcción narrativa.

La narración de historias es una herramienta que se ha utilizado en la publicidad para transmitir mensajes y valores, en la educación para enseñar a través de las moralejas y en política para generar imágenes que consolidan conceptos y provocan emociones.

Como bien apunta el profesor de comunicación política [Toni Aira](#) en su libro [Mitólogos](#), la pasión de las historias permite generar una fuerte conexión con el público. De ahí que la imagen que proyectan los políticos esté cuidadosamente diseñada con intención de emocionar, evocar recuerdos, activar ideas profundas y generar adhesión.

Actualmente, en muchos casos, mirar ha sustituido a pensar, porque es más eficaz un símbolo fuerte que un argumento largo. De este modo, lo que cuenta ya no es lo que un político dice, sino la imagen que proyecta, su “mito personal” ante la masa.

El objetivo es que la ciudadanía conecte con el político de manera pasional, que este le explique algo que le interese, que le divierta, que le sorprenda, que le

entienda, que le guste, pero sobre todo, que le implique personalmente. Y las historias son un vehículo perfecto para ello.

Christian Salmon, escritor y autor de libros sobre la materia como [*Storytelling: La máquina de fabricar historias y formatear las mentes*](#), afirma que esta técnica narrativa es un arma de distracción masiva, una manera de utilizar la narración para convencer y movilizar a la opinión.

Para Salmon, las campañas electorales son duelos de historias en las que intervienen 4 elementos, que podemos identificar claramente en la campaña de Mamdani:

- Storyline** (relato central): explicar una historia capaz de formar la identidad narrativa del candidato. En este caso, joven *outsider* con raíces comunitarias y compromiso con políticas de accesibilidad que representa el cambio y una alternativa al *establishment*.

- Framing** (marco discursivo): enmarcar el mensaje ideológico del candidato mediante un registro de lenguaje coherente y creando metáforas. El mensaje de Mamdani se enmarcó en las necesidades básicas de la gente (no se puede vivir en Nueva York), no en retórica económica abstracta, y usó metáforas como “poder popular” para dar un sentido simbólico a la participación colectiva.

- Timing** (temporización): inscribir la historia en el tiempo de la campaña, gestionando los ritmos y tensión narrativa a lo largo de la misma. Mamdani construyó impulso a medida que avanzaba la campaña, pasando de ser el “candidato *outsider*” a ser “el candidato que puede ganar”. Además, una vez ganó, activó su web de transición [*The Work Starts Now*](#), para que la historia de campaña quedara conectada con la futura historia de gobierno (relato continuo).

- Networking** (creación de redes): crear una comunidad en internet y sobre el terreno. Propiciar un entorno contagioso capaz de captar la atención del

público. Él lo hizo con un ejército de 100 000 voluntarios entusiastas encargados de generar energía y contagio para movilizar el voto y crear conversación.

La campaña funcionó, en palabras de la periodista política [Makena Kelly](#), como una especie de “*fandom* político” –una comunidad de aficionados apasionados que comparten un interés profundo por un tema específico– donde Mamdani no solo era un candidato, sino un personaje con seguidores que creaban memes y contenido proactivo. Esto convirtió la campaña en un movimiento cultural participativo, no solo electoral.

Las narrativas no son ni buenas ni malas, pero existen

El uso del *storytelling*, la narración personal y comunitaria, la utilización de redes y la movilización cultural se aleja mucho del modelo tradicional de carteles, mítines y discursos formales y lleva las campañas políticas a un terreno en el que la imagen, la narrativa y la proximidad emocional cuentan igual (o más) que el discurso ideológico puro y duro.

Por otro lado, Christian Salmon apunta que vivimos un clima político y social donde las narrativas se convierten en herramientas poderosas para [crear polarización y dividir a la sociedad](#) en grupos enfrentados. Narrativas que refuerzan los conflictos en lugar de promover el diálogo, como las que representa el trumpismo.

Por lo tanto, es importante ser conscientes de que la seducción y la persuasión no son ni buenas ni malas por sí mismas; todo depende de cómo se usen. Pueden servir tanto para influir de manera positiva como para manipular.

Comprender cómo las narrativas influyen en nuestra visión del mundo es esencial para poder desenmascarar la manipulación y, al mismo tiempo, aprovechar esas mismas herramientas para comunicarnos de forma efectiva y persuasiva.

Este artículo se publicó en [The Conversation](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La felicidad del pueblo: el wolframio de Bergara y la Ilustración olvidada

Hipólito Ledesma

Jot Down

Una escuela que rompió moldes

Mientras en Madrid todavía se discutía si la física era cosa de herejes y si Lavoisier merecía entrar en el *Index librorum prohibitorum*, un grupo de comerciantes, sacerdotes y señores de provincia abrió en Bergara —un pueblo tan pequeño que era difícil de encontrar hasta en los mapas— lo que podría describirse como uno de los primeros intentos sistemáticos de fabricar modernidad. El Real Seminario Patriótico Bascongado de Bergara abrió sus puertas en el curso académico 1776-1777 con cátedras en Química, Mineralogía y Metalurgia¹. Un hecho insólito en una España que aún

permanecía sometida al predominio de la enseñanza escolástica y al peso casi exclusivo de la teología y las letras clásicas. En tanto que en la mayor parte de los centros educativos se seguía confiando en la memorización de textos latinos y en los viejos silogismos, en Bergara se encendían hornos, se fundían minerales y se introducía la experimentación como método de aprendizaje.

Aquel gesto, impulsado por la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País — así se autodenominaba aquel círculo de ilustrados vascos—, más que un proyecto pedagógico parecía un manifiesto cultural. Con la convicción de que, en un rincón periférico del mapa, podía ensayarse una España distinta, capaz de mirar a Europa no con recelo, sino con ambición de progreso. A medio camino entre Bilbao y San Sebastián empezaba a latir una revolución silenciosa. No solo se forjaban metales y se clasificaban minerales, también se templaban ideas nuevas: que la ciencia podía convertirse en motor de prosperidad, que el conocimiento podía ser una herramienta política y que el futuro de una nación podía empezar a escribirse en un aula cargada de humo, calor y curiosidad. Esa convicción no surgió de la nada.

Fue el fruto de la Sociedad Bascongada, fundada en 1765 por el conde de Peñaflorida, el marqués de Narros y Manuel Ignacio Altuna, inspirada en academias europeas que reunían a hombres ilustrados para promover reformas agrícolas, técnicas industriales y proyectos culturales². Los bascongados entendieron que la clave no estaba en importar modas francesas o alemanas, sino en adaptar el conocimiento a las necesidades de su tierra. Así, lo que para algunos era un capricho de aristócratas aburridos se convirtió en un motor de modernización. De pronto, en las aulas de Bergara convivían las declinaciones del latín con los experimentos de química. Se discutían los textos de Newton y Boerhaave, se analizaban los nuevos métodos metalúrgicos, se observaban minerales extraídos de las minas cercanas. Era, en miniatura, un laboratorio de modernidad en una España que aún miraba con recelo la *Encyclopédie* francesa y sospechaba de los libros que olían a reforma.

Louis Joseph Proust, químico francés que más tarde formularía la ley de las proporciones definidas, fue uno de los primeros en traer aire fresco a aquellas

aulas. Sus clases enseñaban a los jóvenes que la química no era alquimia ni magia, sino una ciencia de proporciones, ensayos y precisión. Bajo su batuta, los alumnos se familiarizaban con hornos de reverbero, crisoles, reactivos y una mentalidad empírica que contrastaba con el dogmatismo predominante. Allí entendieron que el saber podía oler a azufre y sonar a martillo sobre el mineral, que la verdad se encontraba tanto en los libros como en la mesa de trabajo. Ese ambiente de libertad y experimentación convertiría al Seminario de Bergara en un lugar decisivo. Los visitantes lo describían como un espacio vibrante, lleno de jóvenes que tomaban notas con avidez y de profesores que no recelaban de ser corregidos por sus propios alumnos. Lo que allí se cocía no era solo una nueva pedagogía, sino la demostración de que el País Vasco podía ser punta de lanza de la Ilustración hispana.

Los jesuitas, la expulsión y la Ilustración

La historia del Seminario de Bergara no puede entenderse sin la larga sombra de 1767. Ese año, Carlos III firmó la expulsión de los jesuitas, la orden que había ejercido durante dos siglos como el músculo intelectual de la monarquía hispana³. Sus colegios se extendían por Europa y América, con un método de enseñanza tan riguroso como inflexible. Latín, filosofía, retórica, teología: el itinerario era impecable, pero conducía siempre al mismo destino, el de formar súbditos obedientes. Su *Ratio Studiorum*, la biblia pedagógica de la Compañía, lo decía con claridad: «ningún alumno se aparte del método prescrito ni se atreva a innovar en su modo de razonar». Una definición perfecta de su fortaleza y de su límite. Durante mucho tiempo parecieron imprescindibles, los guardianes del saber y la obediencia. Pero la Ilustración los convirtió en un problema: demasiado poderosos, demasiado influyentes, demasiado altivos en sus relaciones con el Estado.

La monarquía borbónica, en su empeño por ordenar el tablero, decidió borrarlos de un movimiento rápido, casi sin pestañear. Fue un trauma nacional, con colegios y bibliotecas vaciados de un día para otro, pero también la grieta por la que entró una nueva luz. En ese vacío, en lugares como Bergara,

empezaron a abrirse puertas que durante siglos habían estado cerradas. De un día para otro, centenares de colegios quedaron vacíos. Sus bibliotecas, sus laboratorios y sus cátedras pasaron a manos de las autoridades civiles y eclesiásticas. Fue un trauma, pero también una oportunidad. La Ilustración española, aún tímida, encontró en esos huecos un terreno fértil para ensayar algo nuevo. El Real Seminario de Bergara se benefició directamente de esa coyuntura. Muchos de los recursos confiscados a los jesuitas fueron a parar a instituciones promovidas por la Corona y por sociedades ilustradas como la Bascongada. Lo que antes era un monopolio educativo se transformó en un mosaico de centros que podían, por fin, abrirse a la ciencia moderna.

Paradójicamente, algunos de los mejores científicos españoles de finales del XVIII fueron jesuitas expulsos que, instalados en Italia o en Alemania, publicaron obras de enorme impacto. Juan Andrés, Lorenzo Hervás o Estanislao de Lugo contribuyeron a la historia natural, la lingüística o la filosofía desde el exilio. En España, en cambio, ese espacio fue ocupado por instituciones como la de Bergara, que encarnaron una versión doméstica de la Ilustración: menos radical que la francesa, más práctica que la alemana, pero igualmente decidida a romper el monopolio del dogma. Así, en el hueco dejado por la Compañía de Jesús, la ciencia pudo entrar en las aulas. Allí donde antes resonaban sermones en latín, los hornos del Seminario fundían minerales, y los alumnos, en lugar de memorizar silogismos, aprendían a pesar sustancias y a calcular proporciones. Fue un relevo histórico: de los jesuitas a los ilustrados, de la obediencia a la curiosidad, del púlpito al laboratorio.

Los hermanos Delhuyar y su gran reto

En medio de aquel hervidero intelectual aparecieron Fausto y Juan José Delhuyar. Riojanos, hijos de un médico francés afincado en Logroño, pronto entraron en contacto con la Sociedad Bascongada, que ya se había convertido en el gran vivero de ideas ilustradas en el País Vasco. Su formación fue tan meticulosa como excepcional: París, la Academia de Minería de Freiberg en Sajonia, Viena, Berlín. Escuelas que marcaban la diferencia. Allí conocieron

métodos modernos, laboratorios bien equipados y profesores que estaban definiendo la ciencia europea del siglo XVIII. En Freiberg coincidieron con Abraham Gottlob Werner, el hombre que sentó las bases de la geología moderna⁴. Aquellos viajes fueron su verdadera universidad, un recorrido por la Europa que apostaba sin complejos por la investigación.

España seguía atrapada en su vieja disyuntiva: oro, plata o nada. La obsesión por los metales preciosos era casi una condena histórica. Los Delhuyar habían visto ese horizonte estrecho y decidieron apartarse de él. Su mirada se fijó en otro lugar, en las minas centroeuropeas que conocieron durante su formación. Allí se hablaba de un mineral oscuro, sin brillo ni prestigio: el wolfram. Los mineros lo despreciaban, lo llamaban «espuma de lobo» porque arruinaba las fundiciones de estaño, devorándolo en los hornos hasta dejarlo inservible. Para ellos no era más que un estorbo. Para los Delhuyar, el misterio de lo desconocido. Sospechaban que en esas piedras negras se escondía algo nuevo. Un metal distinto al hierro, distinto al estaño. Un elemento aún sin nombre, todavía por escribir en la tabla de la ciencia. Ese fue su empeño. Ahí empezaba su reto.

El método fue todo menos sencillo. Durante meses trituraron, fundieron y redujeron muestras en hornos improvisados. Anotaban con meticulosidad los cambios de color, los residuos, la resistencia del mineral al fuego. Aquello tenía más de paciencia monástica que de fulgor heroico. En 1783, por fin, lograron lo que buscaban: aislaron un nuevo elemento químico, al que bautizaron [wolframio](#) en honor al mineral que lo contenía⁵. La noticia se difundió rápidamente. Europa estaba en plena efervescencia científica, y cualquier nuevo elemento suponía prestigio y protagonismo. Los Delhuyar se adelantaron, además, al químico sueco Carl Wilhelm Scheele, que había intuido la existencia del metal pero no consiguió aislarlo. España, tantas veces retratada como atrasada en la ciencia moderna, presentaba ahora a dos hermanos que habían logrado un descubrimiento fundamental.

El laboratorio de Bergara: un lugar decisivo

Que ese descubrimiento sucediera en Bergara no fue un accidente. Desde 1779, el Seminario contaba con un laboratorio químico asociado al Seminario Patriótico Bascongado, donde se reunían profesores, alumnos y miembros de la Sociedad. Era un lugar humilde en apariencia, pero dotado de hornos, balanzas, colecciones de minerales y vidrios importados de Francia. Allí no existía la rígida separación entre maestro y discípulo: todos participaban en los experimentos, discutían los resultados, proponían variantes. Era un ecosistema científico adelantado a su tiempo en el que la colaboración suplía la falta de recursos.

El trabajo de los Delhuyar fue presentado en las Juntas Generales de la Sociedad en Vitoria y publicado en su revista. El eco fue inmediato. Desde Berlín a París, desde Viena a Londres, los naturalistas difundieron aquel descubrimiento. España, tantas veces tachada de atrasada, ofrecía al mundo un nuevo elemento químico. Por un instante, el sueño ilustrado parecía posible: la periferia convertida en centro gracias al poder del conocimiento. No es casual que, poco después, Carlos III y su administración se interesaran por los Delhuyar. La monarquía borbónica, empeñada en modernizar la minería americana, vio en ellos a dos piezas valiosas. Fausto acabaría siendo enviado a Nueva Granada (hoy Colombia) como director general de minas, cargo desde el cual aplicó sus conocimientos para reorganizar explotaciones y promover nuevas técnicas. El laboratorio de Bergara, de algún modo, se proyectaba hasta los Andes.

La huella del wolframio hoy

El wolframio no tardaría en convertirse en un metal estratégico. [Thomas Edison](#) lo utilizó en los filamentos de sus bombillas y, gracias a su resistencia al calor, millones de hogares se iluminaron con una luz más duradera. Durante el siglo XX, la industria lo convirtió en un recurso indispensable para fabricar herramientas de corte, aceros especiales, turbinas de avión y cohetes. En plena Guerra Fría, su control era considerado tan sensible como el del uranio⁶. España, con sus minas en Galicia, se convirtió en proveedor codiciado de las

grandes potencias. El wolframio de Bergara había dado origen a un metal que pasaba de las aulas al tablero geopolítico.

Durante la Segunda Guerra Mundial, el wolframio gallego se convirtió en un tesoro disputado por nazis y aliados. Franco jugó con esa ambigüedad: vendía a unos y a otros, obteniendo divisas y sosteniendo su régimen en los años más difíciles. El mismo metal descubierto por los Delhuyar en un pequeño laboratorio ilustrado servía, siglo y medio después, para lubricar la maquinaria bélica más destructiva. La ciencia no tiene dueño, pero sus aplicaciones sí generan intereses.

Hoy, aunque las bombillas incandescentes hayan cedido paso al LED, el wolframio sigue siendo insustituible en la industria: sin él, no habría maquinaria minera eficiente, ni cabezales de perforación, ni componentes para la exploración espacial. Se usa en blindajes, en satélites, en teléfonos móviles y hasta en tecnologías médicas. La paradoja es que, en pleno siglo XXI, sigue siendo un recurso estratégico cuya extracción provoca tensiones económicas y sociales, sobre todo en países africanos donde se explota en condiciones durísimas.

Caminar hoy por Bergara y entrar en el museo Laboratorium, instalado en el palacio de Errekalde, es recorrer la memoria de aquel tiempo. Sus salas custodian las colecciones que un día pertenecieron al Real Seminario: hornos, crisoles, manuscritos y piezas de mineralogía que todavía transmiten el eco de los experimentos ilustrados. Este año, además, el museo celebra su décimo aniversario, una década de trabajo dedicada a conservar y difundir el legado científico que convirtió a Bergara en un foco inesperado de la Ilustración. Más allá de los objetos, lo que permanece es el espíritu de aquel proyecto: la convicción de que el conocimiento compartido puede transformar una comunidad. En un país donde la educación ha sido tantas veces rehén de ideologías y vaivenes políticos, la lección de Bergara sigue vigente. Allí se demostró que no hace falta una gran capital para alumbrar una revolución intelectual, que la ciencia no entiende de fronteras y que los mayores avances

suelen nacer del esfuerzo colectivo de quienes se atreven a mirar donde otros solo ven obstáculos.

El wolframio recuerda, dos siglos después, que el saber práctico y la imaginación no solo sirven para construir aviones o bombillas, sino también para pensar sociedades distintas. Los Delhuyar, con su tesón de artesanos, demostraron que la modernidad podía tener acento vasco y que la Ilustración española, tantas veces olvidada, tuvo en Bergara un destello inolvidable. Tal vez esa sea la verdadera herencia del Seminario: recordarnos que la educación no es un ritual vacío, sino un laboratorio vivo donde la curiosidad se convierte en descubrimiento. Y que incluso en un pequeño pueblo, entre hornos y minerales, se puede cambiar la historia del mundo.

Referencias

¹ López Piñeiro, José María. *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: CSIC, 1979.

² Astigarraga, Jesús. *La Real Sociedad Bascongada de Amigos del País y la Ilustración en el País Vasco*. Donostia: Erein, 1992.

³ Domínguez Ortiz, Antonio. *Carlos III y la España de la Ilustración*. Madrid: Alianza, 1988.

⁴ Ordóñez, Javier. «Fausto y Juan José Delhuyar: ciencia e industria en la España ilustrada». *Dynamis* 13 (1993): 127–152.

⁵ Habashi, Fathi. *Tungsten: History, Technology, and Applications*. Quebec: Métallurgie Extractive Québec, 1997.

⁶ Bowen, Wayne H. *Spaniards and Nazi Germany: Collaboration in the New Order*. Columbia: University of Missouri Press, 2000.

Este artículo se publicó en [Jot Down](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Las tendencias que atravesarán 2026

Carmen Gómez-Cotta

Ethic

El Consejo Editorial de Ethic aborda los retos a los que nos enfrentamos en 2026: el papel de Europa, la carencia de liderazgos transformadores, la inmigración o los fenómenos naturales cada vez más adversos que azotan el planeta, entre otros.

La tecnología está determinando la geopolítica. Estados Unidos y China se enfrentan por la hegemonía tecnológica mientras alteran las normas internacionales imperantes desde el final de la [Segunda Guerra Mundial](#). De forma paralela, un conjunto de fuerzas heterogéneas repartidas por el mundo hace crecer la **ola populista** y empuja a las democracias liberales a una grave crisis, poniendo en jaque el estado de [bienestar](#). Hablamos con el Consejo

Editorial de ***Ethic*** sobre las tendencias que atravesarán 2026, como la necesidad de defender los principios y valores fundacionales de las democracias del siglo XXI, el papel de Europa, la carencia de liderazgos transformadores, el reto de la inmigración o los fenómenos naturales cada vez más adversos que azotan el planeta.

«La inmigración es una de las armas arrojadas que alimentan la polarización»

Adela Cortina – Filósofa y catedrática de Ética

La **migración**, un fenómeno tan antiguo como la humanidad, se convierte en un desafío moral y político cuando es «forzosa». **Acabar con la migración forzosa es una exigencia de justicia**. Mientras no seamos capaces de ponerle fin, hay que convertirla en un juego de suma positiva que beneficiaría tanto a los inmigrantes como a las sociedades receptoras. Para ello, es imprescindible un diálogo sereno y razonado, imposible de alcanzar en un entorno de crispación, donde el abordaje de la inmigración es una de las armas arrojadas que alimentan la polarización entre los partidos para atraer votantes.

El diálogo debería empezar recordando que el problema no se identifica con el reparto de inmigrantes, sino que es un proceso que empieza antes. Habría que minimizar los factores que llevan a las personas a desplazarse, creando condiciones políticas, económicas y sociales para que puedan vivir de manera pacífica, productiva y sostenible en su propio país. La alternativa factible sería la cooperación local y mundial dirigida a construir una sociedad cosmopolita en la que todas las personas sean ciudadanas de pleno derecho.

«Solo si interrumpimos la rapidez podremos empezar a estar seguros de lo que hacemos»

Victoria Camps – Filósofa y consejera permanente del Consejo de Estado

El cansancio y la [hiperactividad](#) son rasgos de nuestro tiempo. Quizá por eso, porque tanta presión y tanta oferta son extenuantes, tuvo tanto éxito el libro de Carl Honoré, ***Elogio de la lentitud***. Mucha gente quisiera vivir más despacio y lo busca por medios dudosamente eficaces, a través de talleres y cursos que enseñan a meditar o a guardar silencio. En *La lentitud*, Milan Kundera decía que solo si nos tomamos tiempo para pensar interrumpiremos la rapidez y podremos empezar a estar seguros de lo que hacemos.

Los jubilados aprendemos que disponer de tiempo para hacer lo que uno quiera y a la velocidad que le apetezca es una riqueza, siempre que contemos con recursos para llenar ese tiempo con cosas apetecibles, que exijan tranquilidad y paz. Esos recursos se van obteniendo a lo largo de una vida que entienda que es posible entretenerse sin consumir. Lo que los griegos llamaron la «**vida contemplativa**» es una opción que compensa los excesos de productividad y un analgésico para el cansancio que provocan las prisas.

«La sostenibilidad está en el centro de la esencia europea»

Alberto Andreu – Economista y director del Máster de Sostenibilidad de la Universidad de Navarra

Europa se encuentra en una encrucijada. Por una parte, se enfrenta a la desestabilización de Rusia y, por otra, está atrapada en medio de una batalla comercial entre Estados Unidos y China. Además, sufre tensiones internas instigadas por los partidos de extrema derecha, más partidarios del nacionalismo patrio que de la cesión de soberanía que representa el espíritu de la Unión Europea.

Para convertirnos en un actor de peso, se podrían establecer tres líneas de avance. La primera, **fortalecer nuestro mercado interior para poder competir con Estados Unidos y China**. La segunda, dar respuesta a nuestras debilidades externas, que tienen que ver con nuestra capacidad de defensa ante la amenaza rusa (dependencia de Estados Unidos), con nuestras fuentes de

energía (dependencia del gas y petróleo rusos) y con nuestra capacidad tecnológica, de digitalización y de IA (ausencia de compañías europeas relevantes en este campo). La tercera, conseguir todo eso sin poner en riesgo la identidad y los valores fundacionales de Europa. Y podemos, porque la sostenibilidad —social y ambiental— está en el centro de la esencia europea.

«Las democracias liberales sobreviven cuando son capaces de regenerarse»

Elena Herrero-Beaumont – Directora de Ethosfera

Las democracias liberales sobreviven cuando son capaces de regenerarse; cuando su ciudadanía piensa críticamente, sus instituciones rinden cuentas y su espacio informativo resiste la manipulación. Las nuevas medidas europeas —alfabetización mediática, Centro Europeo para la Resiliencia Democrática, plataformas participativas y apoyo estructural a la sociedad civil— apuntan a esos elementos. El nuevo Escudo Europeo para la Democracia de la Comisión Europea reconoce que la información veraz, las elecciones seguras, la sociedad civil fuerte y la educación cívica son infraestructuras críticas, no secundarias.

Europa está comenzando a **invertir recursos materiales para garantizar el proyecto democrático**. El Escudo Europeo para la Democracia avanza en esos frentes a través de nuevas redes de verificadores, protocolos contra la desinformación, guías para el uso de la inteligencia artificial en procesos electorales, medidas de seguridad para periodistas y representantes políticos y una estrategia para la sociedad civil, que refuerza el papel de las organizaciones cívicas que sostienen la vida democrática

«Debemos incorporar en nuestro voto las políticas ambientales»

Cristina Monge – Politóloga y asesora ejecutiva

No estamos aplicando las medidas necesarias para hacer frente a unos fenómenos naturales extremos, que van a ser cada vez más frecuentes y más virulentos. En primer lugar, porque es muy difícil que tanto la población como

los gobiernos entiendan la **urgencia de poner en marcha, sobre todo, medidas de adaptación** —revisar protocolos y actuaciones de emergencia de protección civil, generar una cultura de respuesta ante las emergencias, plantear políticas que ayuden a generar un territorio más resiliente—. En segundo lugar, porque gran parte de esto tiene que ver con políticas de mitigación, que implican necesariamente reducir emisiones de gases de efecto invernadero.

La ciudadanía juega un papel clave, al menos, en tres cosas: pedir responsabilidades a quienes tienen el poder para tomarlas (gobiernos y grandes empresas), estar pendiente de las políticas que se van aplicando y conseguir entenderlas (con criterio de justicia social, porque se trata de cambiar el modelo energético), y votar (incorporar en nuestro voto las políticas ambientales).

«En la emigración ordenada hacia Europa está una de las claves de la sostenibilidad de nuestro modelo social»

Eduardo Madina – Director de Estrategia en Harmon

Europa es el continente más envejecido. Sus más de 45 años de media de edad contrastan con la juventud de otras zonas geográficas del mundo. Si a esa media poblacional le sumamos una baja natalidad, es evidente una problemática que cuestiona la propia sostenibilidad del modelo social. El gran debate que tiene por delante nuestro país —y nuestro espacio europeo— es cómo dar cabida en ese modelo social a condiciones que generen una **mejora en los niveles de natalidad** (recursos públicos o ampliación del estado de bienestar).

Paralelamente, **Europa debe ganar el debate de la emigración**. Primero, evitando que se conviertan en hegemónicos los modelos ideológicos de sociedades cerradas y, segundo, comprendiendo que en la emigración ordenada hacia Europa está una de las claves de la propia sostenibilidad de nuestro modelo social y, en consecuencia, de nuestro modelo democrático. Hay un horizonte posible de una Europa enriquecida culturalmente, llena de matices, identidades y formas diferentes de entender la vida que mantiene vivo un

modelo social que ha demostrado ser sostenible durante la etapa de mayor prosperidad y desarrollo humano de la historia de nuestro continente.

«Se está favoreciendo la aparición de un sujeto débil, manipulable»

José Antonio Marina – Filósofo y pedagogo

Hay muchos fenómenos que en superficie parecen independientes, incluso inconexos, pero que en profundidad están unidos por lazos que forman un sistema oculto: el aumento de las depresiones, la **aceptación de los autoritarismos**, la **credulidad rampante**, la **polarización**, la influencia de las redes sociales. Por debajo de fenómenos tan diversos, detecto el «sistema del sujeto menguante». Se está favoreciendo la aparición de un sujeto débil, manipulable, falta de sentido crítico. La democracia debe basarse en ciudadanos responsables y críticos, pero los partidos políticos necesitan votantes crédulos y manipulables.

El **elogio de la pasividad**, la **pereza**, la debilidad, la adaptabilidad, el hedonismo suave, la indefinición es un amable llamamiento a abdicar de los grandes proyectos humanos: la libertad, la democracia, la autonomía, el pensamiento crítico, la justicia. Todos ellos necesitan sujetos activos y resueltos, pero el sujeto menguante es cada vez más vulnerable. Necesitamos ampliar los recursos del sujeto, aumentar su capacidad heurística, fortalecerlo.

«El riesgo no está en la tecnología, sino en la falta de preparación para integrarla»

Elena Pisonero – Presidenta y fundadora de Taldig

La Cuarta Revolución Industrial no es solo una cuestión tecnológica, sino estructural: de organización, formación y propósito. La **digitalización**, la **inteligencia artificial** o la **automatización** multiplican la eficiencia, pero también la complejidad. El riesgo no está en la tecnología, sino en la falta de

preparación para integrarla con sentido. El reto consiste en gobernar el cambio con inteligencia colectiva. Adaptarse exige instituciones más flexibles, empresas que inviertan en formación continua y políticas que vinculen innovación con cohesión social.

Si no abordamos esta transformación desde una visión sistémica, grandes capas de la población quedarán fuera de los circuitos de conocimiento y empleo y, entonces, estaremos a remolque de los que programan el futuro. Esta revolución necesita liderazgo político, empresarial, social y educativo. Un liderazgo que oriente, no que imponga, que despierte la curiosidad y fomente la implicación de las personas en el uso de las herramientas que hemos creado. Porque solo si las integramos con propósito, esta revolución será verdaderamente un progreso compartido.

«No hay cultura de la cancelación, sino cancelación de la cultura»

Fernando Savater – Filósofo y escritor

Los recortes a la libertad de expresión son cada vez más acuciantes. Pero no se trata de una **cultura de la cancelación**, sino de la cancelación de la cultura. Es la eterna censura, tan antigua como las ideologías religiosas o políticas.

En Europa, es principalmente de izquierdas, porque el poder cultural (y, por tanto, el de censurar) es de izquierdas o, lo que es lo mismo, de las supersticiones izquierdistas (cambio climático, beatificación de los palestinos, violencia de género o de géneros, etc.). En el caso de Estados Unidos, por lo general, sigue los patrones conservadores más convencionales.

«Nos estamos jugando nuestro sistema democrático»

Jordi Sevilla – Economista y exministro de Administraciones Públicas

La Unión Europea ha renunciado a hacer lo que tiene que hacer para volver a ser una potencia. Hemos abandonado la estrategia de la cooperación que nos

marcamos con la caída del muro de Berlín y la globalización, y que nos permitiría hacer frente a los dos grandes desafíos de la humanidad: el cambio climático y la inteligencia artificial. Nos hemos ido olvidando de que cada una de las transformaciones que hemos hecho ha ido generando damnificados, que se han hecho presentes poniéndose un chaleco amarillo, votando a Trump o a Meloni y cuestionando radicalmente el modelo vigente. Todo eso se desploma, en gran parte, como consecuencia de la crisis de 2008, que demuestra la inocencia de buena parte de los planteamientos anteriores y nos hace abandonar la cooperación en suma positiva por un juego de suma cero donde impera una lógica de fuerza.

La democracia está en riesgo. En el caso de España, por ejemplo, necesitamos que PP y PSOE —que suman el 70% de los diputados en el Parlamento— pacten ciertos asuntos. Hay que cambiar la perspectiva, porque nos estamos jugando nuestro sistema democrático.

«Vamos hacia un escenario con Estados Unidos generando mucha incertidumbre»

José Ignacio Torreblanca – Político y director de ECFR Madrid

La reconfiguración —o desconfiguración— del orden internacional va a seguir, porque Trump está consiguiendo lo que quería: un mundo de naciones soberanas, proteccionistas y mercantilistas basado en acuerdos bilaterales, que supone una demolición del sistema global de comercio multilateral regido por normas.

Estamos en una situación de no guerra, no paz. No tenemos un enfrentamiento directo con Rusia —pero sí interpuesto vía Ucrania— y todos los ataques, sabotajes, corte de cables submarinos, desde luego, no suponen una situación de paz. No parece que vaya a mejorar, porque Putin no puede perder esta guerra (China le apoya para ganarla) ni Ucrania tampoco. Respecto a Gaza, veremos cómo se resuelve; si Trump se hace valer sobre Netanyahu y este no descarrila el acuerdo de paz. Vamos hacia un escenario con unos Estados

Unidos que están todavía generando mucha incertidumbre. Además, China está rejuveneciendo, aunque tiene un problema interno: su falta de consumo. Su estrategia de supervivencia es desacoplarse y hacer su propio desarrollo tecnológico mientras sobreexporta al resto del mundo. Y eso genera mucha inestabilidad y tensiones internacionales.

Este artículo se publicó en [Ethic](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Michael Ignatieff: «El desafío de la libertad en una sociedad libre es pensar por uno mismo»

Laura G. de Rivera

Telos

El historiador y ensayista Michael Ignatieff, una de las voces imprescindibles para entender el debate político contemporáneo, comparte con TELOS qué significa defender el liberalismo y los derechos humanos en un mundo convulso.

“Mi trabajo como profesor es enseñar a los jóvenes a pensar por sí mismos”, nos dice Michael Ignatieff (Toronto, 1947). Con una trayectoria que abarca la academia, el ensayo y la política —fue líder del Partido Liberal de Canadá entre 2008 y 2011—, ha dedicado buena parte de su obra a reflexionar sobre la democracia, las libertades civiles, el nacionalismo y las tensiones que atraviesan nuestras sociedades. Conoce desde dentro la dureza de la política, pero también

la calma de la reflexión intelectual. Esa doble mirada le permite hablar con rigor y franqueza sobre los dilemas de nuestro tiempo desde un punto de vista crítico, aunque siempre ofrece una luz al final del túnel.

En su ensayo *Fuego y cenizas. Éxito y fracaso en política* (Taurus, 2014), dice que “nada te puede causar más problemas en política que decir la verdad”. ¿Cuál es su definición de “verdad” en un mundo donde la tecnología ha amplificado las posibilidades de crear realidades artificiales?

No sé si puedo definir la verdad, pero creo que existe. Estoy en una habitación contigo, tiene suelo de mármol. Madrid está fuera. Tú eres mujer, yo soy hombre, tú llevas un vestido negro. Son ciertos hechos indiscutibles sobre nuestra situación con los que podemos estar de acuerdo. No creo que estemos en un mundo relativista donde lo que yo veo no es lo que tú ves; ahí residiría la locura. Pero es cierto que vivimos una especie de crisis epistemológica. Con la explosión de los medios de comunicación, tenemos un inmenso suministro de información a coste cero, que tampoco cuesta nada difundir. Nuestra respuesta frente a la proliferación de información ha sido encerrarnos en burbujas de filtrado, en las que cada uno obtiene distintas construcciones de la realidad. Pero no son los hechos ni lo que es verdad lo que está en duda. No creo que estemos perdidos en una especie de salón de los espejos, aunque es cierto que nuestra política está dividida por fuentes de información que compiten entre sí. Esto implica que, como ciudadanos, nosotros tenemos el deber de averiguar qué es verdad.

¿Cuál es el estado actual de la libertad de expresión en países democráticos como los europeos, Estados Unidos o Canadá?

Lo que yo suelo preguntarme es ¿pienso por mí mismo? Tengo libertad para decir lo que quiero, nadie intenta limitar mi derecho a la libertad de expresión. Pero, cuando me pregunto si realmente pienso por mí mismo o si estoy reciclando lo que he leído de otra persona más inteligente que yo... no lo tengo tan claro. Ese es el desafío de la libertad en una sociedad libre: pensar por uno mismo.

***La amenaza más acuciante a la libertad de pensamiento es el poder de la opinión
mayoritaria***

Es cierto que hay presiones sustanciales en la libertad de expresión, pero la amenaza más acuciante es el poder de la opinión mayoritaria. En el siglo XIX, John Stuart Mill dijo que es nuestro instinto de conformarnos lo que pone en peligro la libertad de pensamiento y la libertad de opinión. No es tanto la tiranía de los poderosos, como nuestro deseo de ser queridos, de recibir aprobación, de decir cosas socialmente aceptadas. Muy pocos tenemos el coraje de decir algo con lo que los otros no van a estar de acuerdo. Siento que me he pasado toda la vida tratando de pensar por mí mismo, pero honestamente me pregunto con qué frecuencia he tenido un pensamiento personal original y me he mantenido firme frente a la oposición. No a menudo.

Hay quien dice que los nuevos *chatbots* son casi humanos y que la inteligencia artificial es tan buena como una persona para crear arte o responder *e-mails*. ¿Cómo define esa humanidad que es exclusivamente nuestra y nos distingue de la máquina?

Uno de nuestros problemas es el uso mismo de la palabra “inteligencia” cuando hablamos de IA. Hemos confundido inteligencia y computación. Estas máquinas realizan operaciones extremadamente sofisticadas de computación mecánica, que no tienen nada que ver con la inteligencia humana. En este momento, mientras tú y yo hablamos, recibo un flujo de datos tuyos como persona, que algunos son verbales y otros no. Como cualquier ser humano, estamos continuamente evaluando la situación, y eso es una muestra de inteligencia humana. Es algo que las personas hacemos sin esfuerzo. Ninguna máquina puede hacerlo. Me preocupa que, al reducir la inteligencia a computación y al decir que las máquinas ya tienen inteligencia humana, hayamos perdido el norte. Ello implicaría una amenaza para nuestra propia definición de lo que es ser humano.

¿Parte de lo que nos hace humanos es, entonces, nuestra interacción con el contexto?

Nuestra impresión del otro está moldeada por los hechos, no solo por lo que decimos, sino también por cómo nos presentamos en el mundo. Nos han entrenado durante milenios para ensamblar toda esa imagen del otro sin esfuerzo, sin siquiera pensarlo. Sin embargo, las máquinas no están encarnadas en un organismo vivo. Además, las máquinas no tienen una personalidad singular: son como cualquier otra máquina construida de la misma manera. Al contrario, una persona es una representación irrepetible de un ser humano.

Parecemos todos muy ocupados en alabar los logros de los sistemas de IA. De alguna manera, ¿estamos olvidando las fascinantes capacidades del cerebro humano? Usted es un gran amante del Museo del Prado; se me ocurre, por ejemplo, pensar en artistas que hicieron historia, pero también científicos, inventores...

Hay algo singular en Cervantes, igual que hay algo en Velázquez que es irrepetible... Cuando me acerco a Las Meninas y observo el trabajo del pincel en la ropa de los personajes, me parece increíble. Sí, estamos perdiendo el respeto por lo que es singular en nuestra humanidad. Por otra parte, recordemos que los seres humanos no pueden secuenciar 400.000 tipos de proteínas e indicar cuál podría ser útil para un tratamiento. Usada adecuadamente, la inteligencia artificial puede hacer cosas que nosotros no podemos. Pero no es posible replicar la inteligencia humana, en mi opinión, no creo que se pueda nunca. No es solo una cuestión de que aún no tengamos suficiente poder computacional: creo que hay un límite lógico, porque no se va a materializar en un cuerpo físico como lo hacemos nosotros. Lo deseable es usar la inteligencia artificial, pero manteniéndola bajo control y conservando nuestro respeto por lo que es propiamente humano.

Nosotros, la gente normal, en nuestra relación con la tecnología, ¿somos usuarios o usados?

En la medida en que capturan datos sobre nosotros, estamos siendo utilizados. Recuerdo que tuve una joven estudiante en Harvard que consiguió un trabajo en Facebook y, cuando la felicité por ello, tomó mi *smartphone* y apagó la ubicación, el permiso del micrófono y todas esas cosas que le dan a Meta datos sobre mí. El mensaje es que es bueno tener estudiantes bien situados profesionalmente. (Ríe).

En *Fuego y cenizas*, dice que una de las claves del buen político es lograr que la gente lo escuche y, para conseguir eso, es necesario entender a la gente, sus necesidades, sus deseos. Esto es lo que hacen los algoritmos de segmentación de audiencias y perfilado de la población: analizar los rincones más íntimos de nuestra intimidad a través de nuestro comportamiento online, ¿verdad? Parece que pueden ser buenos aliados de la política y temibles enemigos de la libertad de pensamiento...

Sí, eso creo. No son una herramienta neutral. Están siendo utilizados por todos los partidos políticos del mundo para averiguar las preferencias públicas. Se están volviendo cada vez más intrusivos, pero creo que llegará un momento en el que la gente se harte. No nos gusta que nos empujen, que nos manipulen. Así que tengo la esperanza de que la gente se resista y tome medidas para proteger más su privacidad. Anoche estuve hablando con una española que no permite a su hija adolescente tener un *smartphone*. Todos le deseamos buena suerte. Pero esa madre está defendiendo el derecho de su hija a tener interioridad y una vida emocional y psicológica libre de estas máquinas. Creo que no debemos subestimar nuestra capacidad de contraatacar.

Y, mientras los ciudadanos se defienden (o no), ¿qué opina sobre regular esta especie de salvaje Oeste digital? Además del Acta europea de IA, el Reglamento de Servicios Digitales y el Reglamento General de Protección de Datos, en España tenemos la Carta de Derechos Digitales y estamos esperando que se apruebe la Ley Orgánica de Protección de Menores en Entornos Digitales.

Proteger a los niños de los aspectos aterradores de internet es una necesidad urgente. Soy padre y no quiero que mis hijos accedan a ciertos contenidos. Creo que hay cosas que pueden dañar a un niño de por vida. También es importante proteger nuestros derechos de privacidad. Lo que pasa con la tecnología es que, en realidad, no sabemos qué son estas cosas que llevamos en el bolsillo [se toca el móvil]. Son dispositivos enormemente poderosos. Quizá, yo solo use el 5 % de sus capacidades. No tengo idea de lo que mi *smartphone* sabe sobre mí. Creo que es apropiado tener una legislación para proteger a los adultos mayores como yo, y también a los niños.

En alguna ocasión, ha dicho que hay una brecha enorme entre las expectativas sociales y la capacidad recaudatoria de los estados liberales. Quizá, una posible solución a este dilema sea adormecer a la gente con tecnología para disminuir sus expectativas sociales...

Sí, de vez en cuando veo a veinteañeros que caminan por la calle mirando solo a sus teléfonos y pienso que van a chocarse contra una farola o que les va a atropellar un coche. Esta no es forma de vivir la vida. Sin embargo, las expectativas sociales son bastante obstinadas. El pasado 18 de septiembre, en París, había 800.000 personas manifestándose en la calle, diciendo “no aplasten mis esperanzas, quiero jubilarme a los 64 y quiero dos vacaciones pagadas adicionales”. Es una lucha enorme, precisamente porque reducir las expectativas sociales es casi imposible. Como expolítico, no me gusta reconocerlo; como ser humano, me gusta mucho.

Reducir las expectativas sociales es casi imposible. Como expolítico, no me gusta reconocerlo; como ser humano, me gusta mucho

Entonces, ¿quién se beneficia de que haya tantos jóvenes pegados a sus *smartphones*, con la disminución de la motivación, la fuerza de voluntad y las ganas de cambiar el mundo que esto implica? ¿Es intencional o es solo un efecto secundario de la tecnología?

No creo que sea intencional, principalmente porque creo que Elon Musk es inteligente, pero no tanto, ya sabes. (Sonríe). Pero tomemos un ejemplo dramático: el joven de 22 años acusado de disparar a Charlie Kirk aparentemente se pasaba la vida en chats y grupos privados donde utilizan una jerga extraña que grabó en los casquillos de las balas que usó. Esa es una vida miserable. Sin embargo, creo que el problema va más allá de la tecnología. Hay muchos hombres jóvenes, especialmente varones, pero también mujeres, que crecen sin esperanza, sin propósito, sin una dirección en la vida. La tecnología les ayuda a pasar el día, a entretenerse... pero el verdadero problema es que es muy difícil comenzar una vida familiar, es muy difícil pagar un piso, es muy difícil conseguir un buen trabajo.

Siempre ha sido difícil pasar de la adolescencia a la adultez joven, en todas las culturas y en todas las épocas. Hoy, lo estamos haciendo aún más difícil y los jóvenes padecen una especie de epidemia de soledad. Por ejemplo, en los años 60, cuando yo tenía 21 años, lo único que queríamos era tener sexo. Hoy, las estadísticas muestran que los jóvenes tienen cada vez menos sexo. Bueno, eso es una muy mala señal. Necesitamos conexión humana, conexión entre los cuerpos. Desconozco los motivos, pero creo que van más allá de la tecnología.

¿Qué sucede con esas minorías que no interesan al poder? Usted conoce bien este problema: en Canadá, nativos como los innu se quejan de que su historia ha sido borrada de los libros de texto escolares y de los museos. La tecnología magnifica esos prejuicios e invisibiliza a esas minorías. ¿Es la inteligencia artificial la última colonización?

Hay investigaciones que demuestran que las lenguas de minorías no están representadas en las bases de datos de los motores de búsqueda, con un sesgo muy grande hacia el inglés. Sé que las comunidades aborígenes de Canadá no tienen buen acceso a internet, la incorporación de su idioma y su experiencia en nuestros buscadores no es buena... No hay duda de que existe el riesgo de que estemos creando nuevas formas de servidumbre, de discriminación y de injusticia, a medida que estas tecnologías se desarrollan. ¿Cuál es la solución?

No se puede tener una democracia si un grupo entero de personas está en desventaja digital, por lo que es un problema que tenemos que solucionar. Las minorías deben hacer ruido, conseguir el apoyo de las personas que están de acuerdo en que necesitan estar representadas.

Entonces, ¿la pelota está en su tejado?

¡Sí! Pero siempre ha sido así. No debemos nunca subestimar la capacidad de las personas para responder a la injusticia que afecta sus intereses vitales. Cuando estos se ven afectados, la gente lucha. Eso es democracia y así es como se produce el progreso; por eso, no soy pesimista sobre estas cosas. La gente luchará. ¡Bien por ellos!

¿Quién gobierna el mundo, los líderes elegidos democráticamente o los dueños de las cinco grandes tecnológicas cuyos productos usamos todos cada día?

Bueno, hay una batalla feroz sobre esa cuestión. Yo deseo fervientemente que ganen las democracias liberales porque solo así las personas podremos tener un poco de control sobre nuestras vidas. Ahora mismo, las grandes empresas tecnológicas van a Europa y dicen que no les gusta su impuesto a los servicios digitales. Van a Canadá, mi país, y dicen lo mismo. Están buscando intervenir un país tras otro para derrocar decisiones tomadas democráticamente en un país tras otro. Son empresas que tienen un enorme poder sobre estas tecnologías y pueden infligir mucho daño a las democracias que les ponen límites. Pero, si queremos democracia, vamos a tener que defendernos y poner límites, no hay duda al respecto. Y el resultado de esta batalla es, en cierto sentido, tan importante para el futuro de la democracia como cualquier otra batalla que se esté librando actualmente.

Si queremos democracia, vamos a tener que defendernos y poner límites a las grandes tecnológicas, no hay duda al respecto

Ha dicho alguna vez que los países deben prepararse por si hay una guerra. ¿Cuál es el riesgo de la tecnología dual, un teléfono móvil, por ejemplo, que sirve para chatear, pero también para dirigir un ciberataque contra una infraestructura crítica o drones que matan a gente real? Debemos recordar que la Ley de IA europea no se aplica a los fines militares.

Estas tecnologías son muy dinámicas, muy explosivas en sus posibilidades creativas. Jóvenes de 19 años están usando sus teléfonos de formas que ni siquiera puedo imaginar. Creo que es una fantasía pensar que podemos tenerlo todo controlado. Lidiaremos con los daños de ayer y no estaremos preparados para los daños de mañana. El uso dual es un gran problema. Por ejemplo, tenemos preocupaciones legítimas sobre la tecnología china: puede haber *smartphones* de fabricantes chinos que transmiten señales a las autoridades de vigilancia del Estado chino. Los gobiernos, ejércitos y universidades del resto del mundo deberían tener mucho cuidado. Sería bueno que pudiéramos hacer acuerdos internacionales sobre el uso dual, sobre la vigilancia, sobre el desarrollo de la IA. China y Estados Unidos, superpotencias en IA, deberían tener interés en regularla, igual que regulamos las armas nucleares en la Guerra Fría. Pero, en este momento, no estamos teniendo ese diálogo.

¿Qué papel ha jugado la Declaración Universal de los Derechos Humanos en nuestra historia reciente? ¿Para qué sirve si no se respeta, como está ocurriendo en Gaza?

La Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) es la expresión de la universalidad humana más influyente que existe. Pero la universalidad humana es un experimento mental, siempre es un deseo. Es una idea que choca con las diferencias que nos definen como individuos: blancos, negros, jóvenes, ancianos, mujeres, hombres, judíos, cristianos, musulmanes... Estas diferencias son enormemente importantes en la creación de nuestras identidades, nuestros apegos y nuestras lealtades. Creo que, en la práctica, los humanos no somos conscientes de lo que compartimos como especie, sino de las diferencias. Esa es

la fuente del conflicto, es la fuente de la guerra, del odio, de lo que está pasando en Gaza.

Los derechos humanos siempre están luchando contra las fuerzas de la diferencia humana y las ventajas y el poder que genera. Estamos luchando por crear un mundo donde el hecho de que tú seas mujer y yo hombre, o que él sea negro y yo blanco, sea irrelevante. Donde no usemos esas diferencias en aras de la opresión, la crueldad y la violencia. La Declaración Universal de los Derechos Humanos expresa nuestro deseo de vivir en un mundo así. Pero no vivimos en un mundo así.

No me sorprende que los derechos humanos estén en crisis. El problema de Gaza se remonta a 1947: cometimos errores porque no dividimos la tierra entonces y aquí estamos en 2025 con brutalidad, violencia y horror. Ha habido momentos en la historia en que ambos lados se reconocieron como iguales y aceptaron el reclamo mutuo sobre la tierra. Eso ahora está roto. Estamos en una guerra salvaje e incesante, sin piedad ni misericordia. Es una catástrofe moral y un desastre para el derecho internacional.

Para mí, lo más horrible es que ha habido momentos en los que estuvieron a punto de alcanzar la reconciliación y la paz, pero fueron destruidos por fanáticos de ambos lados. Cuando los fanáticos matan a los pacificadores, entran en juego los hacedores de guerra, dispuestos a luchar a muerte. Es una catástrofe para los palestinos; y también para Israel, porque cada niño que pierde a su familia, cada joven que pierde a su madre, se convierte en un enemigo ferozmente hostil.

La masacre de inocentes ¿no es una tragedia para todos nosotros como seres humanos? Lo que está pasando en Gaza podría suceder en España o en cualquier otro sitio...

Así es. Tenemos que entender que, si las personas creen que están luchando por su supervivencia, harán casi cualquier cosa. Es un error pensar que los israelíes o los palestinos son otra raza de seres humanos. Nosotros, en

situaciones similares de desesperación, bien podríamos hacer lo mismo. Cuando estuve en los Balcanes en los 90, vi a europeos muy cultos y bien educados masacrándose; cuando estuve en Ruanda, vi a africanos que hablaban un francés perfecto matándose entre sí. He estado en Gaza, y he visto a estas personas luchando por sus vidas. No hay límite a la brutalidad humana. Es un pensamiento muy desagradable que tenemos que aplicarnos a nosotros mismos. Cuando pensamos “son ellos”, tenemos que darnos cuenta de que “podríamos ser nosotros”.

Este artículo se publicó en [Telos](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Higinio Marín, filósofo

**"El hombre deja de poseerse a sí mismo porque vive
para poseer cosas"**

La Antorcha

La riqueza es lo que uno tiene para ofrecer

El rector de la Universidad CEU Cardenal Herrera, Higinio Marín, reflexiona sobre la riqueza desde una perspectiva antropológica. Frente al materialismo, defiende que la verdadera pobreza es no saber compartir y que la riqueza solo se justifica si es fecunda. Tener y dar deben ir de la mano.

¿Qué significa que la riqueza resume el ideal de una vida lograda?

El deseo de riqueza es un deseo natural, como el deseo de placer que también lo es. Es natural porque implica abundancia en el bien y en los medios necesarios para la existencia. Lo que es malo es su ausencia, cuando una persona no tiene esa abundancia ni para vivir ni para invitar. Quien no puede invitar es pobre de solemnidad, tenga muchas o pocas posesiones.

Es sorprendente cómo, en países en vías de desarrollo y con niveles económicos bajísimos, la hospitalidad se vive como un rito casi sagrado. Incluso el que menos tiene dispone de lo poco que posee para ofrecerlo al visitante. Esa es la medida de la riqueza: lo que uno tiene para ofrecer.

Por eso esas personas pobres en términos materiales se manifiestan ricas, ricas de espíritu, porque tienen mucho que dar. Eso es la pobreza, eso es la riqueza. Por tanto, ese deseo es natural. Otra cosa es que los deseos naturales, en nuestra condición actual, en la que el deseo humano está roto y desorientado, deban ser educados y guiados para no malograrse.

En la sociedad avanzada y desarrollada —primero en Occidente y ahora en todo el mundo—, la riqueza se ha convertido en el fin final de la existencia. Pero es lógico y comprensible que los hombres aspiren a la riqueza y a salir del estado de necesidad en que consiste la pobreza. También es lógico que aspiren a que la riqueza no sea solo personal, sino general.

Otra cosa es si nosotros confundimos riqueza con lujo. Y el lujo es la abundancia en lo necesario convertida en fin final. Hay pobres en términos materiales que, sin embargo, llevan una vida lujosa. ¿Quién no ha visto favelas donde no falta internet, donde no faltan las pantallas o no falta la televisión? Y quizás apenas tienen dinero para vestir. Pues eso es una manera de lujo. Un poco grosera, eso sí. Ahí, por extraño que parezca, la riqueza tiene una naturaleza lujosa.

Y en otros casos en los que puede haber medios materiales abundantes, sin embargo, esa abundancia no es una abundancia tomada como fin final. El fenómeno de la riqueza y de la pobreza no es tan elemental como un fenómeno contable.

¿Cuál es el sentido de la riqueza como “lugar en el mundo” ?

Los seres humanos no nacemos ni crecemos con lo necesario para la subsistencia. Las demás especies están dotadas genéticamente de lo que necesitan para subsistir. No necesitan transformar el mundo para hacerse un vestido, para hacerse una habitación o para conseguir el alimento. Lo consiguen por su dotación. Tienen piel, tienen cubierta que les pone a salvo de las incidencias térmicas, saben cazar o saben hacer acopio del alimento. Nosotros tenemos que hacer todo eso de manera elaborada. Y para hacerlo necesitamos medios.

Y la primera forma de riqueza, la más elemental, es contar con los medios necesarios para poder hacernos el vestido, la habitación o para poder hacer acopio de lo necesario y para compartirlo. Por eso es tan importante entender la riqueza como aquello que uno tiene para ofrecer a los demás, también en términos materiales.

Quien no tiene lo imprescindible para poder expresárselo a otro padece la pobreza como un estado de miseria de la condición humana. La pobreza como ese estado de miseria es indeseable. Ahí no hay ningún elemento virtuoso. Puede brillar la nobleza y la dignidad del sujeto que la padece, pero ese estado no se corresponde con la dignidad de su naturaleza ni de su condición. Y por tanto es un mal. Y es un mal de naturaleza social como la enfermedad, en la que también puede brillar el interés de un espíritu o su sentido de la esperanza, pero no quiere decir que la enfermedad sea un bien. Es un mal del que se pueden sacar bienes. La pobreza es un mal. Y es un mal que además los demás tenemos la obligación de evitar. Para nosotros, para los nuestros y para todos.

¿Qué es la avaricia y cómo se relaciona con la riqueza?

La avaricia es la incapacidad de ver ningún fin superior al de la posesión de medios. Si yo quiero la riqueza para hacer felices a los demás, por ejemplo, en la medida de lo posible, o para ponerlos a salvo de enfermedades o de escaseces

que padezcan y que estropeen su crecimiento y su perfeccionamiento, pues entonces no voy a trabajar todos los días sin ver a mi familia porque yo quiero que mi familia sea feliz. Este es un signo que a mí me parece muy sabio en nuestra tradición y es la piedra de toque, la unidad, por así decir, de medida que da la salud del deseo natural de riqueza es poder disfrutar del domingo, poder disfrutar del ocio. Si cuanto tengo está subordinado a poder mirar el mundo y a los míos y sentir en paz que tenemos lo necesario y que están al menos en lo posible suficientemente a salvo del dar inclemencia.

La pobreza es un mal social, como la enfermedad, y todos tenemos la obligación de evitarla

Puede haber fines de hacer felices a los demás. Y ahí el deseo de tener y tener en abundancia no es avaricioso. Entre otras cosas porque los fines ponen la medida en la que es deseable la riqueza. Si alguien puede disfrutar de un día sin trabajar, ese sujeto no es presa de la avaricia. Ese sujeto tiene muchas posibilidades de estar entendiendo la riqueza que a mi juicio es necesaria como una riqueza proporcionada a bienes que son superiores.

¿Cómo surge el mercado en este contexto?

El mercado es una conquista civilizatoria por muchas razones. También porque permitió la especialización. Antes de que existieran las ciudades y entre los cazadores y recolectores no tenía sentido especializarse. No tenía sentido acumular pues si había alguien con una especial capacidad para hacer hachas bifaces pues construía las que necesitaba. No podía fabricar muchas más porque se convertían en un impedimento en los traslados. Y además qué sentido podía tener hacer más de las necesarias para su uso y para su reposición inmediata. Y por tanto todo el mundo hacía todo y todo el mundo sabía casi hacer todo.

En las ciudades donde hay mercado puedes hacer tantas hachas bifaces como seas capaz porque hay un sitio donde tus instrumentos satisfacen necesidades de otros. De los que cultivan patatas, pieles, textiles... Y entonces tiene sentido

la especialización y por tanto uno aprende a hacer algo mejor que las generaciones anteriores. Esa especialización es constitutiva del mercado.

Y sin darnos cuenta las ciudades, las aldeas que precisamente nacen o en torno del mercado o generándolo se convierten en cooperativas. En ellas, cada uno persigue su propio interés, pero al mismo tiempo persigue satisfacer las necesidades de otros. Y al mismo tiempo tiene germinalmente también el principio de su corrupción, porque las hachas o el dinero se puede acumular ad infinitum y convertirse en un vicio al que Aristóteles para distinguirlo de la economía le llamaba crematística. La economía en griego viene de oikos que es casa y nomia que es la administración de la casa.

Para Aristóteles el deseo de riqueza subordinado a los bienes de la casa es justo y surge del deseo natural. El deseo de acumulación sin límite como fin final de dinero a él le parece que es crematística y que no es natural. Claro que la sociedad moderna nos lo ha enseñado mucho al respecto pero en último extremo, a mi juicio, esa distinción sigue siendo vinculante.

¿Por qué considera la familia el espacio propio de la riqueza?

La familia es el tipo de sociedad donde se acoge el carácter desposeído del ser humano. Nacemos sin lo necesario para sobrevivir, lo que se pone manifiesto sobre todo en el neonato. Donde hay neonato alguien tiene que tomarse el trabajo de atender a su crecimiento. Y eso se nota precisamente entre aquellos que todavía no han hecho acopio de lo necesario porque la unidad económica originaria es la familia en ese sentido.

Algunos hacen acopio de lo necesario para la vida de todos, incluso de los que no son capaces ni de hacer eso. La familia es el espacio, por así decir, primordial. Pero, además, la familia precisamente porque es una sociedad entre desiguales: desiguales de sexo, de edad y de capacidades. En ese contexto, unos cuidan de otros, pero cuidan también en el espacio que abren las desigualdades y, por tanto, el tiempo, el futuro se abre como una cuestión también económica. Un padre intenta no dejar deudas a los hijos: intenta dejarles ahorros. Y eso es lo que, claro, y no es ninguna casualidad en las sociedades en

las que no se tienen hijos lo que se aumenta es la deuda (pública y personal) porque si no se tienen hijos no hay ningún sentido futuro.

Un hombre que no se atiene a la deuda no reconoce lo que debe y el deber es la categoría contable de lo que uno tiene. El que no reconoce la deuda de la vida que tiene respecto de sus padres difícilmente va a reconocer deudas menores como el dinero prestado. Este vínculo es un vínculo constitutivo es la salud de la vida de las familias la que es la fuente primaria de la salud de la vida también económica de las sociedades.

En cuanto a las personas, ¿Cómo se puede llegar a vivir la plena posesión de uno mismo?

Hoy tenemos más que nunca, pero paradójicamente eso nos ha desposeído de nosotros mismos. Hemos pasado de tener cosas a ser atrapados por ellas. Somos tan capaces de tener que hemos pasado a estar poseídos por todas aquellas cosas que tenemos, ahora somos esclavos. Es una esclavitud existencial: el hombre deja de poseerse a sí mismo porque vive para poseer cosas. Ha dejado de ser para tener.

La única manera de estar en posesión de uno mismo es dándose: perderse no es desaparecer, sino encontrarse en el otro"

Frente a esta esclavitud, hay una alternativa: no se trata de renunciar al tener, sino de invertir su lógica. Hay bienes, los materiales, que si se dan se pierden. Pero otros bienes no se poseen cuando se retienen, sino cuando se entregan. Entre esos bienes está el saber, la paz, la palabra... Uno sólo los tiene verdaderamente cuando los comunica, cuando los comparte, cuando se da a través de ellos. Por eso, la única manera de estar en efectiva posesión de uno mismo es dándose. Darse significa salir de uno, perder el control, entregarse al otro. No es pérdida en el sentido negativo de la desaparición, sino como apertura, como donación.

El darse no es sólo una forma de sabiduría es una forma de libertad. Un verdadero acto por la verdad es un acto que te acerca mucho más al otro que a ti mismo. Es una manera de llegar a uno, de conocerse mejor. Conocerse mejor no ocurre en el repliegue egoísta ni en la acumulación de saber, sino en el diálogo, en la enseñanza, en la transmisión. La única manera de entrar en posesión cognitiva de un saber es mediante su comunicación. Esto vale para el conocimiento, pero también para la vida entera. Para “tenerse” de verdad, es decir, para ser dueño de uno mismo, libre, consciente, hay que entregarse, salir de uno, perderse.

La pérdida no es aquí un extravío, sino una forma de simplicidad. Lo que se había convertido en un mapa ha suplantado a la realidad, y se ha hecho incluso más complejo que la realidad misma. Frente a esa cultura de la hiperacumulación y del ruido, sólo la simplicidad que nace de la entrega permite reencontrar el sentido. La solución es siempre simple. Y esa solución, recuperar la posesión de uno mismo, sólo se alcanza en la pérdida consciente, en la entrega voluntaria al otro, en el acto generoso de compartir lo que uno es. Por eso, la mejor forma de tenerse es perderse y entregarse, porque perderse no es desaparecer, sino encontrarse verdaderamente en el otro.

Este artículo se publicó en [La Antorcha](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La envidia y la justicia social

Steven F. Hayward y Linda L. Denno

National Affairs

La envidia es un elemento casi universal de la condición humana. Durante siglos, ha sido objeto de reflexión filosófica, enseñanza moral y proscripciones culturales. Por ello, resulta sorprendente que el último gran estudio interdisciplinario sobre el tema —Envidia: *Una teoría del comportamiento social* de Helmut Schoeck— se publicara hace casi 60 años.

Escribiendo en esa época aparentemente antediluviana, Schoeck observó cómo las ricas enseñanzas sobre la envidia en la literatura precientífica y filosófica prácticamente desaparecieron tras el auge de la revolución de las ciencias sociales de mediados del siglo XX. Para cuando se publicó su libro en 1966, el mayor compendio de psicología social y comportamiento humano omitía la

envidia, aunque seguía incluyendo tratamientos para otros vicios humanos reconocidos desde hace tiempo, como la agresión. Como observó Schoeck: «Prácticamente nunca se ha planteado la envidia como hipótesis para ser refutada o criticada; en cambio, se ha ignorado por ser demasiado vergonzosa».

Según la definición de Schoeck (que tomó prestada del Diccionario alemán de Grimm), la envidia expresa

ese estado de ánimo vengativo y atormentador interiormente, el disgusto con el que uno percibe la prosperidad y las ventajas de los demás, les envidia estas cosas y además desea poder destruirlas o poseerlas uno mismo: sinónimo de malevolencia, mala voluntad, mal de ojo.

La envidia no es lo mismo que la admiración, y no tiene efectos saludables ni beneficiosos para quien la siente. Más bien, como se ha sabido durante milenios, la envidia rápidamente se transforma en celos y resentimiento destructivos. La supuesta envidia de Salieri hacia el genio de Mozart, por ejemplo, sirve de argumento para la película *Amadeus*. En la película, Salieri llega a extremos perversos por su envidia del talento superior de Mozart y su proporcional reconocimiento. Si bien muchos no hemos llegado a esas mismas profundidades, todos conocemos la envidia en formas más sutiles: ¿quién no ha sentido la punzada del deseo envidioso cuando un colega recibe un ascenso o un aumento de sueldo?

Cuando se permite que la envidia se convierta en una fuerza motivadora en la política, los resultados pueden ser altamente destructivos. Por eso, la envidia encuentra proscripciones morales y, especialmente en las culturas primitivas, límites o sanciones. También explica la existencia de leyes suntuarias —leyes que prohíben la ostentación de riqueza— que se remontan a la antigüedad: fueron diseñadas, en parte, para evitar provocar envidia.

El silencio de los científicos sociales sobre la envidia no es un simple descuido. Hoy en día, la envidia es la socia silenciosa del igualitarismo radical y se utiliza de forma generalizada para promover la "justicia social". Los científicos

sociales, en general, están comprometidos con dicho igualitarismo y, por lo tanto, o bien ignoran la envidia como una fuerza social significativa o bien intentan presentarla como moralmente defendible. Como escribió Schoeck:

La aversión del escritor radical de izquierdas a cualquier consideración del problema de la envidia es comprensible. Este es un ámbito que debe convertirse en tabú, y debe hacer todo lo posible por reprimir la percepción de la envidia entre sus contemporáneos. De lo contrario, podría perder el apoyo de personas serias que, si bien comparten sus opiniones por razones sentimentales, e incluso lo siguen en sus demandas de una política y una ética política que dependan de que la envidia común se considere un absoluto, son conscientes de lo poco estimada que es la envidia y de lo poco capaz que es de legitimarse abiertamente en la mayoría de las sociedades occidentales, incluso hoy en día.

La aceptación de la envidia, ya sea activa o implícita, se utiliza en última instancia para perseguir un fin inalcanzable: la equidad, o la completa igualdad de condiciones materiales. La necesidad de aprovechar un vicio destructivo para lograr un fin impracticable no es casual: contravenir la realidad siempre requiere medios corruptos. Para mantener a raya sus tendencias corrosivas, los estadounidenses deben aprender a reconocer la envidia por lo que es y desconfiar de cualquier proyecto político que la adopte como herramienta principal.

El descuido de la envidia

Los científicos sociales y los teóricos pueden justificar su descuido de la envidia etiquetándola como una emoción humana subracional y, como tal, insusceptible de estudio racional. Un eslogan no oficial del departamento de ciencias políticas de orientación cuantitativa de la Universidad de California, Berkeley, donde uno de nosotros estuvo integrado durante un tiempo, rezaba: «No se puede estudiar lo que no se puede medir». Ignoremos por el momento los defectos de esta visión empobrecida del conocimiento. Siguiendo este

enfoque convencional, ¿se podría alguna vez «medir» la envidia estadísticamente? ¿Qué conjunto de datos se podría utilizar?

Esta objeción puede parecer sensata hasta que se hace evidente que las ciencias sociales están repletas de estudios cuantitativos que supuestamente demuestran la existencia y los defectos de otros rasgos humanos amorfos y subracionales. La psicología social moderna, por ejemplo, presenta una metodología de "fundamentos morales" organizada en torno a seis antinomias de las que se derivan datos y mediciones cuantitativas, principalmente mediante encuestas: cuidado/daño, justicia/engaño, lealtad/traición, autoridad/subversión, santidad/degradación y libertad/opresión.

Esta inventiva cuantitativa se utiliza a menudo en el estudio del racismo y sus múltiples variantes de justicia social. A finales de la década de 1950 y principios de la de 1960, era fácil demostrar el sentimiento racista mediante simples encuestas de opinión, que revelaban actitudes altamente prejuiciosas hacia las minorías entre muchos estadounidenses. Tras los cambios legales que prohibieron la discriminación abierta, las expresiones manifiestas de racismo en Estados Unidos prácticamente desaparecieron. Casi todas las supuestas disparidades que revelan las estadísticas de impacto dispar se disuelven cuando se evalúan adecuadamente; por ejemplo, cuando las puntuaciones crediticias se mantienen constantes al agregar las aprobaciones de solicitudes de hipotecas por raza.

Sin embargo, las ciencias sociales cuantitativas se han vuelto muy competentes en la búsqueda de datos que demuestran la proliferación del racismo "implícito", "inconsciente" o "estructural". La metodología detrás de la mayoría de estos estudios es el equivalente académico del juego de las tres cartas: asumen el resultado y aplican ingeniería inversa a una metodología, basada en premisas indemostrables o totalmente ideológicas, para generar estadísticas que "demuestren" la investigación. Una encuesta podría, por ejemplo, codificar una respuesta favorable a la afirmación "las personas deberían ser contratadas según sus méritos" como "implícitamente racista" y, por lo tanto, como prueba de racismo "inconsciente" o "estructural". En otras palabras, se nos presentan

hallazgos supuestamente empíricos basados ??en premisas controvertidas: una tautología disfrazada de estadística.

Este tipo de indagación ideológica se produce a gran escala hoy en día. Un metaanálisis reciente, que empleó búsquedas de palabras de los términos más comunes del discurso de justicia social en resúmenes de 175 millones de artículos académicos publicados entre 1970 y 2020, reveló que la frecuencia relativa de "racismo" y términos estrechamente relacionados, como "supremacía blanca", aumentó un 150 %. El uso de los términos "transfobia" o "transfóbico", desconocidos en la literatura académica antes de 1990, ha aumentado un 4000 % desde entonces, y casi la totalidad de ese aumento se ha producido desde 2010. Cabe destacar una excepción: la frecuencia del término "antisemitismo" en la literatura académica ha disminuido desde el año 2000, quizás la única forma de prejuicio contra las minorías que no ha experimentado un aumento pronunciado en su atención.

Se podría pensar que la misma inventiva metodológica que concibe pruebas empíricas para el racismo podría ser igualmente eficaz para diseñar pruebas similares para la envidia, el resentimiento y otros rasgos que antes se consideraban universalmente antisociales. Pero el compromiso con un igualitarismo que define la equidad como la base de la tributación punitiva y la redistribución masiva, o el consenso dominante en torno a este, evitará necesariamente cualquier tema que pueda contradecir esta agenda.

El estudio del caso nórdico

Una forma indirecta de apreciar la necesidad de los progresistas de ignorar o minimizar la envidia es detenerse brevemente en la única forma de envidia que la izquierda abraza abiertamente: la que llamamos "envidia de Escandinavia". El senador de Vermont Bernie Sanders, quien defiende abiertamente el socialismo, ha dicho: "Creo que deberíamos observar países como Dinamarca, Suecia y Noruega, y aprender lo que han logrado por sus trabajadores". Sanders y otros entusiastas de los estados de bienestar nórdicos aparentemente ignoran

que Suecia y Noruega tienen un mayor número de multimillonarios en relación con su población total que Estados Unidos.

Pero cabe destacar una brecha mucho mayor entre la percepción y la realidad. Para empezar, los países nórdicos —y, de hecho, la mayor parte de Europa— tienen sistemas tributarios mucho más regresivos en general que Estados Unidos. Como indica un nuevo e importante estudio publicado en la literatura económica general: «Si bien los impuestos pagados son más bajos en Estados Unidos que en Europa para la mayoría de los grupos con ingresos antes de impuestos, *el perfil tributario es inequívocamente más progresivo en Estados Unidos*» (énfasis añadido).

Este estudio, titulado "¿Por qué Europa es más igualitaria que Estados Unidos?", se publicó en el *American Economic Journal: Applied Economics* en 2022. Empleó amplios análisis estadísticos de las tendencias de ingresos entre 1980 y 2017 en Estados Unidos y 26 países europeos, y concluyó que la desigualdad de ingresos ha aumentado tanto en Europa como en Estados Unidos desde 1980, aunque no tanto en Europa como en América. Sin embargo, los autores no pudieron aportar pruebas convincentes que explicaran las causas de esta diferencia.

Aunque los autores del estudio parecen ser liberales convencionales en ciencias sociales y por lo tanto probablemente esperaban que su trabajo reforzara la narrativa de la izquierda popular, sus hallazgos en cambio desacreditaron muchas opiniones izquierdistas sobre la naturaleza y las causas de las diferencias de ingresos en Estados Unidos y Europa, opiniones centrales para la agenda progresista de impuestos punitivos y redistribución.

Según la narrativa de la izquierda, las rebajas fiscales de la era Reagan han sido un factor clave en la expansión de las diferencias de ingresos en Estados Unidos, mientras que los estados de bienestar europeos, más generosos, atenúan las diferencias en la distribución de la renta después de impuestos. Como señala el estudio, la mayoría de las encuestas, incluidas las realizadas por organismos de prestigio como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), concluyen que «los menores niveles de

desigualdad de ingresos después de impuestos en los países europeos se deben principalmente a la redistribución». Sin embargo, el estudio de 2022 rechaza el aumento de los impuestos sobre la renta y las transferencias en Europa como los principales impulsores de la relativa resistencia de Europa al aumento de la desigualdad.

Estos hechos quedan eclipsados por la creencia de los envidiosos nórdicos de que el contrato social universal europeo, de principio a fin, ofrece mayor igualdad que la que existe en Estados Unidos. Y, sin embargo, esto también resulta ser erróneo. El hallazgo más sorprendente del estudio es que, *«tras considerar los impuestos indirectos y las transferencias en especie, Estados Unidos redistribuye una mayor proporción de la renta nacional a los grupos de bajos ingresos que cualquier país europeo»*. En otras palabras: Estados Unidos cuenta con un estado de bienestar más amplio y generoso en conjunto que Europa.

Es más, el estudio concluye: "No encontramos ninguna evidencia de que la redistribución haya mitigado el aumento de la desigualdad del ingreso antes de impuestos más en Europa que en Estados Unidos... En todo caso, los impuestos y las transferencias reducen la desigualdad más en Estados Unidos que en Europa".

Esta es solo la primera de varias desviaciones de la ortodoxia de izquierdas en el estudio. Consideremos cuatro más. En primer lugar, los autores señalaron que algunos de los mayores cambios en la desigualdad de ingresos en Europa se produjeron en Europa del Este "tras la desintegración de la Unión Soviética y la transición de los países de Europa del Este a economías de mercado". En segundo lugar, reconocieron que no está claro que los programas de salud universales europeos, gestionados a nivel nacional, sean más progresistas en términos agregados que la atención sanitaria en Estados Unidos. En tercer lugar, los autores mostraron una inusual apertura a la visión sensata de que los incentivos importan, al escribir: "Las transferencias en la parte inferior de la distribución también pueden cambiar los incentivos para trabajar o adquirir habilidades". Por último, los autores cuestionaron si es correcto afirmar que

Estados Unidos es menos igualitario que Europa, ya que las medidas estadísticas más comunes utilizadas para comparar ambos son defectuosas.

Estos extraordinarios hallazgos aclaran dos puntos esenciales. El primero es que la envidia puede distorsionar considerablemente nuestra percepción de la realidad. El segundo es que algunos científicos sociales, y sus ideólogos aliados, manifiestan una obstinada renuencia a considerar la probabilidad empírica de que sus presuposiciones fundamentales sean profundamente erróneas. El estudio probablemente no será replicado ni cuestionado. Lo más probable es que sea ignorado, porque los mismos compromisos ideológicos que conducen al sesgo de selección masivo de la investigación en ciencias sociales sobre temas de justicia social impedirán una reflexión abierta sobre sus hallazgos.

La envidia redefinida

En las raras ocasiones en que las ciencias sociales abordan la envidia directamente, suele ser para rehabilitarla como un bien positivo. Estos intentos de rescatarla como una fuerza social aprovechable lo hacen distinguiendo entre envidia benigna y maliciosa, rechazando así el enfoque "unitario" del tema que caracteriza la envidia como inherentemente maliciosa.

Un artículo de 2021 en la *Revista de Filosofía y Psicología*, por ejemplo, rechazó la sanción general de la envidia como "reprobable" y, en cambio, abogó por una comprensión "matizada" del concepto. "A veces", comentaron sus autores, "la envidia puede tener un valor instrumental para promover resultados prudencial y moralmente buenos". Esto puede ocurrir cuando el envidioso quiere rebajar al envidiado al mismo nivel inferior que él. Si esta envidia se manifiesta, por ejemplo, avergonzando a las personas para que reduzcan el consumo excesivo, ayuda a las personas a reducir la presión financiera y beneficia al medio ambiente.

Los autores argumentaron que este uso de la envidia podría favorecer los enfoques utilitaristas de las políticas públicas, concluyendo que «quizás niveles

moderados de envidia benigna disfuncional a nivel individual podrían ser productivos a nivel social». Se puede observar una vez más la dinámica del juego de las tres cartas en acción: no hagamos juicios de valor generales sobre la envidia, sino que aceptemos su utilidad al servicio de otros valores asumidos sin fundamento.

De manera similar, algunos psicólogos evolucionistas han buscado neutralizar la envidia clasificándola como un componente del comportamiento adaptativo. Considerar la envidia como un rasgo necesario de la evolución justifica, si no niega, cualquier sanción moral contra ella.

Una encuesta longitudinal de 2018 a 18.000 personas, realizada por el Instituto Alemán de Economía Laboral, arrojó resultados que dificultan la confirmación de la existencia de una forma benigna de envidia. En primer lugar, la envidia es un potente predictor de peor salud mental y bienestar futuro. En segundo lugar, la envidia no parece ser un motivador útil. De hecho, una mayor envidia se asocia con un crecimiento más lento, no mayor, del bienestar psicológico. Finalmente, la encuesta revela que los jóvenes son especialmente susceptibles a la envidia, pero que los niveles de envidia disminuyen a medida que las personas envejecen, posiblemente porque la progresión normal de la madurez y la experiencia erosionan, en lugar de reforzar, los efectos benignos de la envidia.

Otras encuestas revelan hallazgos inquietantes sobre la envidia y su relación con el apoyo a la redistribución del ingreso o la riqueza. John Rawls, en su *Teoría de la Justicia*, se esfuerza por marginar la envidia como factor en su elaborado esquema de nivelación igualitaria, fundamentándola en la "justicia". De hecho, la justicia es el principal argumento de los reclamos igualitarios de mayores impuestos sobre la renta y el patrimonio. Sin embargo, un estudio de 2017 de las *Actas de la Academia Nacional de Ciencias*, con 6000 participantes en Estados Unidos, el Reino Unido, India e Israel, reveló que la envidia era un predictor mucho mayor del apoyo a la redistribución que la preocupación por la justicia.

Aún más significativo fue el hallazgo de que la envidia disposicional predecía un mayor apoyo a un plan que castigaba a los ricos, incluso si esto implicaba reducir los recursos totales transferidos a los pobres. Para los científicos sociales que defienden una forma benigna de envidia, una réplica del estudio, que ajustó su metodología para emplear la distinción entre benigna y maliciosa, reveló que, si bien la envidia maliciosa se correlacionaba con el apoyo a la redistribución, la envidia benigna no.

La implicación para los políticos que emplean la envidia para apoyar la redistribución es clara: están apelando a un motivo humano básico y destructivo para lograr sus fines, ya sea establecer una sociedad más igualitaria o simplemente ganar la reelección.

Igualdad, equidad y envidia

«La igualdad», observó Harry Jaffa, «es el principio casi irresistible de la autoridad en el mundo moderno». La comprensión clásica de la igualdad, tal como se expresa en la Declaración de Independencia, tiene sus raíces en la naturaleza y se centra exclusivamente en el hecho demostrable de que ningún ser humano fue creado tan superior como para ser el gobernante natural de otros seres humanos. Esta verdad sienta las bases de la justicia en el régimen estadounidense.

Sin embargo, existe una noción diferente y más moderna de igualdad. La equidad —un estado final de condiciones materiales casi uniformes— sirve como fundamento para la imposición de impuestos punitivos a los ricos y un generoso estado de bienestar, si no programas de redistribución mucho más amplios. Muchos científicos sociales consideran este programa de equidad como un bien evidente, por el que se debe trabajar a pesar de las claras desventajas sociales de su fuerza motivadora.

La distancia entre la idea clásica de igualdad y la nueva concepción de igualdad como equidad es enorme. Esto se evidencia en el hecho de que hoy en día el

término *justicia* suele ir acompañado de un modificador, generalmente *social*. (Una justicia aparentemente anticuada y sin adornos resulta insuficiente para las pasiones políticas actuales). La explicación más conocida de la orientación contemporánea hacia la equidad es la interpretación densa y abstracta que Rawls hace de la "justicia como equidad", donde la "equidad" se define de forma que circunscribe las diferencias de ingresos de forma muy estrecha y, por lo tanto, invierte la carga de la prueba al justificar un redistribucionismo mucho más agresivo. Esta obra encuentra una gran acogida entre los igualitaristas que han adoptado la "equidad" como lema.

Lo más relevante del estudio de la envidia en relación con la igualdad es la comprensión casi universal de que las desigualdades triviales entre quienes son casi iguales provocan las manifestaciones más perversas y destructivas de la envidia. De hecho, cuanto más igualitaria sea la condición de los miembros de la sociedad, más probable es que las más mínimas distinciones en riqueza, propiedad o éxito despierten envidia. Como señaló Alexis de Tocqueville:

Cuando todas las condiciones son desiguales, ninguna desigualdad es lo suficientemente grande como para ofender la vista, mientras que la más mínima disimilitud resulta chocante en medio de la uniformidad general; su visión se vuelve más intolerable cuanto más completa es la uniformidad. Por lo tanto, es natural que el amor por la igualdad crezca constantemente con la igualdad misma; al satisfacerlo, se desarrolla.

Schoeck ofreció un ejemplo revelador de este fenómeno en funcionamiento en las sociedades polígamas, donde las normas sociales exigen que varias esposas tengan el mismo tiempo y acceso a un solo marido:

Si una esposa disfruta sólo de dos a cuatro horas del día de un marido que comparte con otras, las protege tan celosamente como una esposa monógama que puede reclamar a su marido frente a otras mujeres durante las veinticuatro horas.

Este patrón —según el cual la envidia se acentúa cuanto menor es la desigualdad de privilegios, riqueza, estatus o cualquier otro bien— parece ser omnipresente en las sociedades humanas. Producir mayor igualdad no elimina la envidia; más bien, si no se controla, las más mínimas desigualdades en condiciones de relativa uniformidad incitan la mayor envidia y, a su vez, la mayor destrucción.

La cura del cristianismo para la envidia

Como se mencionó anteriormente, desde tiempos inmemoriales, las sociedades han aplicado estrictamente normas diseñadas para controlar los elementos destructivos de la envidia. En muchas sociedades primitivas y antiguas, la responsabilidad recaía a menudo sobre quienes eran susceptibles de ser envidiados, quienes debían evitar exhibiciones ostentosas o incluso sutiles de su relativo éxito, riqueza o suerte. Esto pudo haber alentado a las personas más adineradas a adoptar comportamientos altruistas o simplemente a ocultar su buena fortuna.

En muchas sociedades, se entendía que la manifestación de la envidia iba acompañada de una especie de "magia negra". A lo largo de la historia, esto se representaba simbólicamente como el "mal de ojo", mediante el cual el envidioso causaba destrucción en el envidiado. El concepto de envidia está tan estrechamente ligado a este símbolo que la palabra latina para envidia, *invidere*, está compuesta por la palabra *videre*, que significa "ver" o "mirar", y el prefijo "en", que añade el sentido de mantener la mirada fija en un objeto. La palabra "envidioso" proviene de la misma raíz latina y significa incitar al odio o al resentimiento.

El cristianismo, con su énfasis en la igualdad humana, basado en la doctrina de que el hombre está hecho a imagen de Dios y en la promesa de salvación para todos los creyentes, ofreció un remedio novedoso para el destructivo problema de la envidia. En lugar de imponer a los envidiados la responsabilidad de evitar las condiciones o circunstancias que la suscitan, la doctrina cristiana caracterizó la envidia como uno de los "siete pecados capitales" que solo pueden superarse

con un corazón puro y el amor a Dios, al prójimo y a uno mismo. Más específicamente, la bondad y la caridad cristianas curan la envidia al anteponer el deseo de ayudar a los demás a la necesidad de compararse con ellos o intentar superarlos.

De hecho, el principio central de la envidia —la creencia de que la buena fortuna ajena es inmerecida y, por lo tanto, priva a la persona envidiosa de la suya— está cuidadosamente delimitado en la enseñanza cristiana. Por ejemplo, la enseñanza de Jesús de que «los últimos serán primeros, y los primeros, últimos» surgió como respuesta a la envidia de sus apóstoles, que competían por los puestos de honor en el Reino de los Cielos.

Vale la pena reflexionar sobre si el exitoso intento del cristianismo de imponer la responsabilidad de suprimir la envidia a los envidiosos, en lugar de a los envidiados, fue un factor crucial en la prosperidad sin precedentes que acompañó el dominio cristiano de la civilización occidental. Muchas sociedades antiguas y primitivas anteriores al advenimiento del cristianismo, así como sociedades primitivas que aún existen en tiempos relativamente modernos, aisladas de la influencia del cristianismo, suprimieron la innovación, la creatividad y la ética del trabajo que conducen al éxito material para evitar la destructividad de la envidia. El hecho de que el cristianismo eliminara esa responsabilidad de quienes, mediante su propio ingenio, innovación y trabajo duro, podrían alcanzar el éxito, apunta a un elemento importante de las revoluciones materiales y tecnológicas que acompañaron a la civilización occidental.

El fin de la envidia

Lo especialmente preocupante del proyecto radical-igualitario moderno es que la envidia parece ser, si no celebrada, ciertamente instrumentalizada con fines cuestionables. Sabiendo que todos los tratamientos previos de la envidia comprendían sus cualidades inherentemente destructivas, vale la pena

reflexionar sobre adónde nos llevará probablemente la actual aceptación de la envidia.

Los igualitaristas radicales actuales persiguen un objetivo inalcanzable: la igualdad absoluta de resultados. Siendo esto cierto, no debería sorprender que el progreso hacia este objetivo dependa de una capacidad humana considerada un vicio durante generaciones, cuyas repercusiones negativas se han identificado empíricamente. El problema con las demandas de los igualitaristas radicales es que nunca puede haber igualdad absoluta, aunque cuanto más se acerca la sociedad a alcanzar ese objetivo, más envidia genera. Tocqueville anticipó el resultado inevitable:

Este odio inmortal [envidia], cada vez más intenso, que anima a los pueblos democráticos contra los más mínimos privilegios, favorece particularmente la concentración gradual de todos los derechos políticos en manos del único representante del Estado. El soberano, estando necesariamente por encima de todos los ciudadanos y sin oposición, no despierta la envidia de ninguno de ellos, y cada uno cree privar a sus iguales de todas las prerrogativas que le concede.

Para evitar este resultado, debemos combatir el proyecto radical-igualitario en dos niveles. Culturalmente, debemos esforzarnos por recuperar una comprensión de la envidia que la muestre como lo que es: una maldad mortal. Políticamente, debemos reafirmar, con nuestros padres fundadores, que la igualdad humana se encuentra verdaderamente en la naturaleza humana, y no en los salarios humanos.

Steven F. Hayward es profesor visitante Edward L. Gaylord de Políticas Públicas en la Universidad Pepperdine y miembro senior del Pacific Research Institute.

Linda L. Denno es decana asociada de asuntos académicos y administración en la Universidad de Arizona.

Este artículo se publicó en [National Affairs](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Epidemia de desesperación

Victoria de Julián

Nuestro Tiempo

La globalización ha destruido muchos empleos entre la clase trabajadora, lo que cercena su sentido de comunidad, autoestima y orgullo y los aboca a la desesperación. Aunque la pandemia y el paro han sacudido todo el mundo, el nobel de Economía Angus Deaton y la economista Anne Case han descubierto en *Muertes por desesperación y el futuro del capitalismo* (2020) una epidemia que asola Estados Unidos hasta el punto de hacer descender su esperanza de vida: los suicidios, las enfermedades relacionadas con el alcoholismo y las sobredosis de droga.

Sísifo sube todos los días, cuesta arriba, una pesada piedra. Debe llevarla a la cima de la montaña y después una fuerza la hace caer hasta la llanura para volver a empezar desde el principio. Lo hace en soledad. Según el mito griego, este rey hizo enfadar a los dioses, que le castigaron con semejante tarea inútil. El filósofo **Albert Camus** retomó en 1942 esta imagen para ilustrar los sufrimientos del hombre moderno y presentar la encrucijada de si la vida vale o no la pena. Por eso, abre así su ensayo: «No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: [el suicidio](#)».

Angus Deaton y **Anne Case** conocen bien los padecimientos del pobre Sísifo: se parecen a los de los estadounidenses. Son profesores eméritos de la prestigiosa Universidad de Princeton, en Nueva Jersey. **Deaton** recibió en 2015 el Nobel de Economía. Fue el reconocimiento a su compromiso con la investigación de las raíces de la pobreza. **Case** no tiene el Nobel, pero ha sido galardonada con el Premio Kenneth J. Arrow por sus estudios sobre los lazos entre salud y economía.

También son un entrañable matrimonio que veranea en Montana. Les gusta trabajar juntos: desde investigar hasta cocinar y pescar. En agosto de 2014 dedicaron sus vacaciones a emprender un nuevo proyecto: estudiar el vínculo entre felicidad y suicidio. Partían del hecho de que en su apacible Montana la tasa de suicidio cuadruplicaba la de Nueva Jersey. ¿Acaso la gente era menos feliz allí? ¿Por qué? Tiraron del hilo y **vieron que el número de suicidios había aumentado en el país entero.**

Pusieron estos datos en contexto y descubrieron que no solo se incrementaban los suicidios, sino todas las muertes. ¿Sería una cuestión del envejecimiento? No: detectaron un **aumento de mortalidad entre la gente de mediana edad, entre los cuarenta y los sesenta años.** ¿Sería a causa de la crisis de 2008? Tampoco: la tendencia comenzaba en 1990. Durante cinco años siguieron la pista a los datos, a través de los registros del Centro para el Control y la Prevención de Enfermedades, y constataron que entre 2014 y 2017 también se acrecentó el número de muertes de estadounidenses. Se quedaron perplejos: la esperanza de vida nunca había caído durante tres años consecutivos. Solo había

un precedente: entre 1915 y 1918, es decir, durante la Primera Guerra Mundial y la posterior epidemia de gripe.

El número de suicidios no era suficiente para explicar el aumento de muertes. Entonces, ¿por qué estaba muriendo la gente? ¿No había mejorado el capitalismo el nivel de vida y el bienestar material, como celebraba el propio **Angus Deaton** en su libro *El gran escape*? **Deaton** y **Case** encontraron un aumento en los «**envenenamientos accidentales**».

«¿Cómo podía ser? ¿Por alguna razón la gente bebía accidentalmente desatascador Drano o herbicida? En nuestra (entonces) inocencia no sabíamos que era la categoría que incluía la sobredosis de droga, o que había una epidemia de muertes debidas a los opioides», cuentan llanamente en su libro. Lo que había aumentado en Estados Unidos eran las **enfermedades hepáticas por consumo de alcohol y, sobre todo, las sobredosis de droga**; en concreto, de fármacos recetados para aliviar el dolor.

Suicidios. Opioides. Alcohol. Es difícil distinguir qué muerte fue accidental y cuál no. Si la sobredosis, en realidad, fue un suicidio. O si la persona que bebió hasta morir deseaba quitarse la vida. Por eso **Deaton** y **Case** las agruparon en lo que llaman «**muertes por desesperación**». Los tres tipos de defunciones tienen en común que son autoinfligidas, carecen de un agente externo y revelan «una gran infelicidad de vida».

BLANCO, MEDIANA EDAD, SIN ESTUDIOS

En 2017 murieron en Estados Unidos 2.809.769 personas, un 1 por ciento de sus ingentes 325 millones de habitantes. La primera causa de muerte fueron las enfermedades cardíacas y la segunda el cáncer. **156.237 estadounidenses fallecieron por una de las tres muertes por desesperación**. «Es el equivalente a tres Boeing 737 MAX llenos de gente que caigan del cielo cada día sin supervivientes», ilustran **Case** y **Deaton**. 70.237 sobredosis de opioides, 47.107

suicidios y 38.893 muertes por enfermedad hepática alcohólica ese año. Los profesores añaden que, en comparación, hubo 40.100 víctimas en accidentes de tráfico y 19.510 homicidios.

En su investigación observaron que la desesperación acechaba por igual a hombres y mujeres, a jóvenes y viejos. Pero no sucedía lo mismo con blancos y negros. Aunque los afroamericanos tienen la tasa de mortalidad más alta del país, desde 1990 han vivido un progresivo aumento de la esperanza de vida. La brecha de defunciones entre ambas razas se ha reducido porque la epidemia de muertes por desesperación afecta sobre todo a los caucásicos.

156.237 estadounidenses fallecieron por una de las tres muertes por desesperación en 2017. Es el equivalente a tres Boeing 737 Max llenos de gente que caigan del cielo cada día sin supervivientes.

Desde aquel verano de 2014 en Montana, Angus y Anne consagraron los cinco años siguientes a la investigación de esa «gran infelicidad vital». El resultado lo publicó en 2020 Princeton University Press con el título de [Muertes por desesperación y el futuro del capitalismo](#). En España lo editó Deusto, del Grupo Planeta, con una portada negra y la palabra «muertes» estampada en grande. No hace justicia a la mirada lúcida, el tono esperanzado y la enérgica denuncia a las farmacéuticas de Case y Deaton.

El sociólogo Émile Durkheim, en su trabajo fundacional sobre el suicidio, publicado en 1897, detectó que la gente con mayor nivel de estudios era más propensa a suicidarse. Según Durkheim, la educación tendía a debilitar las creencias y los valores tradicionales que prevenían del suicidio. Desde luego, más de una vida se habría salvado si no hubiese bebido del romanticismo de las penas del joven [Werther](#).

Ahora sucede lo contrario. En las personas nacidas en el periodo de 1935 a 1945 el suicidio era igual de habitual entre aquellos con y sin título

universitario. A partir de 1950, los estadounidenses sin una licenciatura estaban más expuestos al riesgo de morir por esta causa. Más aún: Deaton y Case descubrieron que la gran mayoría de los blancos de mediana edad que morían por desesperación no tenían estudios universitarios.

La economía —el capitalismo— ha fallado a la clase trabajadora. El título universitario es un pasaporte para entrar en un mundo o en otro. En el del trabajo menos cualificado, preocupan el estancamiento de los salarios y la destrucción de una vida con sentido.

Además del papel de la cultura en la formación de las personas, en nuestra sociedad meritocrática los títulos son el pasaporte para un trabajo y una vida mejores. Deaton y Case lo ilustran con datos de 2017: el 84 por ciento de los estadounidenses entre los veinticinco y los sesenta y cuatro años con al menos una licenciatura conservaban un empleo. Dentro del mismo grupo de edad, pero solo con el diploma de secundaria, apenas el 68 por ciento trabajaba. Puede parecer justo: si te esfuerzas y estudias, accedes a una vida mejor. Si no, te expones a la epidemia de la desesperación. Deaton y Case citan entonces al profesor de Harvard Michael Sandel, quien denuncia que el sistema meritocrático es, en realidad, una aristocracia hereditaria. El ascensor social del *american dream*, del *self-made man*, está trucado. Según datos de Sandel recogidos en el reportaje de *Nuestro Tiempo* «¿Es justa la meritocracia?» [número 711], dos tercios de los estudiantes de la Ivy League proceden del 20 por ciento de las familias más pudientes del país. Tener mayor formación no es una simple cuestión de esfuerzo y mérito.

SIN FIESTA DE NAVIDAD

Deaton y Case secundan otras dos tesis de Sandel. La primera es que la supuesta meritocracia siembra en los menos afortunados el, en palabras del profesor de Harvard, «desmoralizador pensamiento de que su fracaso es obra

suya, de que simplemente carecen del talento y la voluntad necesarias para triunfar». La segunda es la determinante influencia que tiene la educación universitaria a la hora de acceder a un empleo mejor pagado. En concreto, **Sandel** advierte de que esto presume una degradación moral de las profesiones que requieren menos estudios.

Sin embargo, la desesperación de quienes no alcanzaron un título universitario no procede stricto sensu de la ausencia de un empleo bien pagado. La desmedida influencia de la educación superior no tiene solo que ver con dinero o bienes materiales. De hecho, la tesis que enhebra *Muertes por desesperación y el futuro del capitalismo* es que **lo que les falta es algo inmaterial**.

Por una parte, la globalización hace que las empresas deslocalicen sus fábricas. Por otra, se sustituyen las labores manuales por máquinas. Así, hay menos trabajo que hacer con poca cualificación. Y el que queda no está unido —ni física ni emocionalmente— al corazón de la empresa. Se subcontrata a limpiadores, bedeles, repartidores, conserjes, obreros, camareros, cocineros, conductores. No pertenecen a la empresa, lo que les resulta alienante. «Ya no están invitados a la fiesta de Navidad», ironizan los autores citando al economista **Nicholas Bloom**.

Case y Deaton esgrimen con frecuencia que la economía —el capitalismo— ha fallado a la clase trabajadora. El título universitario es un pasaporte para entrar en un mundo o en otro. En el del trabajo menos cualificado, denuncian el estancamiento de los salarios y la desestructuración de una vida con sentido, que se entrevé en la metáfora de la cena de Navidad. Explican este último punto, esencial en su investigación, volviendo a **Émile Durkheim**: «El trabajo no es solo una fuente de dinero; es la base de los rituales, las costumbres y las rutinas de una vida de clase trabajadora. Si se destruye el trabajo, con el tiempo el estilo de vida de la clase trabajadora no podrá sobrevivir. Es la pérdida del significado, de la dignidad, el orgullo y la autoestima que acompañan a la pérdida del matrimonio y de la comunidad lo que causa la desesperación, no solo, o ni siquiera principalmente, la pérdida de dinero.

Nuestro discurso se hace eco de la explicación del suicidio que dio Émile Durkheim sobre cómo el suicidio tiene lugar **cuando la sociedad es incapaz de proporcionar a algunos de sus miembros un marco dentro del cual pueden vivir una vida digna y con sentido».**

ADICTOS A LOS OPIOIDES

En 2019, [los médicos dieron opioides a 98 millones de estadounidenses](#), más de un tercio de la población adulta. Este dato habla de un país dolorido. Este otro, de una industria negligente: en 2012 se prescribieron opioides suficientes para que cada ciudadano mayor de edad contara con reservas para un mes. Y este último retrata un país adicto, desesperado: los opioides recetados explican una cuarta parte de las 70.237 muertes por sobredosis de 2017. La heroína y el fentanilo —opioides ilegales— causaron el otro 75 por ciento de envenenamientos.

El fentanilo es cincuenta veces más potente que la heroína y cien veces más que la morfina. Una dosis de dos miligramos unida a otros opioides o al alcohol resulta letal. En el mercado negro se importa desde China a través de México y se mezcla con heroína y cocaína para potenciar su efecto. Que la gente muera no disuade a los clientes de los camellos. Todo lo contrario: «Los adictos a los opioides están tan desesperados por no sentir nada que consideran una muerte como un indicador de que el proveedor es deseable», explican los autores para advertir de que detrás de las sobredosis hay intentos de suicidio. **«La gente o bien quiere morir o le da todo igual excepto satisfacer su adicción, aunque les mate».**

Según [un artículo de *Newtral*](#), desde 2019 a 2021 las muertes por sobredosis de fentanilo aumentaron un 94 por ciento. Se estima que les arrebató la vida a casi doscientos estadounidenses al día. **Esta herida desangra a los jóvenes:** el fentanilo es la causa líder de fallecimiento de los estadounidenses de 18 a 49 años. Ya en 2015 la Administración de Control de Drogas (DEA), dedicada a la

lucha contra el contrabando y el consumo de estupefacientes, categorizó la crisis de los opioides como epidemia.

«¿Por qué la epidemia es mucho peor en Estados Unidos y apenas está presente en la mayoría de los demás países ricos? [...] ¿Por qué, además, los estadounidenses con una licenciatura rara vez mueren de sobredosis y por qué estas son las causas del 90 por ciento de las muertes entre los que no tienen un título universitario de cuatro años?», se preguntan Deaton y Case. La razón se puede resumir en que el exceso de recetas legales acostumbró a la nación a una dosis. Cuando la industria corrigió esta tendencia, los estadounidenses ya eran adictos: toleraban la dosis y necesitaban más.

Deaton y Case explican esta «historia del dolor» en parámetros de oferta y demanda: «En la epidemia, el lado de la oferta fue importante —las empresas farmacéuticas y sus facilitadores en el Congreso, los médicos imprudentes con las recetas—, pero también lo fue el lado de la demanda —la clase trabajadora blanca, la gente con menos estudios, cuya vida ya de por sí angustiada era un terreno fértil para la avaricia corporativa, un sistema regulatorio disfuncional y un sistema médico deficiente—».

Además de en mortalidad, Anne Case es una experta en morbilidad, es decir, en la mala salud de los vivos. Para conocerla, junto con los análisis de sangre y orina, los médicos examinan los cuatro «signos vitales»: presión arterial, pulso, temperatura y frecuencia respiratoria. Como cuentan los autores, **cada vez más preguntan por un quinto signo vital: el dolor.**

Medirlo es como retratar algo invisible, como achicar agua con un colador. El **dolor** es como una amarga corriente de impotencia, frustración y soledad. Para cuantificarlo, la **Encuesta Nacional de Entrevista de Salud** visita todos los años, desde 1997, alrededor de treinta y cinco mil hogares. Consultan a la gente acerca de sus emociones y sus obstáculos para desempeñar tareas cotidianas: andar cuatrocientos metros, subir diez escalones, ir al cine y socializar con amigos. En estos últimos veinte años, **las dificultades para estar con amigos se**

han duplicado entre los estadounidenses blancos sin estudios. Por eso, subrayan Deaton y Case: «Capacidades cruciales que hacen que valga la pena vivir están en riesgo, entre ellas la de trabajar y la de disfrutar de la vida con los demás».

FARMACÉUTICAS CÓMPLICES

Lo normal es que el dolor aumente con la edad, como sucede en el resto de países ricos e industrializados según la encuesta Gallup. En Estados Unidos no: **los blancos de mediana edad sienten más dolor que la gente a los ochenta**. Y, oh, sorpresa, lo están experimentando más los que no poseen un título universitario. Los estados en los que la gente sufre coinciden con los que registran más suicidios, más desempleo y más aislamiento debido a su baja densidad poblacional: Montana, Alaska, Wyoming, Nuevo México, Idaho y Utah.

En esos lugares solitarios, sin empleo, sin un plan diario, sin perspectiva de futuro, sin esperanza, la vida se asemeja a la de Sísifo. Entonces, algo libera a Sísifo de su carga: llega la oferta. Antes que el fentanilo apareció el OxyContin, el nombre comercial de la oxicodona, un analgésico que se vende solo con receta. Lo patentó Purdue Pharmaceutical y lo aprobó en 1995 la Administración de Alimentos y Medicamentos.

Este opioide legal es casi dos veces más potente que la morfina y se administra por vía oral en forma de pastillas de 10 a 80 miligramos para aliviar el dolor intenso de la artritis o el cáncer. **La fórmula del OxyContin es de liberación lenta, lo que lo popularizó como un analgésico con el que dormir sin dolor toda la noche**. En la calle lo apodan *oxi* o *hillbilly heroin*, que significa «heroína rústica». *Heroína* porque la oxicodona produce un estado de euforia muy parecido al de ese opiáceo semisintético. Por eso es altamente adictiva. *Rústica* porque es más barata y fácil de conseguir en el mercado negro que la heroína.

«En la epidemia, el lado de la oferta fue importante —las empresas farmacéuticas y sus facilitadores en el congreso, los médicos imprudentes con las recetas—, pero también lo fue el lado de la demanda».

Las farmacéuticas abusaron de su fabricación. Los médicos abusaron de las dosis y las recetas. El excedente de *oxi* facilitó su acceso a la venta ilegal. Y los pacientes hicieron otro tanto. En vez de tragar la pastilla entera, la masticaban o pulverizaban para aspirar o inyectársela. Usarla así implicaba desarrollar tolerancia hacia sus efectos, es decir, aumentar la dependencia. Si necesitaban más, en el mercado negro ya había heroína y fentanilo. No fue hasta 2011 cuando Purdue ajustó la fórmula del OxyContin y advirtió de cómo debía tomarse. Aunque eso implicó que las muertes por sobredosis de opioides recetados dejaran de aumentar, Case y Deaton son muy críticos: «La reformulación permitió a Purdue renovar la patente, que estaba a punto de expirar, lo que probablemente preocupaba más a la empresa que salvar vidas».

Ya era tarde. Así narran los autores el punto de inflexión en la epidemia de los opioides: «Las muertes por sustancias con receta fueron sustituidas por decesos por heroína, y el total de fallecimientos por sobredosis siguió aumentando. Los camellos esperaban junto a las clínicas de tratamiento del dolor a los pacientes cuyos médicos les habían denegado nuevas recetas». Con el letal fentanilo en la calle y la responsabilidad de la adicción en las manos, Purdue intentó regular y creó un tratamiento asistido con medicación para tratar la adicción.

La investigación de Case y Deaton no va solo sobre muertes, sino también sobre el futuro del capitalismo. Estos dos profesores de Princeton observan un drama complejísimo, una constelación de heridas que se infectan entre sí, pero ven en el fondo un fallo del sistema.

«Es como si el envenenador del agua corriente, tras matar y hacer enfermar a decenas de miles de personas, exigiera una enorme cantidad de dinero a cambio del antídoto para salvar a los supervivientes», denuncian Deaton y Case. No son los únicos críticos con Purdue. El afamado periodista de investigación de *The New Yorker* [Patrick Radden Keefe](#) publicó en 2021 [El imperio del dolor](#), un libro que muestra la codicia, la corrupción y la avaricia de la hasta entonces aplaudida familia *Sackler*, propietaria de Purdue Pharma. Deaton y Case citan el artículo de 2017 con el que comenzó la investigación de Keefe, «[La familia que hizo un imperio de dolor](#)»: «La mayoría de las prácticas cuestionables que impulsaron a la industria farmacéutica hasta convertirla en la calamidad que es hoy pueden atribuirse a Arthur Sackler».

Case y Deaton denuncian injusticias porque su investigación no va solo sobre muertes, sino también sobre el futuro del capitalismo. Estos dos profesores de Princeton observan un drama complejísimo, **una constelación de heridas que se infectan entre sí, pero ven en el fondo un fallo del sistema**: «La historia de los opioides muestra el poder que tiene el dinero para impedir que la política proteja a los ciudadanos corrientes incluso frente a la muerte».

Si a Sísifo le das una piedra más pesada de lo que puede soportar, sentirá dolor. Si su trabajo está desconectado de la comunidad, sin sentido de pertenencia, sin otra perspectiva que volver a ver rodar la piedra ladera abajo, lo razonable es que no encuentre significado a su esfuerzo. Si el sistema no ofrece a Sísifo la posibilidad de vivir una vida con aspiraciones, sino el analgésico para soportar su dolor, es lógico que tarde o temprano la adicción devenga en sobredosis. Por eso Deaton y Case rechazaron hablar del fracaso del capitalismo y eligieron el futuro del capitalismo. No está todo perdido. Que Sísifo busque con quien compartir su labor y disfruten juntos de las vistas desde la cima.

El sistema sanitario contiene las «muertes por desesperación» en España

Algunos estudios recientes apuntan a un incremento de fentanilo en el narcotráfico barcelonés, y los suicidios aumentan cada año en nuestro país. Sin embargo, el profesor Angus Deaton descarta en el corto plazo un panorama similar al de Estados Unidos gracias al correcto funcionamiento del sistema sanitario español.

Cabe preguntarse, en este mundo globalizado, por qué las muertes por desesperación son un fenómeno específicamente estadounidense y qué factores evitan su expansión a otros lugares. En conversación con *Nuestro Tiempo*, el Nobel de Economía **Angus Deaton** indicó que «también la clase trabajadora de Europa sufre los estragos del desempleo por la globalización y la pérdida de buenos trabajos para personas menos cualificadas».

Lo natural sería esperar una respuesta idéntica al mismo estímulo. Y, en efecto, en España se suicidan cada vez más personas. Es la primera causa de muerte no natural desde 2008, cuando superó por primera vez a los accidentes de tráfico. En 2018, 3.539 personas se quitaron la vida; en 2021, 4.003: once al día. Aun así, en ese aumento influye más la pandemia que la «epidemia de la desesperación». La tendencia en España es menos pronunciada que en Estados Unidos. **Deaton** y **Case** entienden que un factor que dispara el suicidio es la existencia de medios para cometerlo. Mientras que en nuestro país es complicado disponer de un arma de fuego, en EE. UU. se consideran casi un bien de consumo. El estudio de los autores muestra que en los estados con menos densidad poblacional, peor salud y mayor tasa de suicidio es más común encontrar armas de fuego. Ante esta evidencia, manifiestan prudentes que hay una estrecha relación entre la desesperación de los blancos con menos estudios, el desamparo de la clase trabajadora y el voto a **Trump**.

Tampoco sucede en España, ni de lejos, la crisis de opioides ni la epidemia de fentanilo. **Deaton** y **Case** aducen que la clave está en la diferencia en el sistema sanitario, pues en Estados Unidos «muchas gente no tiene un doctor habitual y

no hay registros médicos unificados», lo que facilita el descontrol en la receta de opioides. En España no hay tal demanda —tal dolor— ni tal oferta irresponsable que provenga de la industria farmacéutica. **Deaton** señaló a *Nuestro Tiempo* que, para su estudio, no consideraron en absoluto el caso español. «No hemos encontrado un aumento de muertes por desesperación en Europa, excepto en los países de habla inglesa. Tenéis un sistema sanitario mucho mejor que el estadounidense y no permitís a las farmacéuticas hacer adicta a la gente por dinero, por eso los opioides no suelen usarse fuera del ámbito clínico. Vuestro sistema sanitario es mucho más barato que el nuestro y no está financiado con impuestos fijos», asegura.

No obstante, varios estudios de 2022 del Hospital del Mar y el Hospital Germans Trias i Pujol han detectado fentanilo en el narcotráfico de Barcelona. Analizaron las muestras de orina de 187 pacientes en tratamiento de desintoxicación y localizaron fentanilo en dieciséis muestras, el 8,6 por ciento. En una investigación anterior, lo encontraron en el 4 por ciento. Aumenta su presencia, pero es pequeña.

Aunque estos factores resultan alarmantes, la envergadura del problema no tiene punto de comparación con la de Estados Unidos. En cualquier caso, los suicidios, las enfermedades relacionadas con el alcoholismo y las sobredosis no dejan de ser síntomas de una profunda infelicidad en la clase trabajadora. Plantea un reto para los países ricos recuperar el sentido de comunidad en este grupo.

Este artículo se publicó en [Nuestro Tiempo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Gregorio Luri: «Sobreproteger es una forma de maltrato»

Victoria de Julián / Andre Quispe

Nuestro Tiempo

Es uno de los pensadores educativos más lúcidos e incómodos de España. Propone una vuelta del riesgo a la infancia, la exigencia como muestra de respeto al alumno y una reconciliación con la mediocridad. Defiende que los humanos debemos continuar *empalabrando* el mundo, a pesar del miedo al futuro, y que las máquinas deben servir como prótesis, no como gerentes. En esta conversación, el filósofo, pedagogo y, ante todo, maestro, reflexiona sobre la esperanza, la libertad y la dignidad. Y propone soluciones a pequeña escala.

Gregorio Luri (Azagra, Navarra, 1955) lleva toda una vida pensando sobre cómo preparar a sus alumnos para la verdad en tiempos de ruido. No concibe la educación como un sistema: es una forma de belleza que brota del orden, de la disciplina y la gratitud. Habla con humor, serenidad y una fe inquebrantable en la capacidad humana para aprender. Defiende la inteligencia con la misma naturalidad con que otros defienden causas perdidas.

Hoy se le considera uno de los principales referentes en el pensamiento educativo español, pero pasó su infancia soñando con hacerse adulto cuanto antes para no tener que volver a la escuela. A pesar de aquel rechazo temprano, ingresó en Magisterio en la extinta Escuela Universitaria Huarte de San Juan de Pamplona gracias a una beca y a los turnos de camarero con los que se costeara los estudios. Descubrió el gusto por su profesión ejerciéndola, y todavía hoy se siente más a gusto cuando lo califican simplemente de «maestro de escuela».

Conoció a su mujer en Pamplona, en sus años de estudiante, y se mudó con ella a El Masnou, un municipio al norte de la Ciudad Condal, al licenciarse, en 1979. En la Universidad de Barcelona estudió Ciencias de la Educación y defendió una tesis doctoral en Filosofía. Al mismo tiempo, fue profesor de EGB y bachillerato durante treinta años. Es autor, entre otros títulos, de *Mejor educados* (2014), *Elogio de las familias sensatamente imperfectas* (2017), *La imaginación conservadora* (2019) y *La escuela no es un parque de atracciones* (2020). Su libro más reciente es *La dignidad del mediocre* (Encuentro, 2025). Pero su relación con los libros no es solamente la de autor.

En 2023, **Luri** y dos amigos fundaron Rosamerón. «Procedemos de tradiciones ideológicas, religiosas, generacionales e incluso culturales muy distintas —explican en la web de la editorial—. Pero a los tres nos gusta celebrar nuestra amistad discutiendo de cualquier asunto humano o divino». En cuanto lanzaron el proyecto, **Luri** se encargó de seleccionar reflexiones del pensador catalán **Jaume Balmes** (1810-1848) y darles la forma de un libro: *Los muchos callan y los pocos gritan*. Sacerdote, filósofo y teólogo, **Balmes** buscó encontrar

una alternativa entre el liberalismo y el absolutismo de su época. Fundó *El Pensamiento de la Nación* en 1844, un semanario quincenal católico.

Nunca había oído hablar de él.

El pensamiento conservador español es muy timorato, muy pacato. Coges un pensador inglés, francés o estadounidense, aunque sea de tercera categoría, y no te importa proclamar que lo sigues. Y no tenemos ningún sentido de nuestra propia herencia cultural, como peso ideológico fuerte. Sin embargo, **Balmes** es el primero que en España ve claro que los debates han cambiado de lugar y que hay que participar en los medios de comunicación. Sin complejos.

Un personaje inclasificable. Como usted.

En eso consiste ser conservador. Siempre he defendido el fondo anarquista.

¿Qué tiene usted de conservador y qué de anarquista?

De conservador, el respeto a la naturaleza. Creo que el hombre no es un artificio que puedas gestionar de acuerdo con tu ideología; que la naturaleza nos marca límites y al mismo tiempo nos da orientaciones sobre la vida buena. Tengo conciencia de que, si algo ha permanecido mucho tiempo, antes que tacharlo como una imposición, es probable que cumpla una función válida. Diría que al conservador —y ahí voy a la segunda cuestión— le gusta mucho la velocidad, pero revisa los frenos. Con respecto al anarquismo, la decisión de pensar por tu cuenta sabiendo que no es ninguna garantía de que llegarás a la verdad. El hecho de que lo hayas pensado tú no le da ningún valor extraordinario a nada. Estás obligado a ponerte a prueba a ti mismo.

Es mucho más divertido ser conservador. En estos momentos, si tú dices que eres de izquierda, ya puedes hacer la lista de todas tus convicciones. Si dices que eres conservador, no tienen ni idea de por dónde vas a salir. El conservadurismo español ha sido más potente cuando prevalecía la voluntad de tomar el pulso al propio tiempo.

¿En qué cree la izquierda?

Si tuviera que resumir la diferencia entre conservadores y *lo otro* —la palabra *progresista* me parece que ha perdido el sentido porque ahora le temen al futuro —, diría que el «progresista» cree más en la historia que en la naturaleza. Sin embargo, lo más reciente no tiene necesariamente más valor. De ser así, todos escribiríamos mejor que Cervantes por el hecho de ser posteriores. Tampoco lo antiguo tiene ningún privilegio por ser antiguo.

¿Por qué razón se opone un conservador como usted a la eugenesia, a la eutanasia o al transhumanismo?

Porque lo humano no puede reducirse a tecnología: hay que preservar incluso lo que no entendemos de lo humano y defender hasta las propias miserias. En pedagogía se ha puesto de moda la idea de que conviene utilizar métodos basados en evidencias. Y la gente que dice eso no se da cuenta de que el ser humano no es evidente ni para sí mismo.

¿La ciencia no avanza para resolver ese misterio?

La reducción tecnológica del humano me asusta.

¿Por qué?

Cuando imaginamos al ser humano como un mecanismo en el que sabes cuál va a ser el *output* una vez establecido cierto *input*, el misterio desaparece y nos convertimos en seres con complejo de inferioridad. La inteligencia artificial nos ha puesto ante dos posibilidades de lo humano. Unos son los que solo quieren respuestas con el mínimo esfuerzo, y otros los que entendemos que lo maravilloso de la verdad es su búsqueda; que no solamente estás haciendo camino, sino que te vas haciendo a ti mismo. Dicho de otra manera: hay a quienes les gusta comer y a quienes nos gusta cocinar. Esos dos tipos humanos

han existido siempre, aunque ahora te encuentras con que la tecnología magnifica las posibilidades de unos y otros.

«La historia no tiene más valor que la naturaleza, porque, si no, todos escribiríamos mejor que Cervantes por el hecho de ser posteriores»

Dice Byung-Chul Han que la inteligencia artificial no es capaz de pensar porque no tiene amigos ni amantes, no anhela lo distinto.

Cuando Ortega y Gasset dice: «Yo soy yo y mi circunstancia», lo que está diciendo es que somos la y. Y que yo ahora, ante ti, me vivo de manera distinta a como me vivo ante mi nieto o mi madre porque soy responsable de vivirme a mí mismo. Esa no es una preocupación de la máquina, de la IA. Te da respuestas, y las respuestas que te da están ahí en función de una lógica. Las interacciones humanas son otra cosa, en ellas aparece la posibilidad de una comprensión profunda. Eso me parece que nos otorga la dignidad de la libertad.

¿Qué opina de la tecnología en la educación?

Yo creo que se han equivocado quienes prohíben el uso de los *smartphones* en la escuela, porque es el único lugar en el que intentamos insistir en que controlen su acceso. A veces nos faltan perspectivas amplias para ver las cosas. El ser humano es un ser tecnológico. No podemos prescindir de ella.

Toda la cultura es tecnología.

Claro, hasta el lenguaje es tecnología. Yo la defino como prótesis antropológicas que amplifican lo que somos. Es cierto que cuanto más poderosas, más ambivalentes. Sin embargo, no podemos decir «no» a las tecnologías en la escuela. Los problemas están para encararlos, no para eludirlos. Si además añades que, según el último informe PISA, los jóvenes

menores de 15 años en los que más ha repercutido el uso del móvil en sus resultados escolares son los que llevan el móvil a su dormitorio... No hay que dejarles, claro, pero, para eso, el padre tampoco tiene que llevarlo. El órgano educativo fundamental, tanto de pequeños como de adultos, no es el oído, sino el ojo; no son los consejos, sino los ejemplos. Por eso, yo recomiendo a las familias no hablar de valores y virtudes, sino decir: «Esto los Fernández no lo hacemos».

Ni tú, ni yo.

Para mí, es el principio moral básico. Si alguien pregunta, es así porque somos raritos. Recuerdo que **Zapatero**, cuando era presidente del Gobierno, decía a propósito de la edad mínima para abortar: «Los padres no debemos interferir en las decisiones de nuestras hijas». Yo, sin embargo, pienso que la familia es una unidad de interferencia mutua.

Dice usted que el momento presente es más de perplejidad que de complejidad. ¿Qué le preocupa del mundo de hoy?

No saber si lo que estoy viviendo es el fin de una época o el fin de una imagen del mundo. Me preocupa mucho que el temor se esté instalando en las nuevas generaciones. En las mismas escuelas los están educando en el miedo al futuro. El caos, el desastre ecológico, el futuro se ve oscurecido. Ya no nos asustan los bárbaros que están en las fronteras, sino nosotros mismos.

La verdad es que somos malos gestores del mundo y de nosotros mismos, pero precisamente por eso somos libres. Aparece entonces la duda, ¿por qué no ponernos en manos de una máquina más inteligente que nosotros? En estos momentos deberíamos disponer de virtudes, como la serenidad, lo suficientemente fuertes como para combatir ese miedo. Porque si te enfrentas calmado a un problema, ya tienes una parte de la respuesta en ti.

¿Por qué antes no teníamos miedo y ahora sí?

Siempre ha habido problemas graves, aunque se mantenía vigente la esperanza de que los hijos iban a vivir en un mundo mejor que el nuestro. Eso se ha roto. Parece que el hombre se hubiera demostrado absolutamente incapaz de gestionar nada. No acabamos de entender que la inteligencia disponible para gestionarnos a nosotros mismos siempre ha sido escasa. Por eso necesitamos a los demás y algún tipo de convicción que funcione, como la estrella polar, para orientarnos.

Nietzsche escribió que la esperanza es como una mujer embarazada, que vela por lo que aún no existe. ¿Padecemos una falta de apertura a lo nuevo?

Me gusta la visión que aparece en Hesíodo de la esperanza, cuando Pandora abrió aquella caja y, al ver los males expandirse, la cerró y dijo: «*Spes sola remanent*». Solo permanece la esperanza. Por lo tanto, es un mal, porque los dioses no necesitan esperanza. Esa virtud forma parte del equipamiento humano. Decía Ortega que somos seres *futurizadores*. Si nouviésemos confianza en que el futuro va a responder a nuestras expectativas, nos quedaríamos sin posibilidades de narración de nuestro mundo. En definitiva, la esperanza fundamental es la que nos permite confiar en que lo que hacemos ahora... mañana tendrá un sentido, por lo general positivo. Me parece que el mundo contemporáneo ha sustituido la esperanza por conceptos tecnológicos de gestión del futuro.

¿Por ejemplo?

Planificaciones, proyectos, programas... Vamos a someter el futuro a la tecnología, vamos a controlarlo. Pero si no tienes confianza en el hombre, en realidad tampoco la tendrás en sus proyectos. Y estamos ahí, en esa situación. Pero ¿sabes qué? Cada vez veo más importante que intentemos reconstruir las cosas a pequeña escala. Por eso el libro de nuestros días es el Decamerón. Florencia está padeciendo una peste, y ¿qué hace un grupo de amigos? Se van al campo a contarse historias. Cuando las grandes estructuras flaquean, se necesita que la gente sencilla se reúna a contarse historias, porque en la conversación se acepta al otro como un ser razonable, dotado de esperanza.

Pero tampoco nos pongamos demasiado dramáticos. Puede ser que no se desmorone el mundo, sino una imagen del mundo.

«Cuando las grandes estructuras flaquean, más que grandes revoluciones, se necesita que la gente sencilla se reúnan a contarse historias»

También el aula es, a su manera, una conversación, parte de esa pequeña escala que menciona. Pero no siempre se dan tan felices. Con frecuencia, el alumno no hace caso al profesor, por ejemplo.

Estuve en un congreso de educación que parecía un monumento a la hipocresía: todos hacían bien las cosas, con resultados geniales. Me gustaría asistir a un evento en el que nos atreviésemos a hablar de nuestros límites. ¿Por qué no accedemos a ese alumno? ¿Por qué te echa esa mirada retadora? ¿Por qué le da un bajón a esa persona a la que estabas ayudando? Cuesta mucho pensar en eso, porque cada fallo que tenemos en clase queda grabado en la memoria de los alumnos. La educación es una práctica clínica. Como un médico en su consulta, tienes que comprender el lenguaje de tu alumno —que no tiene por qué ser preciso ni comprenderse a sí mismo— y transformarlo en síntomas, y con eso plantear un diagnóstico y un tratamiento. Los docentes tendemos a llevar el fracaso como algo que hay que ocultar a nuestros propios compañeros. En una jornada con profesores, empecé diciendo lo siguiente: hacéis muy bien en escucharnos a todos, pero casaos únicamente con vuestra experiencia.

¿En qué fracasa la educación?

Estamos intentando hacer una pedagogía sin antropología. No hay detrás una visión coherente del hombre. La Comisión Europea convocó hace algunos años a un grupo de expertos para encargarles la misión de definir qué era una buena educación. La conclusión fue: no podemos responder, porque lo que funciona en un sitio puede no funcionar en otro.

Aunque no haya recetas, al hacer una pedagogía basada en antropología, ¿cuál es el primer punto? ¿La inteligencia? ¿El lenguaje?

Primero, la libertad. Hemos de asumir la obligación de situar al alumno como un ser libre y, por lo tanto, responsable. Ahí está su dignidad.

¿En qué más nos tendríamos que fijar?

Insisto en la afirmación de la dignidad de ese niño, que está por encima de todo. A mí me parece impresionante. La dignidad moral te la ganas tú con tus propios actos. Tienes el deber de situar al alumno, por pequeño que sea, ante sus propias obras. Por alguna extraña razón parece un discurso anticuado: libertad, dignidad, responsabilidad. Si lo parece es porque es permanente.

Veo que, en España, la educación por competencias mina esta reivindicación. Ahora tienen que ser competentes para resolver problemas. ¡Naturalmente! Nadie quiere alumnos incompetentes, pero antes de tratarlos como sujetos competentes, plantea su valor como persona. Esa es la gran cuestión. Y después, cada vez veo más importante una didáctica del error. Porque todos nos equivocamos. Aprender a vivir con él. No de una manera fatalista, sino como algo que está ahí y que es un reto. La escuela no es solo el lugar al que vas a alimentar tu intelecto, sino donde libre y responsablemente te enfrentas a la posibilidad de mejora de ti mismo.

¿Debería concebirse como una ciudad para niños, como sostiene en sus libros el conocido pedagogo italiano Francesco Tonucci?

Cuando digo que la escuela no es un parque de atracciones es porque al parque vas a pasártelo bien. Tampoco es que la escuela sea un lugar para pasarlo mal. Pero es, sobre todo, un lugar para aprender, para elevarse por encima de uno mismo, para ganar horizonte. La educación es la trascendencia de los límites que uno tiene ahora. Hay un tipo de disfrute que no tiene que ver con pasárselo bien y que es más intenso: es el del descubrimiento, ese *caer en la cuenta*. Me

gusta mucho aquello de Camus cuando habla de sus maestros. Dice: «Nos consideraban dignos de descubrir el mundo». Aparece la dignidad de nuevo.

Es *disfrutar* como *sacar fruto*.

Disfrutas como disfruta un pintor cuando descubre un nuevo color. Esa es la voluntad de poder nietzscheana, no mi capacidad para dominar a otros, sino mi capacidad para descubrir en mí mismo nuevas posibilidades. Es subirte por encima de ti mismo. Se trata de tensionar la propia vida de tal manera que te dé de sí sus posibilidades. Y ahí hay un placer profundo, todos lo sabemos, en enfrentarte con tus límites y vencer.

¿Por eso defiende el riesgo?

Defiendo el juego libre y arriesgado porque en el riesgo hay un conocimiento de tus límites. Eso es la escuela experiencial, poner a prueba tus límites no por temeridad, sino para sacarle jugo a la vida. El ejercicio intelectual no es otra cosa que llevar la experiencia a la idea. En el parque de atracciones te quedas solo con la experiencia.

Habla también del síntoma de las rodillas de los niños, tan inmaculadas ahora, a pesar de que jugar implica arriesgarse.

Están aumentando de una manera escandalosa los diagnósticos de trastornos socioafectivos. Cuando envuelves al niño en un vocabulario psicoafectivo, al final tus propias experiencias las vives de acuerdo con ese vocabulario. Eso no quita que esos trastornos sean reales. Yo hace mucho tiempo que me vengo preguntando si esos malestares de nuestros alumnos no tendrán que ver con la falta de sueño y con la reducción de experiencias aventureras, personales, de irte a pescar como Huckleberry Finn al río Ebro a ver, caerte y sostenerte de una rama... y pelarte las rodillas.

Conocer el peligro, conocer el límite.

Aquella infancia ha sido sustituida, por una parte, por el vocabulario psicoafectivo y, por otra parte, por unos padres sobreprotectores. Yo no dejo de insistir en que sobreproteger es una forma de maltrato.

¿Qué hay en el fondo? ¿Miedo al dolor?

Todos estamos mal hechos, y no pasa nada. Todos llevamos nuestras heridas. Creo que ha llegado el momento de querer las heridas así, como queremos la salud. He notado algo muy curioso. Todo el vocabulario relacionado con el esfuerzo, el trabajo bien hecho y la autoexigencia lo han desterrado de las escuelas y ha entrado en los gimnasios. Están ahí, ves a gente luchando y esforzándose. La explicación es en ambos casos el miedo a nosotros mismos. Por un lado, intentamos construir imágenes muy ideales. Todos queremos tener un cuerpo perfecto, lucir, que se note nuestra presencia. Por otro lado, solo somos humanos. Debemos aceptar nuestra mediocridad. La etimología de esa palabra es maravillosa: literalmente, estar en la mitad del ascenso. Me gusta mucho ser normal.

Un poco tibio.

No es tibio. A mitad del camino es cuando el cansancio se hace notar, cuando has tropezado dos veces con una raíz, cuando ves los valles abajo, el terreno ondulado, es cuando tienes que decidir qué hacer: la foto o volver con las rodillas peladas.

¿Lo que nos empuja es la belleza?

Lo maravilloso es conquistarse a uno mismo. Y en eso ya vale de dar consejos a nadie. Tenemos que manifestarlo con nuestro ejemplo. También está la belleza, que es tanto más bella cuando sabes que es efímera en su forma. La saboreas con más intensidad. Todo eso tenemos que disfrutarlo de manera natural, sin pretender dar lecciones a nadie, sin ir por la vida de pedantes, sin ir de mejores.

Este artículo se publicó en [Nuestro Tiempo](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Jorge Freire: «La nostalgia de lo sagrado persiste, pero disfrazada de ansiedad»

Luis Rivas

Revista Ecclesia

Su apuesta por un horizonte ético y de estilo especialmente reconocibles le ha granjeado el Premio Jovellanos de Ensayo y el Sapientia Cordis del CEU

Filósofo y ensayista, Jorge Freire (Madrid, 1985) es reconocido como una de las voces más lúcidas y singulares del pensamiento español de nuestro tiempo. Desde un horizonte ético y de estilo especialmente reconocible, ha publicado importantes obras como *Agitación, Hazte quien eres o Aldea global* —obra con la que obtuvo el Premio Málaga de Ensayo—, donde teje agudas reflexiones morales tirando de los hilos de la observación cultural y la crítica de la

modernidad contemporánea. En sus ensayos y columnas late el *leitmotiv* de una mirada irónica y una convicción humanista que desmontan los espejismos del individualismo y el narcisismo digital. Su apuesta por una filosofía vivida y cercana le ha valido el Premio Sapientia Cordis a *Palabra de Honor*, con el que CEU Ediciones distingue a aquellos autores que apuestan por tender puentes entre la inteligencia y el corazón.

—En su obra se aprecia una defensa constante del sosiego y la templanza, actitudes que se evocan rodeadas por el silencio. ¿Cree que, en el fondo, son estas virtudes espirituales más que psicológicas?

—Aprender a aburrirse es una sabiduría intemporal, un modo de quedarse quieto en un mundo dominado por la agitación. Sobra decir que esta quietud —que es más bien quiescencia— no es pasividad, sino lucidez. «El aburrimiento es el pájaro de sueño que incubaba el huevo de la experiencia», decía Benjamin, y en esa frase se cifra toda una ética del sosiego. El silencio, del mismo modo, no es ausencia, sino plenitud. Frente a la exterioridad bulliciosa del mundo contemporáneo, estas virtudes dan cuerpo a una forma de resistencia espiritual, de honda raíz clásica y contemplativa. Como bien sugiere, no se trata de actitudes meramente psicológicas, sino de ejercicios espirituales en el sentido más antiguo del término: una forma de habitar el tiempo con serenidad.

—Cuando habla de estas virtudes, ¿siente que hay un fondo de esperanza escatológica en sus ideas?

—En mi defensa del sosiego y de la templanza late una confianza en que todo tiene un fin y una dirección. Como el caballero cristiano del que hablaba García Morente, la persona virtuosa avanza por la vida con espíritu misionero, guiada por una esperanza que trasciende el presente. El sosiego no es resignación —¿cómo va a serlo?—, sino fe en el sentido del tiempo; una forma de esperar sin impaciencia, de vivir el ahora con la proa apuntando hacia lo trascendente. Esa esperanza escatológica se traduce en serenidad, en la certeza de que nada se pierde si se orienta hacia el bien. La virtud es, en este marco, una manera de habitar el mundo con los ojos puestos en lo eterno.

—¿Cómo se puede reconstruir la vida interior en medio de tanto ruido? ¿Diría que las personas que frecuentan la oración están más preparadas para sobrevivir a esta cultura de la distracción?

—El ruido de nuestra época no es tanto acústico como existencial. Confundimos la actividad con el sentido, y esa hiperestimulación acaba atrofiando la interioridad. Para reconstruir la vida interior es preceptivo detener ese movimiento frenético del alma. Y la oración, en cuanto forma de recogimiento consciente, puede ser entendida como una suerte de gimnasia del espíritu, un acto de concentración frente a la dispersión. A ese respecto, quienes practicamos la oración contamos con ventaja, por así decirlo, pues dominamos el arte de habitar el silencio sin miedo, algo que en la era de la distracción es casi inaudito.

—Si el alma moderna está saturada de estímulos, pero falta de sentido, ¿dónde se puede encontrar hoy alimento?

—Arnold Gehlen ya advertía de que el sujeto contemporáneo está sobrecargado de sensaciones y vacío de significado. La civilización, más que un avance lineal, representa una red de renunciaciones, una distancia entre el deseo y la satisfacción. El alma se alimenta, por tanto, de esa tensión: de la espera, del desapego, del aprendizaje de los límites. Yo propongo recuperar el centro en medio del vértigo, y eso no pasa por acumular, sino, antes bien, por renunciar. Como dijo Goethe, «limitarse es extenderse». Por eso, el alimento del alma no puede proceder de la aglomeración de experiencias, sino de la depuración de estas, precisamente.

—¿Opina que existe una nostalgia de lo sagrado en nuestro tiempo, aunque muchas personas no sepan nombrarla como tal?

—La hay, y es perceptible incluso en los ámbitos aparentemente más profanos. Esa nostalgia se manifiesta en la búsqueda de sentido en lo material, en el culto al cuerpo, en la idealización del deporte o en la idolatría tecnológica, que

funcionan como sustitutos de la trascendencia. Abundan los fetiches soteriológicos que prometen salvación en la productividad o el rendimiento. No hace falta rascar mucho para ver un anhelo de comunión. La pérdida del arraigo y la anulación del silencio dejan un vacío que solo puede llenarse con alguna forma de reverencia hacia lo invisible, aunque sea de modo secular. Conque, en efecto, la nostalgia de lo sagrado persiste, aunque en ocasiones aparezca disfrazada de ansiedad.

—Como intelectual de renombre, ha participado en congresos y recibido premios de inspiración cristiana. ¿Qué le aporta el diálogo con el pensamiento católico y el mundo de la fe?

—Lo esencial, a mi juicio, no es tanto trazar un camino cerrado como portar los víveres que alimentan el alma durante el viaje: pan, vino y palabra. El cristianismo enseña una actitud misionera y caballeresca ante la vida, un sentido de servicio y trascendencia que contrasta con el utilitarismo moderno. De la fe se recibe la noción de misión: vivir no como quien «hace planes» o «negocios», sino como quien cumple una vocación. El diálogo con la fe aporta una pedagogía moral que combina la razón con el misterio y la alegría de servir con la valentía del espíritu. Por eso, recomiendo actuar siempre como si Dios existiera. Es decir, edificar una vida buena, tratar de situarnos a la altura del ideal, nunca extraviarse, nunca mentir, nunca hacer el mal a sabiendas, nunca dejar que el talento se agoste, nunca olvidar el sentido de las cosas o confundirlo con su utilidad...

—Ha señalado anteriormente que practica la oración: ¿cuáles son sus creencias y cómo reza usted?

—Entiendo la fe como un acto de confianza, en el sentido clásico *decon-fidere*, un pacto de caminar con Dios y con los otros, sin certezas absolutas, pero con la certeza de la compañía. Por eso, antes que pedir, trato de disponerme a recibir; no tanto hablar, digámoslo así, como escuchar. Como dice José Mateos en su *Tratado del no sé qué*, Dios es un resplandor que brilla por su ausencia, un sustantivo que elude cualquier tipo de predicado. Mi experiencia, como la de

todos, se sustrae a las palabras. Es sentir que se rasga el velo. Notar el latido de la existencia, percibir el chispazo de un arco voltaico... Metáforas insuficientes, claro.

—Escribe que «la libertad sin verdad es una forma de extravío». ¿Puede haber una ética sólida sin una idea del bien que la fundamente?

—No. La libertad sin verdad no es más que una deriva del deseo, pura indeterminación. Sin una idea del bien, la ética se disuelve en relativismo, que es, por cierto, una ficción muy bien asentada. A mi parecer, el relativismo no existe ni ha existido nunca. Nadie vive según él, ni siquiera los más escépticos. Quienes niegan la existencia de la verdad son los que quieren colarnos de matute su propio «régimen de verdad», por decirlo con Foucault. De igual manera, la ética sin bien es cálculo, pura crematística.

—En un debate público que ha convertido a la política en una especie de moral supletoria, ¿qué papel debería jugar la filosofía?

—Yo defiendo que vuelva a ser un *pharmakon*, un remedio para las heridas del alma y un estímulo para la reflexión. Frente a la política convertida en moral de sustitución, una ética sin sustancia, que regula sin orientar, la filosofía debería recuperar su función formativa y consoladora. La política, al perder su raíz ética, se ha vuelto espectáculo y gestión de emociones, mera herestética, que es el nombre que en comunicación política recibe hoy la técnica de los tahúres y los prestímanos. Solo la filosofía ofrece un espacio de lentitud y discernimiento que permite reconectar la acción con el sentido.

—Si se mide todo en función de su utilidad o éxito, ¿en qué lugar quedan la gratitud y la gratuidad, el don?

—Me gusta el concepto *dedépense* de Bataille, esa idea de que solo lo que se da sin esperar retorno es verdaderamente humano. Frente a la lógica del beneficio, la gratitud y la gratuidad son gestos de libertad. La civilización se

funda en el derroche, en gastar tiempo, palabras y afectos sin propósito inmediato. La fiesta, el arte, la oración y la amistad pertenecen a ese orden del don. En una sociedad que lo mide todo en términos de rendimiento, ¿qué es ser generoso sino un acto de resistencia? La vida no se justifica por su utilidad.

—¿Y el perdón?

—En una sociedad que se guía por lógicas punitivistas, que ha convertido la sospecha en hábito y reducido la vida ética a un sistema de compensaciones, el perdón supone una restitución del vínculo, lo que mantiene vivo el tejido humano. Recuperar la confianza es volver a coser la trama de la comunidad que durante un tiempo se ha ido deshilachando.

—Insiste en la formación del carácter frente a la simple expresión de la identidad: ¿cómo se forja hoy este carácter?

—El carácter no se hereda ni se improvisa. Sencillamente, se educa, y, en ocasiones, hasta se esculpe, limando sus aristas y prescindiendo de la materia mostrenca. Hoy, que se exalta la identidad como algo dado, reivindico la formación del carácter, lo que entre otras cosas implica soportarse a sí mismo, sostenerse sobre las propias piernas, como enseñaba Séneca. Es un aprendizaje de límites, un trabajo de pulido y contención frente al narcisismo de la pequeña diferencia. La identidad moderna, movida por la agitación y el deseo de exhibirse, produce individuos frágiles y dispersos. El carácter, en cambio, nace del silencio, la contención y la coherencia con la palabra dada. El carácter se forja, en resumidas cuentas, en la tensión entre la libertad y la norma, entre el deseo y la disciplina, entre la vida interior y el compromiso exterior.

—Y aquí tiene una gran importancia la palabra dada...

—Ser fiel a la palabra es ser fiel al propio ser. En tiempos dominados por el relativismo y la volatilidad emocional, mantener la palabra equivale a sostener un núcleo ético frente a la dispersión. La palabra no solo comunica, sino que

compromete; y la fidelidad a ella robustece el carácter y la integridad de la persona.

—¿Cuál es, en su opinión, la mayor tentación del intelectual contemporáneo?

—La gran enfermedad es el cinismo. Es, a mi juicio, una parálisis disfrazada de lucidez, una ironía que se vuelve prótesis, un modo de mirar desde arriba sin mancharse. El cínico cree protegerse de la decepción, pero acaba inmovilizado por su propia desconfianza. Frente a esto, mejor recuperar el valor de la confianza. Creer en algo no es de ingenuos, sino de valientes. El dogmatismo y el afán de agradar son, cada uno a su manera, derivados de esta mueca de claudicación, pues ambos proceden del miedo a la verdad. Debemos comprometernos, no replegarnos.

—Ante este panorama, los jóvenes se han visto largo tiempo obligados a vivir entre la ironía y el desencanto. ¿Cómo se puede recuperar el valor de la esperanza sin caer en la ingenuidad?

—Veo en las nuevas generaciones una reacción muy prometedora y esperanzadora frente al cinismo heredado. En los chavales que asisten a mis conferencias encuentro más hondura que en mi propia generación. Son quienes habrán de arrumbar la dicacidad y la sonrisa burlona. Huelga decir que la esperanza que propongo no es la ilusión ingenua, sino el coraje de creer. En un tiempo que premia la ironía y el escepticismo, la esperanza es una virtud de fuertes, no de crédulos, entre otras cosas, porque implica mantener el fuego interior sin negar la oscuridad del mundo. Es, en pocas palabras, la apuesta por el futuro cuando todo invita al desistimiento. ¡Poca broma!

—También han tenido que vivir sin arraigo ni raíces, conceptos que son importantes en su obra. ¿Qué gana y qué pierde una sociedad cuando desprecia estas cuestiones?

— Se nos prometió cosmopolitismo y se nos dio desarraigo. Al perder el vínculo con las raíces, ya sean familiares, culturales o espirituales, la sociedad se vuelve flotante y desmemoriada. Despreciar las raíces equivale a romper con el hilo de la tradición, perder la continuidad del alma común.

—Si tuviera que enseñar una sola virtud para comenzar su vida, ¿cuál sería?

—El sosiego: ahí habitan la templanza, la prudencia y la esperanza. El *homo agitatus* corre y corre hacia adelante sin saber por qué. Aprender a estar quieto, a soportarse a sí mismo, a vivir sin huir, es el inicio de toda sabiduría. En tiempos de impaciencia y ruido, el sosiego es la condición de la libertad interior. Enseñar a un joven a serenarse, es decir, a pensar antes de reaccionar, a escuchar antes de hablar, a contemplar antes de juzgar, equivale a otorgarle un don extraordinario. Los griegos lo llamaban *enkrateia*: nadie es más poderoso que quien se domina a sí mismo. ¿Y cómo cultivarlo sino en la conversación, en la escucha, en la renuncia a la reacción inmediata?

—Por último, ¿cuál es su opinión sobre la inteligencia artificial? ¿Qué idea y actitudes le parecen indispensables para mantener viva la humanidad en los próximos años?

—Quizá no quepa llamarla inteligencia artificial, sino más bien artificio intelectual. Por mucho que se empeñen algunas tecnológicas en convencernos de que es la zarza ardiendo que viene a redimir a la humanidad, la inteligencia artificial ni piensa ni comprende. Se limita a calcular, que no está nada mal. Turing, que de computación sabía algo, dejó dicho que afirmar que los ordenadores piensan es como afirmar que los submarinos nadan: mero antropocentrismo. Creo que la fascinación por el algoritmo no es racional, precisamente, sino una forma de superstición. Frente a esa idolatría tecnológica, definiendo la inteligencia humana como comprensión y juicio moral. Lo importante no es saber si la máquina piensa, un debate que en último término a nada lleva, sino saber si nosotros pensamos o sencillamente maquinamos.

Este artículo se publicó en la [revista Ecclesia](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Sed de Dios

Rafael Domingo Oslé

ABC

En los últimos años, ha surgido un fenómeno notable entre la juventud: una sed de espiritualidad que el consumismo y el materialismo no han logrado calmar. Esta sed no es pasajera ni superficial; es una necesidad intensa y profunda, que a menudo se manifiesta de formas inesperadas. Películas como ‘Los domingos’, el nuevo disco de Rosalía y [el reciente libro de Byung-Chul Han sobre Dios](#), inspirado en el pensamiento de Simone Weil, son ejemplos claros.

Sin embargo, no se trata de cualquier concepción de Dios. La juventud contemporánea no se siente atraída por la caricatura de Dios que tantas veces hemos construido en nuestras mentes, incluyendo las de algunos cristianos.

Esta imagen de un Dios omnipotente pero justiciero, vengativo e inmisericorde, que solo sirve para satisfacer intereses egoístas, es insatisfactoria y problemática. Este tipo de divinidad no es digna de fe; de entrada porque constituye una fuente de conflictos internos y externos. La razón misma me lleva a rechazar a un dios así, que no puede ser el verdadero Dios.

En una ocasión, se le preguntó a la Madre Teresa qué o quién era Dios para ella. Su respuesta fue clara y conmovedora: «Dios es amor y te ama. Nosotros somos preciosos para Él. Nos ha llamado por nuestro nombre. Le pertenecemos. Nos creó a su imagen y semejanza para grandes cosas. Dios es amor, Dios es alegría, Dios es luz. Dios es verdad».

El apóstol san Juan dejó escrito, con letras de fuego, en su primera carta: «Dios es Amor». Esta afirmación no es meramente una declaración teológica; es la esencia misma de la divinidad. La naturaleza de Dios se define por el amor. Todo lo que le rodea es amor. Cualquiera que sea el enfoque filosófico o teológico que adoptemos al acercarnos a Dios, inevitablemente nos enfrentamos al mismo misterio insondable: Dios, creador de todo lo que existe, es Amor. Este es el mayor secreto que Dios podría revelarnos.

La principal consecuencia de esta verdad es que vivir es participar en el amor de Dios. Vivir implica amar y ser amados, dar amor y recibir amor. La eternidad se convierte, entonces, en una invitación a amar eternamente. Este amor divino, como bien explicó Benedicto XVI en su inmortal encíclica ‘Deus caritas est’, se manifiesta en dos dimensiones: eros y ágape. Estas son las dos caras de la misma realidad amorosa.

El eros se entiende como un amor posesivo y vehemente, un amor que desciende desde lo alto, que se manifiesta en las experiencias espirituales de innumerables personas a lo largo de la historia, como Pablo de Tarso, Agustín de Hipona, Francisco de Asís, Hildegarda de Bingen, el maestro Eckart, Buenaventura, Ignacio de Loyola, Teresa de Ávila, Juan de la Cruz, Blaise Pascal, G. K. Chesterton, Pável Florenskij, Charles de Foucauld, Edith Stein, Thomas Merton, el Padre Pío de Pietracina, Josemaría Escrivá, Harold Berman

o la Madre Teresa de Calcuta, entre otros muchos. Por otro lado, el ágape es un amor donacional, oblativo, que busca el servicio y el bienestar del otro.

Simone Weil, autora de moda en nuestros días, escribió extensamente sobre su experiencia espiritual en sus diarios y ensayos. En uno de sus relatos, narra una hermosa vivencia que tuvo durante un breve viaje a Asís, en 1937. Dice la filósofa: «Allí, sola en la pequeña capilla románica del siglo XII de santa Maria degli Angeli, incomparable maravilla de pureza, donde tan a menudo rezó san Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas».

Hechos a imagen de Dios, los seres humanos también somos capaces de amar a Dios con eros y ágape, integrando el cuerpo, más relacionado con el eros, y el alma, que se vincula más al ágape. El eros sin ágape puede fácilmente convertirse en una pasión violenta, en un movimiento despersonalizado que solo busca el propio placer. En contraste, el ágape sin eros se convierte en un amor frío, que carece de emociones y sentimientos; es un amor que se impone por la voluntad, pero que no brota de un latido profundo del corazón.

La fe en un Dios que es amor infinito, que encarna tanto el eros como el ágape, alimenta el deseo humano de compartir esta realidad transformadora. Por eso, [el sentimiento del amor de Dios fomenta](#), en el ser humano, la solidaridad, estimula la compasión y el perdón, y potencia el respeto, la tolerancia y la empatía hacia los demás. Además, propicia la bondad, la generosidad, el consuelo y la esperanza. La fe en un Dios que es amor es, por tanto, transformativa. Como decía Unamuno, un gran buscador de Dios, mediante la fe «recibimos la sustancia de la verdad», al igual que «por la razón su forma».

Esta fe en el Dios-Amor impacta de manera definitiva en cómo las personas se relacionan consigo mismas, con los demás y con el mundo que las rodea. También influye en la misma estructura de la sociedad. Una sociedad que, desde la defensa más plena de la libertad religiosa, [se abre a la existencia de un Dios-Amor](#), se asienta sobre un fundamento más sólido que aquellas que se

declaran agnósticas, ateas o que han creado un dios mental, como el éxito, la fortuna o el placer.

Si Dios es amor, donde hay amor, allí está Dios. Por ello, una persona que ama, aunque niegue a Dios en su mente y proclame su inexistencia a los cuatro vientos, en realidad no es atea. Simplemente, no ha encontrado aún a Dios con su razón o no ha recibido el don de la fe. No se ha dejado tratar por Dios como un hijo. Por el contrario, quien se aleja hasta el rechazo del amor, aunque racionalmente crea en Dios y haya sido iluminado por la fe en algún momento, se está distanciando de Dios y acercándose a la ira, la crueldad y el odio. Este fenómeno también puede observarse en familias, grupos humanos, sociedades y culturas enteras. Las guerras nos lo confirman.

La búsqueda de un Dios personal que es Amor es una sed profunda y constitutiva del ser humano. Este amor no solo transforma vidas individuales, sino que tiene el poder de transformar sociedades enteras, creando un mundo más solidario, compasivo y lleno de esperanza. Construir una sociedad como si un Dios-Amor existiera es un tema que debería estar en la agenda de los políticos, de todos los políticos que quieran tomarse en serio la construcción de una sociedad en paz y sostenible.

Rafael Domingo Oslé es catedrático de Derecho Romano de la Universidad de Navarra

Este artículo se publicó en [ABC](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



‘Los domingos’ y la filosofía: ¿cómo afrontar la religión creamos o no en ella?

Agustín Moreno Fernández

The Conversation

En otoño se estrenó en los cines españoles *Los domingos*, la última película de Alauda Ruiz de Azúa. El argumento es sencillo: a punto de acabar el instituto, Ainara, una adolescente cuya madre ha fallecido, anuncia en su familia que está considerando ser monja de clausura en vez de ir a la universidad. Cómo reciben sus allegados la noticia, cómo intentan disuadirla y cómo vive ella su vocación son los temas centrales del filme.

Ganadora de la [Concha de Oro en el último festival de San Sebastián](#), la película es también [una de las más taquilleras en las salas españolas](#), donde se mantiene

meses después de su estreno. Esto demuestra que [ha conseguido conquistar a la crítica y también a todo tipo de públicos](#). Y es la favorita en la 40ª edición de los Premios Goya, con 13 nominaciones.

La religión en el centro

Una de las virtudes de esta producción es mostrar las dificultades que tenemos los seres humanos para comunicarnos de forma íntima y profunda sobre aquello que más nos importa. Por ejemplo, la toma de decisiones cruciales que afectan al futuro, en las que cuentan mucho nuestra forma de ver el mundo y el sentido que damos a la vida. Estos, a la vez que tienen un gran protagonismo en la propia biografía, son indemostrables e irreductibles en su dimensión de apuesta personal.

Ruiz de Azúa bien podría resultar una seguidora de Ortega y Gasset. Ambos asumen que Dios, la religión y tantos otros elementos forman parte de esas circunstancias de la vida con las que algunos se encuentran. Y a ellas atiende Ainara, la protagonista, recordando a [la máxima orteguiana](#): “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”.

Dos posturas antagónicas

La directora del filme [se declara no religiosa](#). Estaría en línea con Sigmund Freud cuando, sin hallar en él sentimiento religioso alguno, y a pesar de considerar la religión una ilusión, se mostró interesado y presto a analizarlo, sin derecho a negarlo, en [El malestar en la cultura](#).

En la ficción, el personaje que más desacredita lo divino es la tía Maite. Cual filósofa, combina algunas tesis de pensadores contemporáneos con raíces antiguas y considera a Dios y la religión en términos parecidos a los suyos: como proyección imaginativa (como [Ludwig Feuerbach](#)); opio del pueblo ([Karl Marx](#)); fenómeno de masas manipuladas por sacerdotes ([Friedrich Nietzsche](#)) y

resultado de traumas psicológicos no superados, como perder un progenitor a quien se busca sustitución simbólica ([Freud](#)).

Tal vez Maite defendería mejor estos argumentos sin sus estallidos emocionales y alejándose de su interés en que Ainara no decida en contra de su visión del mundo sin Dios. Porque ¿busca Maite verdaderamente su bien y respeta a su sobrina a pesar de la discrepancia?

El personaje de sor Isabel está en las antípodas de Maite y pugna por ser el referente con más peso para Ainara. Sus intervenciones sobre el discernimiento de la adolescente no albergan dudas: el Señor la está llamando. Y, ante las reservas por la corta edad de la joven, esgrime que Él tiene sus propios tiempos. Sor Isabel y Ainara interpretan una experiencia del amor divino que demanda la entrega a su servicio de forma irresistible, y ese sentimiento sirve para justificar la decisión de hacerse monja de clausura.

Pero, si a esta superiora le importa respetar la voluntad de Dios, ¿por qué asume sin mayor escrutinio el sentimiento manifestado por Ainara? ¿Qué sabe ella –ni nadie– sobre los tiempos de Dios? ¿No sería recomendable buscar más signos genuinos de la vocación de una adolescente antes de que tome esa decisión? El afán y el provecho de sumar una nueva y joven hermana en el convento, ¿no podría ir en detrimento de lo mejor para la candidata? Tal vez hasta podría perjudicar una indagación más esclarecida de la supuesta voluntad divina.

Intentando comprender

El filósofo estadounidense Thomas Kuhn [señaló](#) que hay paradigmas o visiones del mundo tan diferentes que pueden resultar idiomas entre los que no fuera posible comunicarse. ¿Cómo situarse ante ellos en nuestras indemostrables concepciones últimas de la vida?

Nadie podría dejar de asumir los misterios del cosmos y del ser humano. Como defiende el filósofo y teólogo Juan Antonio Estrada, cualquier pretendida palabra divina [siempre resulta inevitablemente humana](#), esté o no inspirada por Dios. Y cualquier persona con experiencias religiosas, como Ainara, las tiene a través de sus condicionamientos socioculturales, psicológicos y biográficos. Las religiones, la mística, las experiencias espirituales que expresan un más allá invisible, ¿se reducen a esos factores y circunstancias que las modelan, o pueden tener un referente real o sobrenatural –el mismo Dios, si es el caso– tras ellas?

La tía Maite, sor Isabel y Ainara parecen tener clara su postura. Pero tarde o temprano podrían revisar el carácter certero que le han atribuido a su punto de vista. Podrían acoger una duda saludable y humana y reconocer las propias limitaciones y la ausencia de certezas objetivas. Podrían, sin cambiar de posición, ponerse en el lugar del otro, preguntarse si sus creencias son expresión o raíz de actitudes huidizas y reactivas o asertivas y constructivas, y examinarlas, viendo si redundan en su propio bien y en el de los demás.

Así lo consideró, pragmáticamente, William James en [Las variedades de la experiencia religiosa](#). Después de todo, cabe el resentimiento con la vida, tanto en formas de afirmar a Dios como de negarlo, siendo religioso o no siéndolo.

Alauda Ruiz de Azúa observa y describe como una científica social. Advierte implícitamente lo mismo que la antropóloga Manuela Cantón en [La razón hechizada](#): las preconcepciones hostiles que solo consideran la religión como alienante o manipuladora no ayudan a comprenderla.

Pero su película, integradora de ambigüedades, también posibilita la administración de una justa dosis de perspectiva, ganada, entre otras, por la llamada [filosofía de la sospecha](#). En la constitución y funcionamiento de la religión, inspirada o no por lo divino, están no sólo las grandezas sino también las miserias y los intereses humanos, materiales e inconscientes. Es preciso mostrarlos, y sospechoso no hacerlo.

Agustín Moreno Fernández, profesor de Filosofía, Universidad de Granada

Este artículo se publicó en [The Conversation](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La Iglesia frente a los depredadores: León XIV y el momento agustiniano

Jean-Benoît Poulle

El Grand Continent

Para el Vaticano, el mundo vive momentos similares a los de la caída de Roma. Ante los representantes del cuerpo diplomático, el papa León XIV expuso extensamente su visión del papel de la Iglesia frente a los nuevos imperios depredadores, basándose en La ciudad de Dios. Lo traducimos con las anotaciones línea por línea del vaticanista Jean-Benoît Poulle.

El pasado viernes 9 de enero, León XIV se sometió al tradicional ejercicio de los deseos de Año Nuevo al cuerpo diplomático, es decir, al conjunto de embajadores acreditados ante la Santa Sede.

Lejos de ser una mera formalidad protocolaria, esta ceremonia, la primera de Robert F. Prevost como papa, le permitió precisar su visión del papel de la Iglesia como potencia de paz en la era de los depredadores. Con un estilo menos iconoclasta y más guionizado que el de su predecesor, el papa Francisco, a quien sin embargo rindió un emotivo homenaje, el primer papa estadounidense pudo exponer las grandes líneas de su concepción del orden internacional.

A lo largo de su extenso discurso, una obra fundamental de la tradición occidental le sirvió de hilo conductor: *La ciudad de Dios*, de San Agustín, que se impone una vez más como la principal referencia intelectual del pontificado. En el siglo V, cuando ocurrió lo impensable —la toma de Roma por los bárbaros—, el obispo de Hipona quiso responder a los espectadores atónitos de un mundo que se derrumbaba ante sus ojos: Roma había podido caer, porque no era más que una de las figuras transitorias de la Ciudad terrenal; a aquellos que contemplaban sus ruinas, paralizados, Agustín los exhortaba a levantar la vista hacia la Ciudad celestial, invisible pero imperecedera, porque se basaba en los principios de la justicia y la paz, valores en sí mismos más duraderos que la sucesión de imperios que se proclamaban sus depositarios.

1.600 años después de que Agustín terminara *La ciudad de Dios*, el papa Prevost parece indicar que el mundo vive momentos similares a la caída de Roma: ante el retorno del caos y la fuerza bruta, aboga incansablemente —quizás de forma ingenua, pero siguiendo la gran tradición de equilibrio diplomático de la Santa Sede— por el respeto del multilateralismo y del orden internacional derivado de la Carta de las Naciones Unidas, encarnaciones contemporáneas de los mismos principios de justicia y paz, y garantes de las libertades fundamentales de conciencia y religión. Articulando síntesis y prudencia, mantiene un discurso con acentos tanto bergoglianos —sobre la defensa de la dignidad humana de las personas migrantes, el papel profético de la Iglesia— como wojtylo-ratzingerianos —con una clara dimensión de conservadurismo social y familiar—.

Después de haber desconfiado durante mucho tiempo de los derechos humanos, una innovación surgida de la Revolución Francesa, la Santa Sede, desde el Concilio Vaticano II, parece decidida a hablar el lenguaje de su defensa, como «lengua común» sobre la que se pueda llegar a un acuerdo mínimo; sin embargo, en la práctica, el papa está tan desarmado como el derecho internacional humanitario del que se hace defensor: su Ciudad no tiene ejército terrestre ni autonomía estratégica.

Excelencias, Distinguidos miembros del Cuerpo Diplomático, Señoras y señores,

En primer lugar, deseo dar las gracias a Su Excelencia el Embajador George Poulides, Decano del Cuerpo Diplomático, por las amables y respetuosas palabras que me ha dirigido en nombre de todos ustedes, y les doy la bienvenida a este encuentro organizado para intercambiar nuestros deseos al comienzo del nuevo año.

El papa agradece aquí al embajador de la República de Chipre ante la Santa Sede, George Poulides, quien, como decano del cuerpo diplomático, según la tradición, ha presentado los deseos de todos los embajadores al papa. De hecho, es embajador de Chipre desde hace casi 23 años, acreditado en 2003 bajo el pontificado de Juan Pablo II. Cabe señalar que en muchos países, incluida Francia, el decano del cuerpo diplomático es siempre ex officio el nuncio apostólico, embajador de la Santa Sede.

Se trata de un acontecimiento tradicional en la vida del cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, pero que constituye una novedad para mí, que fui llamado hace unos meses para pastorear el rebaño de Cristo. Por lo tanto, me complace darles la bienvenida esta mañana y les agradezco su nutrida participación, enriquecida este año por la presencia de los nuevos Jefes de Misión residentes de Kazajistán, Burundi y Bielorrusia. Agradezco a las respectivas autoridades gubernamentales su decisión de abrir representaciones diplomáticas ante la Santa Sede en Roma, señal tangible de las buenas y fructíferas relaciones bilaterales. A través de todos ustedes, queridos

embajadores, deseo expresar mis mejores deseos de felicidad a sus países y compartir una reflexión sobre nuestra época, tan perturbada por un número creciente de tensiones y conflictos.

La Santa Sede mantiene relaciones bilaterales con 185 de los aproximadamente 200 Estados, lo que la dota de una de las redes diplomáticas más amplias del mundo. León XIV da la bienvenida a los nuevos representantes de tres Estados que han decidido abrir o ampliar sus oficinas de misión en Roma: Kazajistán, Burundi y Bielorrusia. Sin embargo, no todas las representaciones diplomáticas tienen necesariamente rango de embajada.

El año que acaba de terminar ha sido rico en acontecimientos, empezando por los que han afectado directamente a la vida de la Iglesia, que ha vivido un intenso Jubileo y ha visto el regreso a la Casa del Padre de mi venerado predecesor, el papa Francisco. El mundo entero se reunió alrededor de su féretro el día del funeral, percibiendo la desaparición de un padre que guió al pueblo de Dios con profunda caridad pastoral.

Hace unos días cerramos la última Puerta Santa, la de la basílica de San Pedro, que el papa Francisco había abierto él mismo la noche de Navidad de 2024. Durante el Año Santo, millones de peregrinos acudieron a Roma para realizar la peregrinación jubilar. Cada uno vino cargado de su experiencia, sus preguntas y sus alegrías, pero también de sus dolores y heridas, para atravesar las Puertas Santas, símbolo del mismo Cristo, nuestro médico celestial que, al venir en carne, tomó sobre sí nuestra humanidad para hacernos partícipes de su vida divina, como hemos contemplado en el misterio de la Navidad recientemente celebrado. Estoy convencido de que, al cruzarla, muchas personas han podido profundizar o redescubrir su relación con el Señor Jesús, encontrando así consuelo y una esperanza renovada para afrontar los retos de la vida.

El papa sitúa primero el año transcurrido en el tiempo litúrgico: según la tradición de los años jubilares, que se remonta al siglo XIV, 2025 ha sido, como

cada 25 años, un Año Santo durante el cual se fomentan especialmente las peregrinaciones a Roma para dar testimonio de la misericordia divina: los peregrinos, al atravesar una Puerta Santa instalada en el umbral de las siete basílicas romanas, podían beneficiarse, en las condiciones requeridas, de una indulgencia, es decir, de una remisión de la pena temporal debida al pecado.

El Jubileo de 2025, inaugurado el 24 de diciembre de 2024 por Francisco, fue clausurado solemnemente por León XIV el pasado 6 de enero en la basílica de San Pedro, con motivo de la fiesta de la Epifanía. También es una ocasión para evocar la muerte del papa Francisco el 21 de abril de 2025. A continuación, retoma la figura, tomada del Evangelio de Lucas, del Cristo médico al lado de la humanidad sufriente, figura ampliamente comentada por San Agustín, y luego parafrasea una fórmula del ofertorio de la misa.

Quiero expresar aquí mi especial gratitud a los romanos que, con mucha paciencia y sentido de la hospitalidad, han acogido a los numerosos peregrinos y turistas venidos de todo el mundo a la Ciudad Eterna.

Quiero expresar mi especial agradecimiento al gobierno italiano, a la administración capitolina y a las fuerzas del orden, que han trabajado con celo y precisión para que Roma pudiera acoger a todos los visitantes y para que los acontecimientos del Jubileo, como los que siguieron al fallecimiento del papa Francisco, pudieran desarrollarse con serenidad y seguridad.

La Santa Sede e Italia comparten no solo una proximidad geográfica, sino sobre todo una larga historia de fe y cultura que une a la Iglesia con esta magnífica península y su pueblo. Prueba de ello son también las excelentes relaciones bilaterales selladas este año con la entrada en vigor de las modificaciones introducidas en el *Acuerdo sobre la asistencia espiritual de las Fuerzas Armadas*, que permitirá un acompañamiento espiritual más eficaz de las mujeres y los hombres que prestan servicio en las Fuerzas Armadas en Italia y en sus numerosas misiones en el extranjero, pero también con la firma del *Acuerdo para una instalación agrivoltaica en Santa Maria di Galeria*, que permitirá

abastecer de electricidad a la Ciudad del Vaticano gracias a fuentes renovables, confirmando así el compromiso común en favor de la creación. También estoy agradecido por las visitas que me han hecho las altas autoridades del Estado al comienzo de mi pontificado y por la exquisita hospitalidad que me ha brindado en el Palacio del Quirinal el presidente de la República, a quien deseo expresar mi cordial y agradecido recuerdo.

El papa evoca en primer lugar las estrechas relaciones que unen al Estado del Vaticano con Italia desde los acuerdos de Letrán de 1929, revisados en 1984 con los «acuerdos de Villa Madama»: en virtud de estos acuerdos, corresponde a la República Italiana garantizar la seguridad del Vaticano.

Como muestra de estas buenas relaciones, menciona en primer lugar la entrada en vigor en 2025 de un acuerdo firmado en 2018 que integra en mayor medida a los capellanes militares católicos en el ejército italiano, y a continuación las audiencias que concedió rápidamente en el Vaticano al presidente de la República Italiana, Sergio Mattarella, ferviente católico, y a la presidenta del Consejo, Giorgia Meloni, que se definió a sí misma en primer lugar como una madre de familia cristiana.

El presidente Mattarella lo recibió a su vez con gran pompa en octubre de 2025, en su residencia del Quirinal, el antiguo palacio de verano de los papas confiscado por el reino de Italia durante la toma de Roma en 1870.

Por último, la mención de una instalación agrivoltaica en el Vaticano —como la de una «granja sostenible» en su residencia privada de Castelgandolfo— permite a León XIV retomar sutilmente la preocupación medioambiental tan querida por el papa Francisco.

A lo largo del año, respondiendo a la invitación que se le había hecho al papa Francisco, [tuve la alegría de poder visitar Turquía y Líbano](#). Agradezco a las autoridades de ambos países su acogida. En ?znik, Turquía, tuve la oportunidad

de conmemorar, junto con el patriarca ecuménico de Constantinopla y los representantes de otras confesiones cristianas, los 1.700 años del Concilio de Nicea, el primer concilio ecuménico. Fue una ocasión importante para renovar nuestro compromiso en el camino hacia la plena unidad visible de todos los cristianos. En Líbano, conocí a un pueblo que, a pesar de las dificultades, está lleno de fe y entusiasmo, y percibí la esperanza que emana de los jóvenes que aspiran a construir una sociedad más justa y unida, reforzando el entrelazamiento entre las culturas y las confesiones religiosas que hace que el país del Cedro sea único en el mundo.

León XIV recuerda a continuación sus dos primeros viajes apostólicos el pasado mes de noviembre, a Turquía, para conmemorar el 1.700 aniversario del Concilio de Nicea, el primer concilio ecuménico del mundo cristiano, y a Líbano, en señal de cercanía a su pueblo, afectado por la crisis económica.

Estimados embajadores,

Inspirado por los trágicos acontecimientos del saqueo de Roma en el año 410 d. C., San Agustín escribió una de las obras más poderosas de su producción teológica, filosófica y literaria: *De Civitate Dei*, *La ciudad de Dios*. Como observó el papa Benedicto XVI, se trata de una «obra imponente y decisiva para el desarrollo del pensamiento político occidental y para la teología cristiana de la historia».¹ Se inspira en un «relato» —diríamos en términos contemporáneos— que se estaba difundiendo: «Los paganos, aún numerosos en aquella época, e incluso muchos cristianos, pensaban que el Dios de la nueva religión y los propios apóstoles habían demostrado ser incapaces de proteger la ciudad. En la época de las divinidades paganas, Roma era *caput mundi*, la gran capital, y nadie podía imaginar que cayera en manos de sus enemigos. Entonces, con el Dios de los cristianos, esta gran ciudad ya no parecía segura».²

Es cierto que nuestra época está muy lejos de esos acontecimientos.

No se trata solo de una distancia temporal, sino también de una sensibilidad cultural diferente y de un desarrollo de las categorías de pensamiento. Sin embargo, no se puede ignorar el hecho de que nuestra sensibilidad cultural se ha inspirado en esta obra que, como todos los clásicos, habla a los hombres de todos los tiempos.

León XIV, antiguo religioso de la orden de San Agustín, se refiere aquí a la obra maestra de Agustín de Hipona, escrita entre 413 y 426: La Ciudad de Dios, obra en la que Agustín despliega una teología cristiana de la historia para responder a las inquietudes de sus contemporáneos tras el saqueo de Roma por los visigodos de Alarico, en 410.

Ante un acontecimiento sin precedentes en la historia del mundo, que parecía poner en tela de juicio la protección divina concedida a la Ciudad Eterna, los cristianos se enfrentaban a un problema existencial: ¿no había sido la conversión del Imperio romano al cristianismo, casi un siglo antes, la causa de las desgracias que acababan de abatirse sobre la capital del mundo conocido?

Contra tales conjeturas, el obispo de Hipona escribe y expone su teología de la caída y la sucesión de los imperios.

Con gran habilidad, León XIV cita a este respecto las catequesis públicas de Benedicto XVI, lo que le permite inscribirse en la continuidad del papa alemán tras haber rendido homenaje a la memoria de Francisco.

Agustín interpreta los acontecimientos y la realidad histórica según el modelo de las dos ciudades: la ciudad de Dios, que es eterna y se caracteriza por el amor incondicional de Dios (*amor Dei*), al que está ligado el amor al prójimo, en particular a los pobres; y la ciudad terrenal, que es un lugar de estancia temporal donde los seres humanos viven hasta su muerte. Hoy en día, comprende todas las instituciones sociales y políticas, desde la familia hasta el Estado nacional y las organizaciones internacionales. Para Agustín, esta ciudad

estaba encarnada por el Imperio Romano. La ciudad terrenal se centra en el amor orgulloso de sí mismo (*amor sui*), en la sed de poder y gloria mundanos que conducen a la destrucción. Sin embargo, no se trata de una lectura de la historia que pretenda oponer el más allá al más acá, la Iglesia al Estado, ni de una dialéctica sobre el papel de la religión en la sociedad civil.

Desde la perspectiva agustiniana, las dos ciudades coexisten hasta el fin de los tiempos y poseen una dimensión tanto exterior como interior, ya que no solo se miden por las actitudes externas con las que se construyen en la historia, sino también por la actitud interior de cada ser humano frente a las realidades de la vida y los acontecimientos históricos. Desde esta perspectiva, cada uno de nosotros es protagonista y, por tanto, responsable de la historia. Agustín subraya en particular que los cristianos están llamados por Dios a permanecer en la ciudad terrenal con el corazón y la mente puestos en la ciudad celestial, su verdadera patria. Sin embargo, el cristiano, que vive en la ciudad terrenal, no es ajeno al mundo político y busca aplicar la ética cristiana, inspirada en las Escrituras, al gobierno civil.

Aquí, el papa resume y parafrasea uno de los pasajes más famosos de La ciudad de Dios, en el libro XIV: «Dos amores han construido dos ciudades: el amor a sí mismo hasta el desprecio de Dios, la ciudad terrenal; el amor a Dios hasta el desprecio de sí mismo, la ciudad de Dios. [...] . Una busca su gloria en los hombres, la otra pone su gloria más preciada en Dios».

Ontológicamente opuestas, estas dos ciudades están sin embargo mezcladas de manera indiscernible en el curso de la historia, hasta el fin de los tiempos. A efectos de su demostración —y para no parecer que menosprecia la necesaria autonomía de las ciudades temporales —, León XIV minimiza aquí un poco la oposición entre las dos ciudades, mientras que Agustín se muestra a veces más tajante en el transcurso de su tratado: la ciudad terrenal sería obra del diablo, la ciudad celestial, de Dios.

La Ciudad de Dios no propone un programa político, pero ofrece valiosas reflexiones sobre cuestiones fundamentales de la vida social y política, como la búsqueda de una coexistencia más justa y pacífica entre los pueblos. Agustín también advierte de los graves peligros para la vida política que se derivan de las falsas representaciones de la historia, el nacionalismo excesivo y la distorsión del ideal del hombre de Estado.

Aunque el contexto en el que vivimos hoy en día es diferente al del siglo V, algunas analogías siguen siendo muy actuales. Al igual que entonces, vivimos una época de profundos movimientos migratorios; al igual que entonces, vivimos un período de profunda reorganización de los equilibrios geopolíticos y los paradigmas culturales; al igual que entonces, no estamos, según la conocida expresión del papa Francisco, en una época de cambio, sino en un cambio de época.³

León XIV evoca la actualidad del tratado agustiniano: esta no solo proviene de la atemporalidad de todo clásico, aunque esta obra haya tenido indudablemente una gran influencia en el Occidente cristiano, sino del hecho de que los contemporáneos del siglo V, al igual que los del XXI, tienen la sensación de estar asistiendo al derrumbe de un mundo y al retorno del caos.

El siglo V romano estuvo marcado por grandes movimientos migratorios tanto fuera como dentro del Imperio Romano, que la historiografía antigua asimilaba de manera simplista a «invasiones bárbaras» y a reacciones defensivas a veces muy vivaces. Así, al final de la vida de Agustín, el norte de África romano fue conquistado por los vándalos, que se apoderarían de Roma (455).

El papa asimila el apego excesivo a las formas transitorias de la ciudad terrenal, como el Imperio Romano, al «nacionalismo excesivo», expresión evidentemente anacrónica pero significativa. A este respecto, cita una famosa expresión del papa Francisco que invita a tomar nota del cambio de época, y que puede relacionarse

con sus otras advertencias sobre la «Tercera Guerra Mundial por partes» en la que la humanidad ya estaría inmersa.

En estos tiempos, la debilidad del multilateralismo en el plano internacional es especialmente preocupante. La diplomacia que promueve el diálogo y busca el consenso de todos está siendo sustituida por una diplomacia de la fuerza, de individuos o de grupos de aliados. La guerra ha vuelto a estar de moda y se extiende un fervor bélico. Se ha infringido el principio establecido tras la Segunda Guerra Mundial, que prohibía a los países utilizar la fuerza para violar las fronteras ajenas. Ya no se busca la paz como un don y un bien deseable en sí mismo «en la búsqueda de un orden querido por Dios, que implica una justicia más perfecta entre los hombres»,⁴ sino que se busca mediante las armas, como condición para afirmar el propio dominio. Esto amenaza gravemente el Estado de derecho, que es la base de toda convivencia civil pacífica.

Por otra parte, como señala San Agustín, «no hay nadie que no quiera la paz. Incluso aquellos que quieren la guerra no quieren otra cosa que ganar, por lo que desean alcanzar una paz gloriosa mediante la guerra. La victoria, en efecto, no es más que la sumisión de quienes oponen resistencia y, cuando esto ocurra, habrá paz. [...] Incluso aquellos que quieren que se rompa la paz en la que viven no odian la paz, sino que desean que se transmita a su libre poder. Por lo tanto, no quieren que no haya paz, sino que haya la paz que ellos quieren».⁵

En línea con la tradición diplomática de la Santa Sede desde hace 60 años, León XIV se erige aquí en ferviente defensor del multilateralismo y del derecho internacional.

Detrás de las afirmaciones generales, toda la audiencia habrá comprendido que aquí condena dos graves violaciones de ese mismo orden internacional: la invasión a gran escala de Ucrania por parte de Vladimir Putin (2022) y el reciente secuestro de Nicolás Maduro en Venezuela por parte de los Estados Unidos de Donald Trump.

En el párrafo siguiente, retoma la sutil argumentación filosófica de Agustín en el libro XIX de La ciudad de Dios a favor de la paz: esta es un orden superior a la guerra, ya que incluso aquellos que violan la paz la desean a su manera. Por lo tanto, no tendría sentido, ni siquiera para las potencias que violan el orden internacional, desear para sí mismas la perpetuación del caos.

Es precisamente esta actitud la que condujo a la humanidad al drama de la Segunda Guerra Mundial, cuyas cenizas dieron origen a las Naciones Unidas, cuyo 80º aniversario se ha celebrado recientemente. Fueron creadas por la determinación de 51 naciones como eje central de la cooperación multilateral con el fin de prevenir futuras catástrofes mundiales, preservar la paz, defender los derechos humanos fundamentales y promover el desarrollo sostenible.

Quiero recordar en particular la importancia del derecho internacional humanitario, cuyo respeto no puede depender de las circunstancias y los intereses militares y estratégicos. El derecho humanitario, además de garantizar un mínimo de humanidad en los estragos de la guerra, es un compromiso que han contraído los Estados. Siempre debe prevalecer sobre las veleidades de los beligerantes, a fin de mitigar los efectos devastadores de la guerra, incluso con vistas a la reconstrucción. No se puede pasar por alto el hecho de que la destrucción de hospitales, infraestructuras energéticas, viviendas y lugares esenciales para la vida cotidiana constituye una grave violación del derecho internacional humanitario. La Santa Sede reafirma firmemente su condena de cualquier forma de implicación de civiles en operaciones militares y desea que la comunidad internacional recuerde que la protección del principio de la inviolabilidad de la dignidad humana y del carácter sagrado de la vida siempre está por encima de cualquier interés nacional.

En esta perspectiva, las Naciones Unidas han desempeñado un papel mediador en los conflictos, han fomentado el desarrollo y han ayudado a los Estados a proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales. En un mundo que se enfrenta a retos complejos, como las tensiones geopolíticas, las desigualdades y las crisis climáticas, la organización debería desempeñar un papel fundamental para promover el diálogo y la ayuda humanitaria,

contribuyendo así a construir un futuro más justo. Por lo tanto, es necesario realizar esfuerzos para que las Naciones Unidas reflejen no solo la situación del mundo actual y no la de la posguerra, sino también para que estén más orientadas y sean más eficaces en la búsqueda, no de ideologías, sino de políticas encaminadas a la unidad de la familia de los pueblos.

León XIV se sitúa una vez más en un frente en el que el compromiso internacional de la Santa Sede es más activo: el derecho internacional humanitario.

Su papel en este ámbito en la escena internacional es evidente desde la Primera Guerra Mundial: el Vaticano se erige en mediador entre las naciones en conflicto y, si bien su mediación oficial no es reconocida, al menos siempre tiene la facultad de ofrecer sus «buenos oficios», un marco en el que la presencia del negociador es más discreta, pero no menos eficaz para resolver cuestiones relacionadas con la protección de la población civil.

Desde el inicio de la guerra en Ucrania, el compromiso del Vaticano ha sido notable a favor del regreso de los niños ucranianos deportados por la fuerza a Rusia. En cuanto al conflicto ruso-ucraniano, León XIV, aunque utiliza fórmulas diplomáticas, denuncia la invasión rusa con mayor claridad que su predecesor. Para promover el derecho humanitario, la Santa Sede, que sin embargo no es miembro de pleno derecho de la ONU, sino un simple Estado observador, asume plenamente la Carta de las Naciones Unidas de 1945.

El objetivo del multilateralismo es, por tanto, ofrecer un lugar donde las personas puedan reunirse y hablar, siguiendo el modelo del antiguo foro romano o de la plaza medieval. Sin embargo, para dialogar es necesario ponerse de acuerdo sobre las palabras y los conceptos que representan. Redescubrir el significado de las palabras es quizás uno de los primeros retos de nuestra época. Cuando las palabras pierden su relación con la realidad y la realidad misma se convierte en objeto de opinión y, en última instancia, incomprensible, nos

convertimos en esas dos personas de las que habla San Agustín, que se ven obligadas a permanecer juntas sin que ninguna de las dos conozca la lengua de la otra. Observa que «los animales mudos, aunque sean de especies diferentes, se entienden más fácilmente que ellas, aunque ambas sean seres humanos. En efecto, dado que por la sola diversidad del idioma no pueden comunicarse sus pensamientos, una gran afinidad de naturaleza no sirve para establecer relaciones, hasta el punto de que un hombre prefiere quedarse con su perro que con un extraño».⁶

Hoy en día, el significado de las palabras es cada vez más difuso y los conceptos que representan cada vez más ambiguos. El lenguaje ya no es el medio privilegiado de la naturaleza humana para conocer y encontrarse, sino que, en los recovecos de la ambigüedad semántica, se convierte cada vez más en un arma para engañar o golpear y ofender a sus adversarios. Necesitamos que las palabras vuelvan a expresar sin ambigüedad de realidades ciertas. Solo así podrá reanudarse un diálogo auténtico y sin malentendidos. Esto debe ocurrir en nuestros hogares y en nuestras plazas, en la política, en los medios de comunicación y en las redes sociales, así como en el contexto de las relaciones internacionales y el multilateralismo, para que este último pueda recuperar la fuerza necesaria para desempeñar su papel de encuentro y mediación, indispensable para prevenir los conflictos, y para que nadie se vea tentado a dominar al otro mediante la lógica de la fuerza, ya sea verbal, física o militar.

Cabe señalar también que la paradoja de este debilitamiento de la palabra se reivindica a menudo en nombre de la propia libertad de expresión. Pero, si lo miramos más de cerca, ocurre lo contrario: la libertad de palabra y de expresión está garantizada precisamente por la certeza del lenguaje y por el hecho de que cada término está anclado en la verdad. Por el contrario, es doloroso constatar que, sobre todo en Occidente, los espacios de verdadera libertad de expresión se reducen cada vez más, mientras se desarrolla un nuevo lenguaje de sabor orwelliano que, en su intento de ser cada vez más inclusivo, acaba excluyendo a quienes no se ajustan a las ideologías que lo animan.

Ayudándose siempre del libro XIX de La ciudad de Dios, León XIV denuncia aquí la instrumentalización del lenguaje con fines propagandísticos, especialmente en las redes sociales: se refiere aquí a las noticias falsas y a la manipulación de algoritmos tanto por parte de los señores libertarios de la tecnología en Estados Unidos como de las potencias antiliberales, incluso totalitarias, como la Rusia de Putin y China.

La Santa Sede también se muestra consciente de la manipulación del tema de la «libertad de expresión» al servicio de agendas antiliberales. Sin embargo, fiel a la tradición de equilibrio de la Santa Sede entre la derecha y la izquierda, el papa también se permite una pulla a las formas de «corrección política» asociadas a la izquierda occidental, donde la preocupación por la inclusividad acabaría invisibilizando a la mayoría ordinaria.

Lamentablemente, esta deriva conlleva otras que terminan restringiendo los derechos fundamentales de la persona, empezando por la libertad de conciencia. En este contexto, la objeción de conciencia autoriza al individuo a rechazar obligaciones legales o profesionales que contradicen principios morales, éticos o religiosos profundamente arraigados en su esfera personal: ya sea la negativa al servicio militar en nombre de la no violencia o el rechazo de prácticas como el aborto o la eutanasia por parte de médicos y profesionales de la salud. La objeción de conciencia no es una rebelión, sino un acto de fidelidad a uno mismo. En este momento particular de la historia, la libertad de conciencia parece ser objeto de un creciente cuestionamiento por parte de los Estados, incluidos aquellos que se declaran basados en la democracia y los derechos humanos. Por el contrario, esta libertad establece un equilibrio entre el interés colectivo y la dignidad individual, subrayando que una sociedad auténticamente libre no impone la uniformidad, sino que protege la diversidad de conciencias, previniendo los excesos autoritarios y favoreciendo un diálogo ético que enriquece el tejido social.

Del mismo modo, la libertad religiosa corre el riesgo de verse restringida, cuando es, como recordaba Benedicto XVI, el primero de los derechos

humanos, ya que expresa la realidad más fundamental de la persona.⁷ Los datos más recientes indican que las violaciones de la libertad religiosa están aumentando y que el 64 % de la población mundial sufre graves violaciones de este derecho.

Al pedir el pleno respeto de la libertad religiosa y de culto para los cristianos, la Santa Sede lo pide también para todas las demás comunidades religiosas. Con motivo del 60º aniversario de la promulgación de la Declaración *Nostra Aetate*, uno de los frutos del Concilio Ecuménico Vaticano II, que concluyó el 8 de diciembre de 1965, tuve la oportunidad de recordar el rechazo categórico de toda forma de antisemitismo, que lamentablemente sigue sembrando odio y muerte, y la importancia de cultivar el diálogo judeocristiano, profundizando en las raíces bíblicas comunes.

En el mismo contexto conmemorativo, el encuentro con los representantes de otras religiones me permitió renovar mi aprecio por el camino recorrido en las últimas décadas en la vía del diálogo interreligioso, ya que en toda búsqueda religiosa sincera hay «un reflejo del único Misterio divino que abarca toda la creación».⁸ En este sentido, pido a la comunidad de Estados que garanticen la plena libertad de religión y de culto a todos sus ciudadanos.

*En este importante pasaje, León XIV defiende la libertad de conciencia y asume plenamente el giro histórico en el pensamiento de la Iglesia católica representado por el Concilio Vaticano II (1962-1965), en particular dos de sus textos más innovadores: la declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad de conciencia, así como la declaración *Nostra Aetate* sobre las religiones no cristianas, cuyo 60º aniversario se conmemoró en 2025.*

*Con *Dignitatis Humanae*, la Santa Sede respaldó plenamente la defensa de la libertad religiosa como derecho positivo, incluso para los no católicos, afirmando que solo podía ser beneficiosa para todos los hombres de buena voluntad, mientras que hasta entonces se había limitado en su doctrina oficial a conceder*

una tolerancia religiosa restrictiva, considerada como un mal menor frente a las «religiones falsas».

*Del mismo modo, la declaración Nostrae Aetate, al romper en cierto modo con la teología de la sustitución de la Iglesia al pueblo de Israel, **había descartado definitivamente cualquier pretexto para el antijudaísmo cristiano** y había hecho un llamado a la fraternidad universal entre los hombres de todas las religiones.*

El rechazo de todo antisemitismo por parte de León XIV cobra, evidentemente, un relieve especial en el contexto de la exacerbación de las tensiones en torno al conflicto israelo-palestino. Pero en Nostra Aetate también se reservan términos positivos para la religión musulmana.

Sin embargo, no se puede ignorar que la persecución de los cristianos sigue siendo una de las crisis de derechos humanos más extendidas en la actualidad, que afecta a más de 380 millones de creyentes en todo el mundo, quienes sufren niveles elevados o extremos de discriminación, violencia y opresión debido a su fe. Este fenómeno afecta a aproximadamente uno de cada siete cristianos en el mundo y se agravó en 2025 debido a los conflictos en curso, los regímenes autoritarios y el extremismo religioso. Lamentablemente, todos estos datos muestran que, en muchos contextos, la libertad religiosa se considera más un «privilegio» o una concesión que un derecho humano fundamental.

Quisiera dedicar un pensamiento especial a las numerosas víctimas de la violencia de carácter religioso en Bangladesh, en la región del Sahel y en Nigeria, así como a las del grave atentado terrorista perpetrado el pasado mes de junio contra la parroquia de San Elías de Damasco, sin olvidar a las víctimas de la violencia yihadista en Cabo Delgado, Mozambique.

León XIV denuncia en primer lugar la persecución de los cristianos en el mundo, que, según la ONG «Ayuda a la Iglesia Necesitada» , se agravó significativamente en 2025 en los países citados. La mención de Nigeria, presa de la violencia y la persecución religiosa en un contexto de miseria social, puede

interpretarse como un deseo de no dejar la defensa de los cristianos nigerianos en manos de la administración de Trump, que a finales del año pasado bombardeó objetivos islamistas.

El papa menciona en particular el atentado yihadista del 22 de junio de 2025 en una iglesia ortodoxa griega de Damasco, que causó 25 muertos, y la insurrección yihadista en el estado de Cabo Delgado, en Mozambique, de la que apenas se ha informado en el mundo occidental.

Sin embargo, no hay que olvidar una forma sutil de discriminación religiosa hacia los cristianos que también se extiende en países donde son mayoría, como en Europa o América, donde a veces ven limitada su posibilidad de anunciar las verdades evangélicas por razones políticas o ideológicas, especialmente cuando defienden la dignidad de los más débiles, los niños por nacer, los refugiados y los migrantes, o cuando promueven la familia.

En el marco de sus relaciones y acciones a nivel internacional, la Santa Sede defiende constantemente una posición a favor de la dignidad inalienable de toda persona. Por lo tanto, no se puede ignorar, por ejemplo, que todo migrante es una persona y que, como tal, tiene derechos inalienables que deben respetarse en todos los contextos. No todos los migrantes se desplazan por elección propia, sino que muchos se ven obligados a huir debido a la violencia, la persecución, los conflictos e incluso los efectos del cambio climático, como ocurre en diferentes regiones de África y Asia. En este año en que se celebra el 75º aniversario de la Organización Mundial para las Migraciones, renuevo el deseo de la Santa Sede de que las medidas adoptadas por los Estados contra la ilegalidad y la trata de personas no se conviertan en un pretexto para atentar contra la dignidad de los migrantes y los refugiados.

León XIV continúa con su ejercicio de equilibrio de la diplomacia vaticana.

Se inscribe aquí decididamente en la denuncia del derecho al aborto, retomando el tema de la defensa de los niños por nacer, y en una visión conservadora de las relaciones familiares, a través del tema de la «defensa de la familia» , sobre todo cuando la absolutización de estos derechos obstaculizaría la libertad de conciencia de los médicos y el personal sanitario (más arriba, su defensa de la objeción de conciencia también se inscribe en la misma línea).

Al mismo tiempo que la lucha contra el aborto, la defensa de la dignidad humana inalienable pasa también para él por la de los refugiados y migrantes de todas las regiones del mundo. De hecho, aunque no se mencione explícitamente, es imposible no ver una alusión a la muy controvertida [política de expulsiones forzadas masivas aplicada por el ICE en Estados Unidos](#), que ha sido duramente denunciada por las autoridades diocesanas estadounidenses, consideradas mucho más conservadoras que la Santa Sede, por atentar contra la dignidad humana.

Las mismas consideraciones se aplican a los presos, que nunca pueden ser reducidos al rango de los delitos que han cometido. En esta ocasión, deseo expresar mi profunda gratitud a los gobiernos que han respondido positivamente al llamado de mi venerado predecesor en favor de gestos de clemencia durante el Año Jubilar, expresando el deseo de que el espíritu del Jubileo inspire de manera permanente y estructural la administración de la justicia, para que las penas sean proporcionales a los delitos cometidos, se garanticen condiciones dignas a los reclusos y, sobre todo, se trabaje por la abolición de la pena de muerte, medida que anula toda esperanza de perdón y renovación.⁹ Tampoco podemos olvidar el sufrimiento de muchos reclusos por motivos políticos presentes en numerosos Estados.

La asistencia a los reclusos —la visita a los presos es una de las siete obras de misericordia corporales que se deben practicar en la tradición de la Iglesia— permite a León XIV reivindicar su continuidad con Francisco, quien cada Jueves Santo lavaba los pies a los reclusos de las prisiones romanas.

De manera más sutil, León XIV también retoma una de las principales inflexiones de la doctrina católica sobre la pena de muerte del pontificado de Francisco: mientras que en el Catecismo de la Iglesia Católica publicado por Juan Pablo II en 1992, la pena de muerte, moralmente condenada, seguía estando admitida en algunos casos excepcionales, el papa Francisco enseñó explícitamente que a partir de ahora estaba prohibida en todos los casos, por principio, no por razones de prudencia.

Por otra parte, desde la perspectiva cristiana, el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, quien, «al llamarlo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor».¹⁰ Esta vocación se manifiesta de manera privilegiada y única en el seno de la familia. Es en este contexto donde se aprende a amar y se desarrolla la capacidad de ponerse al servicio de la vida, contribuyendo así al desarrollo de la sociedad y a la misión de la Iglesia.

A pesar de su carácter central, la institución familiar se enfrenta hoy en día a dos retos cruciales. Por un lado, se observa una tendencia preocupante en el sistema internacional a descuidar y subestimar su papel social fundamental, lo que conduce a su progresiva marginación institucional. Por otro lado, no se puede ignorar la realidad creciente y dolorosa de las familias frágiles, desintegradas y sufrientes, afligidas por dificultades internas y fenómenos preocupantes, incluida la violencia doméstica.

La vocación al amor y a la vida, que se manifiesta de manera eminente en la unión exclusiva e indisoluble entre la mujer y el hombre, impone un imperativo ético fundamental: poner a las familias en condiciones de acoger y cuidar plenamente la vida naciente. Esto es más prioritario que nunca, especialmente en los países que están experimentando un drástico descenso de la natalidad. La vida es, en efecto, un don inestimable que se desarrolla en el marco de un proyecto relacional basado en la reciprocidad y el servicio.

A la luz de esta profunda visión de la vida como un don que hay que proteger y de la familia como su guardiana responsable, hay que rechazar categóricamente

las prácticas que niegan o instrumentalizan el origen de la vida y su desarrollo. Entre ellas se encuentra el aborto, que interrumpe una vida naciente y rechaza acoger el don de la vida. En este sentido, la Santa Sede expresa su profunda preocupación por los proyectos destinados a financiar la movilidad transfronteriza con el fin de acceder al llamado «derecho al aborto seguro» y considera lamentable que se dediquen recursos públicos a la supresión de la vida, en lugar de invertirlos en el apoyo a las madres y las familias. El objetivo principal debe seguir siendo la protección de cada niño por nacer y el apoyo efectivo y concreto a cada mujer para que pueda acoger la vida.

Del mismo modo, la maternidad subrogada, que convierte la gestación en un servicio negociable, viola la dignidad tanto del niño, reducido a un «producto», como de la madre, al instrumentalizar su cuerpo y el proceso de generación y alterar el proyecto relacional original de la familia.

Consideraciones similares pueden extenderse a los enfermos y a las personas mayores y solas, que a veces tienen dificultades para encontrar una razón para seguir viviendo. Corresponde también a la sociedad civil y a los Estados responder concretamente a las situaciones de fragilidad, proponiendo soluciones al sufrimiento humano, como los cuidados paliativos, y promoviendo políticas de auténtica solidaridad, en lugar de fomentar formas ilusorias de compasión como la eutanasia.

En el pasaje anterior, León XIV retoma el tono conservador de muchos documentos pontificios bajo Juan Pablo II y Benedicto XVI: la defensa de la concepción católica de la familia y, a través de ella, del «derecho natural» y de lo que Benedicto XVI había denominado en 2007 los «principios no negociables» de la bioética católica. Entre ellos se encuentra una clara condena del aborto —un punto en el que el papa Francisco también se había mostrado inflexible—, la gestación subrogada y la eutanasia.

León XIV alude aquí, para condenarlos, a la iniciativa ciudadana «Mi voz, mi elección», cuyo objetivo es garantizar el acceso al aborto en todas las regiones de

Europa, y a las legislaciones aprobadas o en trámite que autorizan la eutanasia y/o el suicidio asistido, como la que se debate actualmente en el Parlamento francés.

Conservadora y familiarista, esta exhortación no deja de tener un tono social, con el énfasis puesto en el acompañamiento de las mujeres que dudan en continuar con su embarazo, en los remedios para la soledad de las personas mayores o en los cuidados paliativos.

Se puede hacer una reflexión similar sobre muchos jóvenes que se enfrentan a numerosas dificultades, entre ellas la adicción a las drogas. Es necesario un esfuerzo conjunto de todos para erradicar esta lacra de la humanidad y el tráfico de drogas que la alimenta, a fin de evitar que millones de jóvenes de todo el mundo acaben siendo víctimas del consumo de drogas. Junto a este esfuerzo, deberán existir políticas adecuadas de desintoxicación y mayores inversiones en la promoción humana, la educación y la creación de empleo.

A la luz de estos retos, hay que reafirmar con fuerza que la protección del derecho a la vida constituye el fundamento ineludible de cualquier otro derecho humano. Una sociedad solo es sana y avanzada cuando protege el carácter sagrado de la vida humana y se esfuerza activamente por promoverla.

Las consideraciones que he expuesto llevan a pensar que, en el contexto actual, estamos asistiendo a un verdadero «cortocircuito» de los derechos humanos.

El derecho a la libertad de expresión, a la libertad de conciencia, a la libertad religiosa e incluso a la vida están siendo restringidos en nombre de otros derechos llamados nuevos, con la consecuencia de que todo el sistema de derechos humanos pierde su vigor, dejando paso a la fuerza y la opresión. Esto ocurre cuando cada derecho se vuelve autorreferencial y, sobre todo, cuando pierde su vínculo con la realidad de las cosas, su naturaleza y la verdad.

Una vez más, León XIV combina hábilmente la recuperación de ciertas expresiones bergoglianas —como la denuncia de la «autorreferencialidad»— con un realismo filosófico más tradicional que pasa por la defensa de los «derechos naturales». Siguiendo la estela del Concilio Vaticano II y del pontificado de Juan Pablo II, inscribe el «derecho a la vida» en un sistema en el que la Iglesia también defiende otros derechos humanos en nombre de la dignidad humana bajo la mirada de Dios.

Señoras y señores embajadores,

Si san Agustín subraya la coexistencia de la ciudad celestial y la ciudad terrenal hasta el fin de los tiempos, nuestra época parece más bien inclinada a negar el «derecho de ciudadanía» a la ciudad de Dios. Solo parece existir la ciudad terrenal, encerrada exclusivamente dentro de sus fronteras. La búsqueda de los únicos bienes inmanentes socava esa «tranquilidad del orden»¹¹ que, para Agustín, constituye la esencia misma de la paz, que concierne tanto a la sociedad y a las naciones como al alma humana, y que es esencial para toda convivencia civil. En ausencia de un fundamento trascendente y objetivo, solo prevalece el amor propio, hasta la indiferencia hacia Dios que gobierna la ciudad terrenal.¹² Sin embargo, como señala Agustín, «tal es la estupidez del orgullo de estos hombres que pretenden encontrar el bien supremo aquí abajo y el principio de su felicidad en sí mismos».¹³

El orgullo oscurece la realidad misma y la empatía hacia el prójimo. No es casualidad que en el origen de todo conflicto se encuentre siempre una raíz de orgullo. Como tuve ocasión de recordar en el *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, «se pierde entonces todo realismo, cediendo a una representación parcial y deformada del mundo, bajo el signo de las tinieblas y el miedo»,¹⁴ abriendo así el camino a la lógica del enfrentamiento, preludio de toda guerra.

A través del motivo agustiniano de la denuncia del orgullo («amor sui»), resorte oculto de la Ciudad terrenal y principio de la falsa gloria, León

XIV condena aquí el unilateralismo de los nuevos depredadores, para quienes solo la fuerza hace el derecho. Como recuerda Agustín, los Estados sin justicia no se diferencian de una banda de ladrones (La Ciudad de Dios, libro IV).

Lo vemos en muchos contextos, empezando por la continuación de la guerra en Ucrania, con la carga del sufrimiento infligido a la población civil. Ante esta dramática situación, la Santa Sede reafirma con determinación la urgencia de un alto al fuego inmediato y de un diálogo animado por una búsqueda sincera de vías que puedan conducir a la paz. Hago un llamado urgente a la comunidad internacional para que no ceje en sus esfuerzos por encontrar soluciones justas y duraderas que protejan a los más vulnerables y devuelvan la esperanza a las poblaciones afectadas, renovando la plena disponibilidad de la Santa Sede para acompañar cualquier iniciativa que favorezca la paz y la concordia.

Del mismo modo, lo vemos en Tierra Santa, donde, a pesar de la tregua anunciada en octubre, la población civil sigue sufriendo una grave crisis humanitaria que se suma a los sufrimientos ya padecidos. La Santa Sede presta especial atención a toda iniciativa diplomática destinada a garantizar a los palestinos de la Franja de Gaza un futuro de paz y justicia duraderas en su propia tierra, así como a todo el pueblo palestino y a todo el pueblo israelí. En particular, la solución de dos Estados sigue siendo la perspectiva institucional que responde a las legítimas aspiraciones de ambos pueblos, mientras que, lamentablemente, se observa un aumento de la violencia en Cisjordania contra la población civil palestina, que tiene derecho a vivir en paz en su propia tierra.

Tanto en lo que respecta a Ucrania como al conflicto israelo-palestino, León XIV reafirma aquí las posiciones de la Santa Sede: alto al fuego como requisito previo para una «paz justa y duradera» en Ucrania —en lo que el Vaticano está de acuerdo en principio con Europa y en desacuerdo con el Kremlin—, apoyo a la solución de dos Estados en Palestina —la Santa Sede aborda el conflicto desde el punto de vista humanitario y alerta en particular sobre el deterioro de las

condiciones de vida de los árabes cristianos palestinos frente a los colonos israelíes extremistas, al tiempo que condena todo recurso a la violencia—.

El agravamiento de las tensiones en el mar Caribe y a lo largo de las costas estadounidenses del Pacífico también suscita una gran preocupación. Deseo renovar mi urgente llamado a la búsqueda de soluciones políticas pacíficas a la situación actual, preocupándonos por el bien común de las poblaciones y no por la defensa de intereses partidistas.

Esto es especialmente válido para Venezuela, habida cuenta de los recientes acontecimientos. En este sentido, renuevo mi llamamiento a respetar la voluntad del pueblo venezolano y a comprometerse con la protección de los derechos humanos y civiles de todos y con la construcción de un futuro estable y armonioso. Podrá inspirarse en el ejemplo de sus dos hijos, a quienes tuve la alegría de [canonizar el pasado mes de octubre](#), José Gregorio Hernández y la hermana Carmen Rendiles, para construir una sociedad basada en la justicia, la verdad, la libertad y la fraternidad, y salir así de la grave crisis que azota al país desde hace muchos años.

La crisis venezolana es una de aquellas en las que el Vaticano ha ofrecido sus buenos oficios. En Venezuela, la Iglesia católica se ha enfrentado a la represión del régimen de Maduro —que se proclamaba de un vago socialismo cristiano— sin alcanzar, sin embargo, el nivel de persecución de su aliado ideológico, la Nicaragua de Daniel Ortega. Como reveló recientemente el Washington Post, unos días antes del secuestro de Nicolás Maduro, el cardenal Pietro Parolin, secretario de Estado de la Santa Sede y antiguo nuncio en Caracas, había propuesto una solución negociada que habría dado lugar a la exfiltración del presidente Maduro hacia Rusia.

Otras crisis salpican el panorama mundial. Me refiero, en primer lugar, a la dramática situación de Haití, marcada por todo tipo de violencia, desde el tráfico de personas hasta los exilios forzados y los secuestros. A este respecto, expreso el deseo de que, con el apoyo necesario y concreto de la comunidad

internacional, el país pueda dar lo antes posible los pasos necesarios para restablecer el orden democrático, poner fin a la violencia y alcanzar la reconciliación y la paz.

Tampoco podemos olvidar la situación que afecta desde hace décadas a la región africana de los Grandes Lagos, presa de una violencia que ha causado numerosas víctimas. Animo a las partes implicadas a que busquen una solución definitiva, justa y duradera que ponga fin a un conflicto que se prolonga desde hace demasiado tiempo. Del mismo modo, pienso en la situación de Sudán, convertido en un vasto campo de batalla, y en la inestabilidad política que persiste en Sudán del Sur, el país más joven de la familia de naciones, nacido tras el referéndum celebrado hace 15 años.

Tampoco podemos pasar por alto la intensificación de los signos de tensión en Asia Oriental, y expresamos el deseo de que todas las partes implicadas adopten un enfoque pacífico y de diálogo ante las cuestiones controvertidas que son fuente de posibles conflictos.

Pienso en particular en la grave crisis humanitaria y de seguridad que afecta a Myanmar, agravada por el devastador terremoto del pasado mes de marzo. Con renovado vigor, hago un llamado para que se elijan con valentía las vías de la paz y el diálogo inclusivo, garantizando a todos un acceso justo y rápido a la ayuda humanitaria. Para ser auténticos, los procesos democráticos deben ir acompañados de la voluntad política de perseguir el bien común, reforzar la cohesión social y promover el desarrollo integral de toda persona.

León XIV expresa su preocupación por otras graves crisis humanitarias, en Haití, en la región de los Grandes Lagos de África y en Myanmar, que en este momento pasan más desapercibidas para la actualidad occidental. Esta es también la tarea de la diplomacia de la Santa Sede, a través de su red de informadores —que se considera una de las mejores del mundo gracias a la información que recibe de las parroquias—, desempeñar el papel de vigilante de las crisis persistentes o en gestación, como es también el caso de las tensiones entre la China comunista y

Taiwán en Asia oriental, que León XIV no puede pasar por alto, dada su explosividad en la actualidad internacional.

En muchos de estos escenarios, observamos, como subraya Agustín, que la idea central es siempre que la paz solo es posible mediante la fuerza y bajo el efecto de la disuasión. Sin embargo, la guerra se limita a destruir, mientras que la paz exige un esfuerzo continuo y paciente de construcción y una vigilancia constante.

Este esfuerzo interpela a todo el mundo, empezando por los países que poseen arsenales nucleares. Pienso en particular en la importancia de dar continuidad al tratado *New START*, que expira el próximo mes de febrero. El peligro es que, por el contrario, nos dejemos arrastrar por una carrera por la producción de armas cada vez más sofisticadas, en particular gracias a la inteligencia artificial. Esta última es una herramienta que requiere una gestión adecuada y ética, así como marcos normativos centrados en la protección de la libertad y la responsabilidad humana.

Una vez más, la Santa Sede asume el papel de garante del multilateralismo y del orden internacional heredado de la Guerra Fría y de la Carta de las Naciones Unidas, en este caso en materia de no proliferación nuclear. Desde la conferencia de Helsinki, el Vaticano ha sido un actor destacado de la cooperación internacional, ofreciendo en particular sus buenos oficios entre Oriente y Occidente. Con este llamado a la cooperación y al control de armamento, León XIV se sitúa en la continuidad de los esfuerzos diplomáticos de la Santa Sede en las últimas décadas de la Guerra Fría, esfuerzos marcados por la Ostpolitik del primer cardenal secretario de Estado de Juan Pablo II, Agostino Casaroli; a riesgo, quizás, de parecer anticuado en un mundo que se ha vuelto aún más brutal e incierto que el de la Guerra Fría.

Estimados embajadores,

A pesar del dramático panorama que tenemos ante nuestros ojos, la paz sigue siendo un bien difícil, pero posible. Como recuerda Agustín, «es el fin de nuestro bien»,¹⁵ porque es el fin mismo de la ciudad de Dios, a la que aspiramos, incluso inconscientemente, y cuya anticipación podemos saborear en la ciudad terrenal. Durante nuestra peregrinación en esta tierra, exige humildad y valentía. La humildad de la verdad y la valentía del perdón. En la vida cristiana, estas se representan en la Navidad, cuando la Verdad, el Verbo eterno de Dios, se hace humilde carne, y en la Pascua, cuando el Justo condenado perdona a sus perseguidores, dándoles su vida resucitada.

Si lo miramos más de cerca, tampoco hoy faltan signos de una esperanza valiente, y deben ser constantemente apoyados. Pienso, por ejemplo, en los acuerdos de Dayton que, hace treinta años, pusieron fin a la sangrienta guerra en Bosnia-Herzegovina y que, a pesar de las dificultades y tensiones, han abierto el camino a un futuro más próspero y armonioso. Pienso también en la Declaración conjunta de paz entre Armenia y Azerbaiyán, firmada el pasado mes de agosto, que, esperemos, permita abrir el camino a una paz justa y duradera en el Cáucaso meridional, resolviendo los problemas aún pendientes de manera satisfactoria para ambas partes. Por analogía, pienso en el compromiso demostrado en los últimos años por las autoridades vietnamitas para mejorar las relaciones con la Santa Sede y las condiciones en las que opera la Iglesia en el país. Todos ellos son gérmenes de paz que deben cultivarse.

La mención de los acuerdos de Dayton de 1995, que pusieron fin a la guerra en Bosnia-Herzegovina, sigue inscribiéndose en la defensa del multilateralismo y la acción concertada bajo los auspicios de la ONU, una referencia que puede sorprender cuando se observa que el alto al fuego se logró a costa del inmovilismo, y que, por el contrario, el año 2025 se ha caracterizado por un recrudecimiento de las tensiones en la República Serbia de Bosnia. Más reciente, el acuerdo de paz de mayo de 2025 entre Armenia y Azerbaiyán también representa una victoria a medias del unilateralismo trumpista. Por eso, sin duda, el papa lo menciona a propósito. Por último, la alusión al progresivo deshielo de las relaciones entre el Vietnam comunista y el Vaticano —aunque aún queda

mucho camino por recorrer— sirve para subrayar de forma implícita el endurecimiento infinitamente más problemático de otro Estado comunista de Asia Oriental, la China de Xi Jinping, que no deja de intensificar su represión contra todas las Iglesias y contra la que la diplomacia vaticana se ha estrellado hasta ahora.

El próximo mes de octubre se cumplirá el octavo centenario de la muerte de San Francisco de Asís, un hombre de paz y diálogo, universalmente reconocido incluso por quienes no pertenecen a la Iglesia católica. Su vida es luminosa porque estuvo animada por el valor de la verdad y la conciencia de que un mundo pacífico se construye a partir de un corazón humilde, vuelto hacia la ciudad celestial. Deseo a cada uno de nosotros un corazón humilde y constructor de paz, así como a todos los habitantes de nuestros países en este comienzo de año.

A través de la alusión al poverello de Asís (1181-1226), uno de los santos más populares en todo el mundo cristiano, objeto de una veneración muy especial en Italia y considerado precursor de la preocupación medioambiental, León XIV se sitúa por última vez en la continuidad de Francisco: al igual que el fundador de los franciscanos, la paz que propone León XIV es desarmada. Pero, a diferencia del lobo de Gubbio —al que el santo habría domesticado—, los depredadores internacionales de 2026 no se dejarán domesticar fácilmente por el multilateralismo pontificio.

Gracias.

Notas al pie

¹ Benedicto XVI, *Catequesis* (20 de febrero de 2008).

² *Ibid.*

³ Cf. Francisco, *Discurso en el V Congreso Nacional de la Iglesia Italiana*, Florencia (10 de noviembre de 2015).

⁴ San Pablo VI, Carta encíclica *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967), 76: AAS 59 (1967), 294-295.

⁵ San Agustín, *De Civ. Dei*, XIX, 12.1.

⁶ San Agustín, *De Civ. Dei*, XIX, 7.

⁷ Benedicto XVI, *Discurso con motivo de la presentación de los saludos al Cuerpo diplomático*, 9 de enero de 2012.

⁸ *Catequesis* (29 de octubre de 2025).

⁹ Cf. Francisco, *Bula de indicción del Jubileo ordinario del año 2025 «Spes non confundit»* (9 de mayo de 2024), 10: AAS 116 (2024), 654-655.

¹⁰ San Juan Pablo II, *Exhortación Apostólica Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), 11: AAS 74 (1982), 91.

¹¹ Cf. San Agustín, *De Civ. Dei*, XIX, 13.

¹² *Ibid.*, XIV, 28.

¹³ *Ibid.*, XIX, 4. 4.

¹⁴ *Mensaje para la 59ª Jornada Mundial de la Paz* (8 de diciembre de 2025).

¹⁵ San Agustín, *De Civ. Dei*, XIX, 11.

Este artículo se publicó en [Le Grand Continent](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Escuchar, conversar y luego programar: en su primer consistorio extraordinario, León XIV expuso su propio estilo de gobierno

Clara Fontan

Aceprensa

En un contexto mundial cada vez más complejo y violento, la combinación – paradójica– de serenidad y proactividad del papa León XIV marcó el tono de su primer consistorio extraordinario, que puede considerarse el puntapié inicial de su pontificado.

Roma.— Lo pidieron y lo tuvieron. Al día siguiente de [cerrar la Puerta Santa](#) –y una agenda de eventos heredada–, León XIV cumplió el pedido de los

cardenales y los convocó a Roma para celebrar su primer consistorio extraordinario. El Papa está mostrando una particular habilidad para manejar los tiempos: no va rápido, pero tampoco lento. Quizás eso se llame prudencia.

La convocatoria fue breve: dos días. Los temas, la misión y la sinodalidad. Asuntos conocidos, pero sobre todo consensuados –antes de la elección del Papa– como una prioridad para el pontificado que viniera. También en esto León XIV cumplió. Quizás eso se llame humildad.

Ofrecemos diez claves de lo ocurrido en el Aula Nueva del Sínodo los días 7 y 8 de enero, a partir de las declaraciones del director de la Oficina de Prensa de la Santa Sede y de los cardenales Stephen Brislin, arzobispo de Johannesburgo; Pablo Virgilio David, obispo de Kalookan (Filipinas); y Luis José Rueda Aparicio, arzobispo de Bogotá, quienes lo acompañaron en la conferencia de prensa ofrecida tras la conclusión del consistorio.

1. Un encuentro pacífico en un contexto turbulento

[La intervención de EE.UU. en Venezuela](#) y la consecuente incertidumbre mundial, llevaron a que el 2026 iniciara su curso de forma dramática. Las ausencias de algunos cardenales como Baltazar Porras, de Venezuela, que no pudo viajar porque en diciembre el gobierno de Maduro confiscó su pasaporte, hicieron notar esta realidad. El contexto internacional facilitó algunas respuestas a la pregunta que guió la reflexión de los dos días de trabajo: “De frente al camino de los próximos uno o dos años, ¿qué aspectos y prioridades podrían orientar la acción del Santo Padre y de la Curia?”

2. La estrella polar del Concilio Vaticano II

En la mañana del primer día de consistorio, durante la audiencia general de los miércoles, el Papa anunció que iniciaría un nuevo ciclo de catequesis centrado en el Concilio Vaticano II y la relectura de sus principales documentos. La

reunión de cardenales no había comenzado, pero los 170 purpurados que participaron, probablemente estarían en el Aula Paulo VI, donde se desarrolló la catequesis, escuchando al pontífice afirmar que el Concilio sigue siendo hoy la estrella polar del camino de la Iglesia.

3. No dejar solo a Pedro

Lo dijo el cardenal Timothy Radcliffe: “Esta es nuestra primera obediencia: estar en la barca de Pedro, con su sucesor, mientras se enfrenta a las tormentas de nuestro tiempo”. Pero sobre todo, lo *reclamó* el propio papa León XIV cuando agradeció a los cardenales el esfuerzo de viajar para participar en una reunión de tan solo dos días: “Aunque es un tiempo muy corto, también es un tiempo muy importante para mí, porque siento, experimento la necesidad de poder contar con ustedes: ¡Ustedes son quienes llamaron a este siervo a esta misión!”.

4. Advertencia sobre agendas personales

Evidenciando su sentido de la autoridad que lo lleva a hacer *un tirón de orejas* y a hablar con claridad cuando las circunstancias lo piden, en la homilía de la Misa con la que inició la primera jornada del consistorio, el Papa aclaró: “No estamos aquí para promover ‘agendas’ –personales o grupales–, sino para confiar nuestros proyectos e inspiraciones al escrutinio de un discernimiento que nos supera... y que solo puede venir del Señor”.

5. Un consistorio con formato sinodal

Para algunos –quizás los más longevos–, la modalidad de trabajo grupal, reunidos en mesas y con intervenciones breves, resultó al comienzo compleja. Sin embargo, con el correr de las sesiones quedó demostrada su utilidad para que todos pudieran expresarse. Esta metodología, como explicó el propio León

XIV, buscó además facilitar el conocimiento mutuo entre los cardenales, dado que la actual composición del Colegio Cardenalicio es la más numerosa y universal de la historia.

6. Una conversación antes que un texto programático

Había expectativas de cambios en la curia, de elaboración de documentos, quizás de uno programático. Nada de eso resultó de este consistorio... por el momento. Al Papa se lo vio escuchando, principalmente a los cardenales provenientes de las Iglesias locales, ya que a los de la curia los puede escuchar cuando quiera, dijo. También se lo vio tomando notas, muchas notas...

7. Liturgia y Curia, ¿temas excluidos?

Cuatro fueron los temas propuestos para la reflexión y se enunciaron así: la misión de la Iglesia y *Evangelii gaudium; Praedicate Evangelium*, documento que se refiere al servicio de la Santa Sede, especialmente a las Iglesias particulares; Sínodo y sinodalidad, instrumento y estilo de colaboración; y liturgia.

Por decisión de la mayoría, teniendo en cuenta la brevedad del tiempo, ganaron misión y sinodalidad. Pero el mismo León XIV se ocupó de aclarar que los temas *excluidos*, en realidad están dentro de los elegidos, y que además tiene previstas nuevas convocatorias en las que podrán tratarse.

8. La sinodalidad, una forma de ser de la Iglesia

La sinodalidad fue uno de los dos temas elegidos. Conocido y desconocido a la vez. Durante la reunión se buscó aclarar y definir en qué consiste esa propuesta que cobró fuerza en el pontificado precedente. Se reconoció que aunque siempre ha existido, en la Iglesia la sinodalidad “vive su infancia”, que se

necesita profundizar en su valor y reconocer que antes que un programa, la escucha y participación de todos es un modo de ser de la Iglesia.

9. Actualidad y guía de *Evangelii gaudium*

También anunciado con anticipación y recurrentemente citado en las reuniones del pre-cónclave: la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* se presentó como un faro para los próximos años. No se trata de relanzar el documento, sino de algo más profundo, de encontrar en él la llama que necesita la Iglesia para revitalizar su misión evangelizadora.

10. Un Papa determinado a gobernar de manera colegial

Cumplió con el pedido: convocó, escuchó, tomó nota y volvió a convocar. Aunque no necesariamente llevará el nombre de consistorio, ya hay fecha para la próxima reunión de cardenales, y será el 27 y 28 de junio de este mismo año. León XIV está decidido a trabajar con todo el colegio cardenalicio, porque escuchando a ellos se asegura de escuchar a toda la Iglesia.

Este artículo se publicó en [Aceprensa](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



La paz esté con todos ustedes: hacia una paz "desarmada y desarmante"

Mensaje del Santo Padre León XIV para la 59.^a Jornada Mundial de la Paz

Vatican.va

Publicamos a continuación el texto del Mensaje del Santo Padre León XIV para la LIX Jornada Mundial de la Paz, que se celebra el 1 de enero de 2026 con el tema: «La paz esté con todos ustedes: hacia una paz “desarmada y desarmante”».

La paz esté con todos ustedes: hacia una paz “desarmada y desarmante”

“¡La paz esté contigo!”.

Este antiquísimo saludo, que sigue siendo habitual en muchas culturas, en la tarde de Pascua se llenó de nuevo vigor en labios de Jesús resucitado. «¡La paz esté con ustedes!» (Jn 20,19.21) es su palabra, que no sólo desea, sino que realiza un cambio definitivo en quien la recibe y, de ese modo, en toda la realidad. Por eso, los sucesores de los Apóstoles dan voz cada día y en todo el mundo a la más silenciosa revolución: “¡La paz esté con ustedes!”. Desde la tarde de mi elección como Obispo de Roma he querido incorporar mi saludo en este anuncio coral. Y deseo reafirmarlo: «Esta es la paz de Cristo resucitado,

una paz desarmada y una paz desarmante, humilde y perseverante. Proviene de Dios, Dios que nos ama a todos incondicionalmente»¹.

La paz de Cristo resucitado

El que venció a la muerte y derribó el muro que separaba a los seres humanos (cf. *Ef* 2,14) es el Buen Pastor, que da la vida por el rebaño y que tiene muchas ovejas que no son del redil (cf. *Jn* 10,11.16): Cristo, nuestra paz. Su presencia, su don, su victoria resplandecen en la perseverancia de muchos testigos, por medio de los cuales la obra de Dios continúa en el mundo, volviéndose incluso más perceptible y luminosa en la oscuridad de los tiempos.

El contraste entre las tinieblas y la luz, en efecto, no es sólo una imagen bíblica para describir el parto del que está naciendo un mundo nuevo; es una experiencia que nos atraviesa y nos sorprende según las pruebas que encontramos, en las circunstancias históricas en las que nos toca vivir. Ahora bien, ver la luz y creer en ella es necesario para no hundirse en la oscuridad. Se trata de una exigencia que los discípulos de Jesús están llamados a vivir de modo único y privilegiado, pero que, por muchos caminos, sabe abrirse paso en el corazón de cada ser humano. La paz existe, quiere habitar en nosotros, tiene el suave poder de iluminar y ensanchar la inteligencia, resiste a la violencia y la vence. La paz tiene el aliento de lo eterno; mientras al mal se le grita “basta”, a la paz se le susurra “para siempre”. En este horizonte nos ha introducido el Resucitado. Con este presentimiento viven los que trabajan por la paz que, en el drama de lo que el [Papa Francisco](#) ha definido como “tercera guerra mundial a pedazos”, siguen resistiendo a la contaminación de las tinieblas, como centinelas de la noche.

Lamentablemente lo contrario —es decir, olvidar la luz— es posible; entonces se pierde el realismo, cediendo a una representación parcial y distorsionada del mundo, bajo el signo de las tinieblas y del miedo. Hoy no son pocos los que llaman realistas a las narraciones carentes de esperanza, ciegas ante la belleza de los demás, que olvidan la gracia de Dios que trabaja siempre en los corazones humanos, aunque estén heridos por el pecado. San Agustín

exhortaba a los cristianos a entablar una amistad indisoluble con la paz, para que, custodiándola en lo más íntimo de su espíritu, pudieran irradiar en torno a sí su luminoso calor. Él, dirigiéndose a su comunidad, escribía así: «Tened la paz, hermanos. Si queréis atraer a los demás hacia ella, sed los primeros en poseerla y retenerla. Arda en vosotros lo que poseéis para encender a los demás»².

Ya sea que tengamos el don de la fe, o que nos parezca que no lo tenemos, queridos hermanos y hermanas, ¡abrámonos a la paz! Acojámosla y reconozcámosla, en vez de considerarla lejana e imposible. Antes de ser una meta, la paz es una presencia y un camino. Aunque sea combatida dentro y fuera de nosotros, como una pequeña llama amenazada por la tormenta, cuidémosla sin olvidar los nombres y las historias de quienes nos han dado testimonio de ella. Es un principio que guía y determina nuestras decisiones. Incluso en los lugares donde sólo quedan escombros y donde la desesperación parece inevitable, hoy encontramos a quienes no han olvidado la paz. Así como en la tarde de Pascua Jesús entró en el lugar donde se encontraban los discípulos, atemorizados y desanimados, de la misma manera la paz de Cristo resucitado sigue atravesando puertas y barreras con las voces y los rostros de sus testigos. Es el don que permite que no olvidemos el bien, reconocerlo vencedor, elegirlo de nuevo juntos.

Una paz desarmada

Poco antes de ser arrestado, en un momento de gran intimidad, Jesús dijo a los que estaban con Él: «Les dejo la paz, les doy mi paz, pero no como la da el mundo». E inmediatamente agrega: «¡No se inquieten ni teman!» (Jn 14,27). La turbación y el temor podían referirse, ciertamente, a la violencia que pronto se abatiría sobre Él. Más profundamente, los Evangelios no esconden que lo que desconcertó a los discípulos fue su respuesta no violenta; un camino al que todos, empezando por Pedro, se opusieron, pero en el cual el Maestro pidió que lo siguieran hasta el final. El camino de Jesús sigue siendo motivo de turbación y de temor. Y Él repite con firmeza a quien quisiera

defenderlo: «Envaina tu espada» (*Jn* 18,11; cf. *Mt* 26,52). La paz de Jesús resucitado es desarmada, porque desarmada fue su lucha, dentro de circunstancias históricas, políticas y sociales precisas. Los cristianos, juntos, deben hacerse proféticamente testigos de esta novedad, recordando las tragedias de las que tantas veces se han hecho cómplices. La gran parábola del juicio universal invita a todos los cristianos a actuar con misericordia, siendo conscientes de ello (cf. *Mt* 25,31-46). Y, al hacerlo, encontrarán a su lado hermanos y hermanas que, por distintos caminos, han sabido escuchar el dolor ajeno y se han liberado interiormente del engaño de la violencia.

Aunque hoy no son pocas las personas de corazón dispuesto a la paz, un gran sentimiento de impotencia las invade ante el curso de los acontecimientos, cada vez más incierto. Ya san Agustín, en efecto, señalaba una paradoja particular: «Es más difícil alabar la paz que poseerla. En efecto, si queremos alabarla, deseamos las fuerzas para ello, buscamos los pensamientos y pesamos las palabras; por el contrario, si queremos poseerla, la tenemos y poseemos sin trabajo alguno»³.

Cuando tratamos la paz como un ideal lejano, terminamos por no considerar escandaloso que se le niegue, e incluso que se haga la guerra para alcanzarla. Pareciera que faltan las ideas justas, las frases sopesadas, la capacidad de decir que la paz está cerca. Si la paz no es una realidad experimentada, para custodiar y cultivar, la agresividad se difunde en la vida doméstica y en la vida pública. En la relación entre ciudadanos y gobernantes se llega a considerar una culpa el hecho de que no se nos prepare lo suficiente para la guerra, para reaccionar a los ataques, para responder a las agresiones. Mucho más allá del principio de legítima defensa, en el plano político dicha lógica de oposición es el dato más actual en una desestabilización planetaria que va asumiendo cada día mayor dramatismo e imprevisibilidad. No es casual que los repetidos llamamientos a incrementar el gasto militar y las decisiones que esto conlleva sean presentados por muchos gobernantes con la justificación del peligro respecto a los otros. En efecto, la fuerza disuasiva del poder y, en particular, de la disuasión nuclear, encarnan la irracionalidad de una relación entre pueblos basada no en el derecho, la justicia y la confianza, sino en el miedo y en el

dominio de la fuerza. «La consecuencia —como ya escribía [san Juan XXIII](#) acerca de su tiempo— es clara: los pueblos viven bajo un perpetuo temor, como si les estuviera amenazando una tempestad que en cualquier momento puede desencadenarse con ímpetu horrible. No les falta razón, porque las armas son un hecho. Y si bien parece difícilmente creíble que haya hombres con suficiente osadía para tomar sobre sí la responsabilidad de las muertes y de la asoladora destrucción que acarrearía una guerra, resulta innegable, en cambio, que un hecho cualquiera imprevisible puede de improviso e inesperadamente provocar el incendio bélico»⁴.

Pues bien, en el curso del 2024 los gastos militares a nivel mundial aumentaron un 9,4% respecto al año anterior, confirmando la tendencia ininterrumpida desde hace diez años y alcanzando la cifra de 2.718 billones de dólares, es decir, el 2,5% del PIB mundial⁵. Por si fuera poco, hoy parece que se quiera responder a los nuevos desafíos, no sólo con el enorme esfuerzo económico para el rearme, sino también con un reajuste de las políticas educativas; en vez de una cultura de la memoria, que preserve la conciencia madurada en el siglo XX y no olvide a sus millones de víctimas, se promueven campañas de comunicación y programas educativos, en escuelas y universidades, así como en los medios de comunicación, que difunden la percepción de amenazas y transmiten una noción meramente armada de defensa y de seguridad.

Sin embargo, «el verdadero amante de la paz ama también a los enemigos de ella»⁶. Así recomendaba san Agustín que no se destruyeran los puentes ni se insistiera en el registro del reproche, prefiriendo el camino de la escucha y, en cuanto sea posible, el encuentro con las razones de los demás. Hace sesenta años, el [Concilio Vaticano II](#) se concluía con la conciencia de un diálogo urgente entre la Iglesia y el mundo contemporáneo. En particular, la Constitución *Gaudium et spes* centraba la atención en la evolución de la práctica bélica: «El riesgo característico de la guerra contemporánea está en que da ocasión a los que poseen las recientes armas científicas para cometer tales delitos y con cierta inexorable conexión puede empujar las voluntades humanas a determinaciones verdaderamente horribles. Para que esto jamás

suceda en el futuro, los obispos de toda la tierra reunidos aquí piden con insistencia a todos, principalmente a los jefes de Estado y a los altos jefes del ejército, que consideren incesantemente tan gran responsabilidad ante Dios y ante toda la humanidad»⁷.

Al reiterar el llamamiento de los Padres conciliares y estimando la vía del diálogo como la más eficaz a todos los niveles, constatamos cómo el ulterior avance tecnológico y la aplicación en ámbito militar de las inteligencias artificiales hayan radicalizado la tragedia de los conflictos armados. Incluso se va delineando un proceso de desresponsabilización de los líderes políticos y militares, con motivo del creciente “delegar” a las máquinas decisiones que afectan la vida y la muerte de personas humanas. Es una espiral destructiva, sin precedentes, del humanismo jurídico y filosófico sobre el cual se apoya y desde el que se protege cualquier civilización. Es necesario denunciar las enormes concentraciones de intereses económicos y financieros privados que van empujando a los estados en esta dirección; pero esto no basta, si al mismo tiempo no se fomenta el despertar de las conciencias y del pensamiento crítico. La Encíclica *Fratelli tutti* presenta a san Francisco de Asís como ejemplo de este despertar: «En aquel mundo plagado de torreones de vigilancia y de murallas protectoras, las ciudades vivían guerras sangrientas entre familias poderosas, al mismo tiempo que crecían las zonas miserables de las periferias excluidas. Allí Francisco acogió la verdadera paz en su interior, se liberó de todo deseo de dominio sobre los demás, se hizo uno de los últimos y buscó vivir en armonía con todos»⁸. Es una historia que quiere continuar en nosotros, y que requiere que unamos esfuerzos para contribuir recíprocamente a una paz desarmante, una paz que nace de la apertura y de la humildad evangélica.

Una paz desarmante

La bondad es desarmante. Quizás por eso Dios se hizo niño. El misterio de la Encarnación, que tiene su punto de mayor abajamiento en el descenso a los infiernos, comienza en el vientre de una joven madre y se manifiesta en el pesebre de Belén. «Paz en la tierra» cantan los ángeles, anunciando la presencia de un Dios sin defensas, del que la humanidad puede descubrirse

amada solo cuidándolo (cf. *Lc* 2,13-14). Nada tiene la capacidad de cambiarnos tanto como un hijo. Y quizá es precisamente el pensar en nuestros hijos, en los niños y también en los que son frágiles como ellos, lo que nos conmueve profundamente (cf. *Hch* 2,37). A este respecto, mi venerado Predecesor escribía que «la fragilidad humana tiene el poder de hacernos más lúcidos respecto a lo que permanece o a lo que pasa, a lo que da vida y a lo que provoca muerte. Quizás por eso tendemos con frecuencia a negar los límites y a evadir a las personas frágiles y heridas, que tienen el poder de cuestionar la dirección que hemos tomado, como individuos y como comunidad⁹».

San Juan XXIII introdujo por primera vez la perspectiva de un desarme integral, que sólo puede afirmarse mediante la renovación del corazón y de la inteligencia. Así escribía en *Pacem in terris*: «Todos deben, sin embargo, convencerse que ni el cese en la carrera de armamentos, ni la reducción de las armas, ni, lo que es fundamental, el desarme general son posibles si este desarme no es absolutamente completo y llega hasta las mismas conciencias; es decir, si no se esfuerzan todos por colaborar cordial y sinceramente en eliminar de los corazones el temor y la angustiosa perspectiva de la guerra. Esto, a su vez, requiere que esa norma suprema que hoy se sigue para mantener la paz se sustituya por otra completamente distinta, en virtud de la cual se reconozca que una paz internacional verdadera y constante no puede apoyarse en el equilibrio de las fuerzas militares, sino únicamente en la confianza recíproca. Nos confiamos que es éste un objetivo asequible. Se trata, en efecto, de una exigencia que no sólo está dictada por las normas de la recta razón, sino que además es en sí misma deseable en grado sumo y extraordinariamente fecunda en bienes»¹⁰.

Un servicio fundamental que las religiones deben prestar a la humanidad que sufre es vigilar el creciente intento de transformar incluso los pensamientos y las palabras en armas. Las grandes tradiciones espirituales, así como el recto uso de la razón, nos llevan a ir más allá de los lazos de sangre o étnicos, más allá de las fraternidades que sólo reconocen al que es semejante y rechazan al que es diferente. Hoy vemos cómo esto no se da por supuesto.

Lamentablemente, forma cada vez más parte del panorama contemporáneo arrastrar las palabras de la fe al combate político, bendecir el nacionalismo y justificar religiosamente la violencia y la lucha armada. Los creyentes deben desmentir activamente, sobre todo con la vida, esas formas de blasfemia que opacan el Santo Nombre de Dios. Por eso, junto con la acción, es cada vez más necesario cultivar la oración, la espiritualidad, el diálogo ecuménico e interreligioso como vías de paz y lenguajes del encuentro entre tradiciones y culturas. En todo el mundo es deseable «que cada comunidad se convierta en una “casa de paz”, donde aprendamos a desactivar la hostilidad mediante el diálogo, donde se practique la justicia y se preserve el perdón»¹¹. Hoy más que nunca, en efecto, es necesario mostrar que la paz no es una utopía, mediante una creatividad pastoral atenta y generativa.

Por otra parte, esto no debe distraer la atención de todos sobre la importancia que tiene la dimensión política. Quienes están llamados a responsabilidades públicas en las sedes más altas y cualificadas, procuren que «se examine a fondo la manera de lograr que las relaciones internacionales se ajusten en todo el mundo a un equilibrio más humano, o sea a un equilibrio fundado en la confianza recíproca, la sinceridad en los pactos y el cumplimiento de las condiciones acordadas. Examínese el problema en toda su amplitud, de forma que pueda lograrse un punto de arranque sólido para iniciar una serie de tratados amistosos, firmes y fecundos»¹². Es el camino desarmante de la diplomacia, de la mediación, del derecho internacional, tristemente desmentido por las cada vez más frecuentes violaciones de acuerdos alcanzados con gran esfuerzo, en un contexto que requeriría no la deslegitimación, sino más bien el reforzamiento de las instituciones supranacionales.

Hoy, la justicia y la dignidad humana están más expuestas que nunca a los desequilibrios de poder entre los más fuertes. ¿Cómo habitar un tiempo de desestabilización y de conflictos liberándose del mal? Es necesario motivar y sostener toda iniciativa espiritual, cultural y política que mantenga viva la esperanza, contrarrestando la difusión de actitudes fatalistas «como si las dinámicas que la producen procedieran de fuerzas anónimas e impersonales o

de estructuras independientes de la voluntad humana»¹³. Porque, de hecho, «la mejor manera de dominar y de avanzar sin límites es sembrar la desesperanza y suscitar la desconfianza constante, aun disfrazada detrás de la defensa de algunos valores»¹⁴, a esta estrategia hay que oponer el desarrollo de sociedades civiles conscientes, de formas de asociacionismo responsable, de experiencias de participación no violenta, de prácticas de justicia reparadora a pequeña y gran escala. Ya lo señalaba con claridad **León XIII** en la Encíclica *Rerum novarum*: «La reconocida cortedad de las fuerzas humanas aconseja e impele al hombre a buscarse el apoyo de los demás. De las Sagradas Escrituras es esta sentencia: “Es mejor que estén dos que uno solo; tendrán la ventaja de la unión. Si el uno cae, será levantado por el otro. ¡Ay del que está solo, pues, si cae, no tendrá quien lo levante!” (Qo 4,9-10). Y también esta otra: “El hermano, ayudado por su hermano, es como una ciudad fortificada” (Pr 18,19)»¹⁵.

Que este sea un fruto del **Jubileo de la Esperanza**, que ha impulsado a millones de seres humanos a redescubrirse peregrinos y a comenzar en sí mismos ese desarme del corazón, de la mente y de la vida al que Dios no tardará en responder cumpliendo sus promesas: «Él será juez entre las naciones y árbitro de pueblos numerosos. Con sus espadas forjarán arados y podaderas con sus lanzas. No levantará la espada una nación contra otra ni se adiestrarán más para la guerra. ¡Ven, casa de Jacob, y caminemos a la luz del Señor!» (Is 2,4-5).

Vaticano, 8 de diciembre de 2025

LEÓN PP. XIV

Notas:

Notas

¹ *Bendición apostólica “Urbi et Orbi” y primer saludo*, Logia central de la Basílica de San Pedro (8 mayo 2025).

² S. Agustín de Hipona, *Sermón* 357, 3.

³ *Ibíd.*, 1.

⁴ S. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 abril 1963), 60.

⁵ Cf. SIPRI Yearbook: Armaments, Disarmament and International Security (2025).

⁶ S. Agustín de Hipona, *Sermón* 357, 1.

⁷ Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 80.

⁸ Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 octubre 2020), 4.

⁹ Id., *Carta al Director del “Corriere della Sera”* (14 marzo 2025).

¹⁰ S. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 abril 1963), 113.

¹¹ *Discurso a los obispos de la Conferencia Episcopal Italiana* (17 junio 2025).

¹² S. Juan XXIII, Carta enc. *Pacem in terris* (11 abril 1963), 118.

¹³ Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 42.

¹⁴ Francisco, Carta enc. *Fratelli tutti* (3 octubre 2020), 15.

¹⁵ León XIII, Carta enc. *Rerum novarum* (15 mayo 1891), 35.

Este artículo se publicó en [Vatican.va](https://www.vatican.va). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Discurso del papa León XIV en el Encuentro con los educadores con motivo del Jubileo del mundo educativo

Vatican.va

En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.

La paz esté con ustedes.

Queridos hermanos y hermanas, ¡buenos días y bienvenidos!

Estoy muy contento de poder encontrarme con ustedes, educadores provenientes de todo el mundo y comprometidos en todos los niveles, desde la escuela primaria hasta la universidad.

Como sabemos, la Iglesia es Madre y Maestra (cf. [S. Juan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra*](#), 15 mayo 1961, 1), y ustedes contribuyen a encarnar su rostro

para tantos alumnos y estudiantes a cuya educación se dedican. Gracias a la luminosa constelación de carismas, metodologías, pedagogías y experiencias que representan, y gracias a su compromiso “polifónico” en la Iglesia, en las diócesis, en congregaciones, institutos religiosos, asociaciones y movimientos, ustedes garantizan a millones de jóvenes una formación adecuada, manteniendo siempre en el centro, en la transmisión del saber humanístico y científico, el bien de la persona.

Yo también fui docente en instituciones educativas de la Orden de San Agustín y por eso quisiera compartir con ustedes mi experiencia, retomando cuatro aspectos de la doctrina del *Doctor Gratiae* que considero fundamentales para la educación cristiana: la *interioridad*, la *unidad*, el *amor* y la *alegría*. Son principios que quisiera que se conviertan en los pilares de un camino a recorrer juntos, haciendo de este encuentro el inicio de un proceso común de crecimiento y enriquecimiento mutuo.

Respecto a la *interioridad*, san Agustín dice que «el sonido de nuestras palabras golpea los oídos de ustedes, pero el verdadero Maestro está dentro» (*In Epistolam Ioannis ad Parthos Tractatus* 3,13), y añade: «A los que no enseña interiormente el Espíritu Santo, regresan con la misma ignorancia» (*ibíd.*). Nos recuerda así que es un error pensar que para enseñar son suficientes palabras bonitas o aulas escolares en buen estado, laboratorios o bibliotecas. Estos son sólo medios y espacios físicos, ciertamente útiles, pero el Maestro está dentro. La verdad no circula a través de sonidos, muros y pasillos, sino en el encuentro profundo entre las personas, sin el cual cualquier propuesta educativa está destinada al fracaso.

Vivimos en un mundo dominado por pantallas y filtros tecnológicos, a menudo superficiales, en el que los estudiantes, para entrar en contacto con su propia interioridad, necesitan ayuda. Y no sólo ellos. También los educadores, con frecuencia cansados y sobrecargados de tareas burocráticas, corren el riesgo real de olvidar lo que san John Henry Newman sintetizaba con la expresión *cor ad cor loquitur* —“el corazón habla al corazón”—, y que san Agustín

recomendaba diciendo: «No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad» (*De vera religione*, 39, 72). Son expresiones que invitan a considerar la formación como un camino en el que maestros y discípulos caminan juntos (cf. [S. Juan Pablo II, Const. ap. *Ex corde Ecclesiae*](#), 15 agosto 1990, 1), conscientes de no buscar en vano, pero, al mismo tiempo, sabiendo que deben seguir buscando incluso después de haber encontrado. Sólo este esfuerzo humilde y compartido —que en los contextos escolares se configura como proyecto educativo— puede acercar a alumnos y docentes a la verdad.

Y llegamos así a la segunda palabra: *unidad*. Como quizá sepan, [mi “lema” es *In Illo uno unum*](#). También esta es una expresión agustiniana (cf. *Ennaratio in Psalmum* 127, 3), que recuerda que sólo en Cristo encontramos verdaderamente la unidad, como miembros unidos a la Cabeza y como compañeros de camino en el proceso de continuo aprendizaje de la vida.

Esta dimensión del “con”, constantemente presente en los escritos de san Agustín, es fundamental en los contextos educativos, como desafío para “salir de sí mismo” y como estímulo para crecer. Por esta razón, he decidido retomar y actualizar el [proyecto del Pacto Educativo Global](#), que fue una de las intuiciones proféticas de mi venerado predecesor, el [Papa Francisco](#). Además, como enseña el Maestro de Hipona, nuestro ser no nos pertenece: «Tu alma —dice— no es tuya propia, sino de todos tus hermanos» (*Ep.* 243, 4, 6). Y si esto es verdad en sentido general, lo es con mayor razón en la reciprocidad propia de los procesos educativos, en donde el compartir el saber no puede tomar otra forma que la de un gran acto de amor.

Precisamente, la tercera palabra es *amor*. Resulta muy iluminador, al respecto, un dístico agustiniano que afirma: «El amor a Dios es primero en el orden de lo preceptuado; el amor al prójimo, en cambio, es primero en el orden de la acción» (*In Evangelium Ioannis Tractatus* 17, 8). En el ámbito formativo, entonces, cada uno podría preguntarse cuál es su compromiso para captar las necesidades más urgentes, qué esfuerzo realiza para construir puentes de

diálogo y de paz, incluso dentro de las comunidades docentes; cuál es su capacidad de superar prejuicios o visiones limitadas; cuál su apertura en los procesos de co-aprendizaje; y qué empeño pone en responder a las necesidades de los más frágiles, pobres y excluidos. Compartir el conocimiento no basta para enseñar, se necesita amor. Sólo así el conocimiento será provechoso para quien lo recibe, en sí mismo y, sobre todo, por la caridad que comunica. La enseñanza nunca puede separarse del amor, y una de las dificultades actuales de nuestras sociedades es no saber valorar suficientemente la gran contribución que los maestros y educadores brindan a la comunidad en este sentido. Pero tengamos cuidado, dañar el papel social y cultural de los formadores es hipotecar el propio futuro y una crisis en la transmisión del saber conlleva una crisis de esperanza.

Y llegamos así a la última palabra clave: *alegría*. Los verdaderos maestros educan con una sonrisa, y su apuesta es lograr despertar sonrisas en el fondo del alma de sus discípulos. Hoy, en nuestros contextos educativos, preocupa ver crecer los síntomas de una fragilidad interior generalizada, en todas las edades. No podemos cerrar los ojos ante estos reclamos silenciosos de auxilio; al contrario, debemos esforzarnos por identificar sus causas profundas. La inteligencia artificial, en particular, con su conocimiento técnico, frío y estandarizado, puede aislar aún más a estudiantes ya aislados, dándoles la ilusión de no necesitar a los demás o, peor aún, la sensación de no ser dignos de ellos. El papel de los educadores, en cambio, es un compromiso humano, y la alegría misma del proceso educativo es plenamente humana, una llama que «funde las almas y de muchas hace una sola» (S. Agustín, *Confesiones*, IV, 8,13).

Por eso, queridos amigos, quiero invitarlos a hacer de estos valores — *interioridad, unidad, amor y alegría*— los “puntos cardinales” de la misión de ustedes para con sus alumnos, recordando las palabras de Jesús: «Les aseguro que cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo» (*Mt 25,40*). Hermanos y hermanas, ¡les agradezco el valioso trabajo que realizan! Los bendigo de corazón y rezo por ustedes.

Plaza San Pedro

Viernes, 31 de octubre de 2025

Este artículo se publicó en [Vatican.va](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



Diez razones para leer la Biblia a tus niños

Miguel Ángel Quintana Paz

The Objective

Aunque la natalidad ande de capa caída no ya en [Occidente](#), sino por todo el mundo, aún quedan algunos niños correteando por ahí. De modo que no resulta improbable que este año le toque a usted hacer algún regalo a algún crío, quizás incluso a algún hijo suyo. **Mi recomendación literaria es que le agasaje con una biblia.** O que incluso vaya más allá y le otorgue un presente aún mayor: leerle, todos los días, algún capítulo de tan magna obra.

Cierto es (hagamos ya frente a una primera objeción posible) **que hay pasajes bíblicos que podrían resultar algo descontextualizados para un chavalín.** Cuando Qohélet, el autor del libro del Eclesiastés, insiste en que «Vanidad de

vanidades, todo es vanidad», quizá sus palabras choquen un tanto con esos colores pastel y esos peluches regordetes que suelen atiborrar los dormitorios de nuestros niños. Pero hay numerosas adaptaciones infantiles de la Biblia **que pueden ayudarle a sortear parejos inconvenientes**. Es importante, eso sí, que tales ediciones no agüen tanto el mensaje bíblico como para convertirlo en un mero peluche más de la habitación. No he hecho un estudio exhaustivo de las ediciones para niños, y críticos tiene el mundo editorial **como para pronunciarse mejor que un servidor sobre este extremo** (¿se imaginan una crítica literaria del gran Alberto Olmos sobre las biblias infantiles?). Por mi parte, apenas puedo apuntar a la *Biblia de los niños* ilustrada por Piet Worm, que fue la que allá a inicios de los años 80 leí como hay que leer estas cosas: siendo un crío.

Ahora bien, una vez hallada una biblia infantil en condiciones o —para los más corajudos— una vez emprendida la tarea de leer la Biblia misma sin más, he de advertirle **que es muy probable que usted descubra que de tal actividad se derivan un montón de beneficios**. Para que no le pillen del todo por sorpresa, he decidido recopilar aquí unos cuantos; si bien no resulta inverosímil que usted pueda descubrir varios más (si este artículo fuera un vídeo de YouTube, es ahora cuando yo le alentaría a compartir sus propios descubrimientos en la sección de comentarios; como este artículo no es un vídeo, me conformo con animarle a contármelos si alguna vez tengo el gusto de compartir alguna conferencia mía con usted).

Los judíos han contabilizado un total de 613 mandamientos en la Biblia; los cristianos, más sintéticos, **solemos quedarnos con los diez principales**, recibidos por Moisés en el Sinaí. Aquí voy a limitarme también, aunque existan muchas más (¡caso 613!), **a solo diez ventajas de leer la Biblia a los infantes**. Son las diez ventajas que yo mismo he captado; no en el Sinaí —que por desgracia aún no he visitado—, sino leyendo la Biblia a mis sobrinos de ocho años. De manera que mucho del mérito de lo que sigue no es mío: está compartido por ellos dos.

1. La Biblia son historias y personajes. **Y a los niños les encantan las historias y los personajes.** Esto lo saben de sobra Disney o Filmax, así que estaría bien que lo supieran también los catequistas y los profesores de Religión.

2. Gracias a las historias y personajes bíblicos evitaremos equiparar la religión con una lista de mandatos («sé bueno», «no mientas», «comparte tus juguetes con tus amiguitos»...). Es decir (por ponernos kierkegaardianos): evitaremos que los niños **se queden con la idea de que una religión es lo mismo que una moral**, cuando en realidad el estadio religioso es más bien una superación del tipo de vida en que solo nos importa ser «éticos» y ya está. O, por decirlo ahora con santa Teresa de Jesús: aunque una vida recta caracterice la tercera morada de nuestra interioridad, **quedan luego otras cuatro moradas más profundas para acercarse a Dios.** Y tienen mucho que ver con nuestra relación con Él. Y de eso van las historias de la Biblia: de la relación de muchas personas con Él.

3. El punto 2 no debe entenderse como una forma de capitidisminuir la importancia de la moral (en el sentido de «bueno, da un poco igual cómo sea tu vida; tú piensa de vez en cuando en Dios y sus historias y ya está»). ¡Al contrario! En realidad, en la Biblia el mensaje moral **se hace mucho más hondo del que solemos dar a nuestros chavales.** En sus páginas, el mal trae consecuencias terribles: la expulsión del paraíso terrenal, el diluvio universal, las diez plagas de Egipto... (He de confesar aquí mi propio aprendizaje: al ir a narrar a mis sobrinos cómo el mar Rojo se cerró, por orden divina, sobre el ejército egipcio y acabó así con todos sus guerreros, por un momento temí que alguno de ellos **me cuestionara sobre la bondad de un Dios que actúa de un modo tan contundente.** Mis miedos apologéticos quedaron, empero, disueltos en cuanto mi sobrino oyó tal suceso y respondió con un sonoro «¡Bien por Dios!» ante semejante rotundidad divina. Parece que el crío sí ha captado que Dios no es un peluche más de su dormitorio).

4. Como un niño no nace con mentalidad *woke*, **acepta perfectamente un mundo donde alejarse de Dios tenga consecuencias —dolorosas—.** Ahora bien, la Biblia tampoco simplifica las cosas: después de que Jacob luche durante

toda una noche contra el ángel de Dios, **recibe de este nada menos que su nuevo nombre** (Israel); de manera que cierto batallar con Dios es comprensible en la vida de cualquier persona.

5. La Biblia en realidad les habla a los chavales de cosas a las que están habituados desde pequeños: **las relaciones familiares, las amistades, las enemistades...** Así, cuando mi sobrina de ocho años oyó el inicio de la historia de Jacob con su tío Labán, trazó ella misma la genealogía de tal relación: «Si Labán es el tío de Jacob, pero su abuela paterna Sara solo tuvo un hijo (Isaac), Labán entonces tendrá que ser hermano de su madre Rebeca, ¿no?». **Los niños son tremendamente listos cuando se les habla de cosas que les resultan familiares** (nunca mejor dicho); así que la Biblia promete momentos de lo más intensos ahí.

6. Mientras que muchos cuentos o películas infantiles dulcifican el mundo, **la Biblia no lo hace en absoluto**. Prepara así a la criatura para un mundo duro: padres (como Abraham) dispuestos a sacrificar a su hijo (Isaac), madres (como Jocabed) que abandonan al suyo en el río (Moisés), hermanos (como los hijos de Jacob) que venden a otro de sus hermanos (José)... Sin olvidar una posibilidad trágica del mundo real que descubrieron mis sobrinos con la Biblia: que, a veces, los padres tienen un hijo favorito (Esaú lo era para Isaac, José para Jacob); **posibilidad que les preocupó sobremanera** (por motivos comprensibles) y creó un vivo debate entre ellos.

7. Otro aspecto que les gustó mucho a mis sobrinos fue descubrir que varias frases de la vida cotidiana (como «venderse por un plato de lentejas») o nombres de cosas (como un «moisés») **tienen su origen en acontecimientos sucedidos hace 3.700 o 3.200 años**. Y narrados en la Biblia. Con el tiempo, descubrirán que no son solo algunos dichos o vocablos, sino también pinturas, esculturas, películas, oratorios, cantatas, himnos, novelas, sonetos y dramas, lo que pueden entender mejor gracias a su familiaridad con los viejos Noé, Sara o Daniel.

8. También la Biblia nos ha dado lugar a ver otras culturas como nunca las muestran los cuentitos infantiles: **culturas en que uno se casa con varias mujeres** (Jacob lo hizo, por ejemplo, con Lía y Rebeca); o hay esclavas con las que se tenían hijos (así, Abraham engendró a Ismael con Agar). Poca gazmoñería hay aquí, pues. Tampoco etnocentrismo: aunque enseñar a tus niños las historias de la Biblia implica, sin duda, sumergirlos en una de las fuentes más caudalosas de nuestra civilización, también estarás, curiosamente, **abriéndolos a formas muy distintas de habitar la tierra**. Ambas cosas al mismo tiempo. Este es el único libro que consigue algo así.

9. En penúltimo lugar, por supuesto, hay que mencionar que la propia Biblia recomienda que hagamos este tipo de cosas: «Instruye al niño en el camino correcto, y aun en su vejez no lo abandonará» (Proverbios 22,6). Y que leer sus historias puede paliar los efectos terribles que tienen **esas clases de Religión en que solo se enseña a hacer murales «Por la Paz del Mundo»** y a cantar «Viva la gente, la hay donde quiera que vas» porque Jesús es, simplemente, «un Dios que te quiere mucho» y ya está. De hecho, ni esos murales, ni esos cánticos, ni ese Jesús blandito aparecen en la propia Biblia; así que, quién sabe, quizá incluso logremos instilar en los críos cierta sutil desconfianza hacia **tanto elemento tan azucarado que los rodea —y amenaza con diabetes— por doquier**. (Es conveniente, a este respecto, insistir, una vez llegados al Nuevo Testamento, en algo que Vance Havner supo ver bien: que Jesús nos mandó ser la sal del mundo, no el azúcar).

10. Para terminar, advirtamos, como en el prospecto de cualquier medicamento, de un riesgo que también tiene este: que a partir del momento en que usted sumerja a su *peque* en este tipo de lecturas, el crío empieza entonces a ver el resto de historietas que se le suelen contar a un niño **como meras bagatelas comparadas con la potencia de la Biblia**. O que incluso mantenga tal sensación una vez llegado a adulto y haya de toparse con todo tipo de literatura (barata). Se trata de un riesgo, sin embargo, soportable. Como atestiguamos muchos de los que hemos caído ya en él.

Miguel Ángel Quintana Paz, director académico y profesor en el Instituto Superior de Sociología, Economía y Política (ISSEP) de Madrid. También salgo en la tele (El Toro TV) o en las tertulias de ViOne Media. Para saber qué decir en todos esos sitios me ha ayudado ser doctor en Filosofía con Premio Extraordinario por la Universidad de Salamanca, haber ejercido como Lonergan Post-Doctoral Fellow en el Boston College o haber trabajado como investigador en las universidades de Viena o Turín (en esta última, bajo la dirección de Gianni Vattimo).

Este artículo se publicó en [The Objective](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)



15 lecturas rescatadas

Adolfo Torrecilla

Aceprensa

Todos los años se publican miles de libros, y entre ellos, por desgracia, muchos pasan sin pena ni gloria, a pesar de su buena calidad. Proponemos en esta lista quince títulos, de temáticas y procedencias muy variadas, de entre los publicados en los últimos diez años que merece la pena rescatar.

Como cualquier lista, es discutible, pues se podría añadir muchos más, o quitar algunos. No es una selección canónica, sino quince libros que contaron con muy buenas reseñas en Aceprensa y que pensamos que se merecen otra oportunidad.

[Sidra con Rosie](#)

Laurie Lee

Nórdica (2014). 256 págs. 19,50 €.

Publicada en 1959, esta novela es una de las más leídas de la literatura inglesa. Su autor, el poeta y escritor Laurie Lee (1914-1997), acertó a describir en ella, con una mirada autobiográfica, la vida y las costumbres del mundo rural inglés antes de los cambios que se dieron a partir de 1920. Lee no hace abstracciones, sino que se basa en sus concretos recuerdos cuando a partir de los tres años, con el resto de su numerosa familia, se trasladó a vivir a Cotswold, en el valle de Slad, en el suroeste de Inglaterra. “Los últimos días de mi infancia –escribe– fueron también los últimos días de la aldea (...). Yo, mi familia, mi generación, nacimos (...) en un mundo de trabajo duro y necesaria paciencia”.

No está solo

Sandrone Dazieri

Alfaguara (2015). 552 págs. 12,30 €.

La desaparición de un niño pone en marcha este vibrante *thriller*. La subcomisaria Caselli se encarga de la investigación y le asesorará Dante Torre. La novela se asienta sobre la llamativa personalidad de Colomba Caselli y de Dante, y en la complementariedad que se establece entre ellos, dos personas rotas o al menos heridas. Las ramificaciones del argumento son variadas y pertinentes: jueces, exmilitares, *hackers*, bandas de la ciudad, servicios de inteligencia, intereses comerciales y experimentos químicos.

Shane y otras historias

Jack Schaefer

Valdemar (2015). 293 págs.

Primera novela de Jack Schaefer (1907-1991), en la que se basó la película *Raíces profundas*. La edición contiene varios relatos cortos más de la vida en el Oeste, que tienen un tono cordial e incluso humorístico. En repetidas ocasiones, *Shane*

ha sido elegida la mejor novela del género por la Asociación de Escritores de Wéstern. Su acción tiene lugar en Wyoming, en 1889, cuando a la granja de los Starret llega un desconocido que se presenta con un “llamadme Shane”. Cuando el gran propietario de ganados, Luke Fletcher, aumenta sus gestos intimidatorios contra los granjeros, Shane decide actuar.

Dulce hogar

Dorothy Canfield Fisher

Palabra (2016). 304 págs. 17,96 €.

Publicada en 1924, la novela describe diversos momentos del matrimonio entre Evangeline, mujer de gran tesón y agobiante fuerza de voluntad, y Lester, un idealista que no encaja con su trabajo en unos grandes almacenes. Diferentes sucesos ajenos a ellos, sin embargo, provocan drásticos cambios en sus vidas que afectan directamente a la vida matrimonial. La novela, costumbrista, realista y sencilla en su estructura y pretensiones, es un canto a la educación familiar. La autora describe con agudeza la psicología de cada uno de los personajes y plantea interesantes dilemas morales y sociales.

El fin del “Homo sovieticus”

Svetlana Alexiévich

Acantilado (2016). 656 págs. 26,60 €.

Con este volumen, la periodista **Svetlana Alexiévich** (1948), premio Nobel de Literatura 2015, ha querido calar en profundidad, sirviéndose de cientos de testimonios, en lo que significa ser soviético cuando el comunismo se encuentra en vías de extinción en Rusia. Setenta años de marxismo-leninismo moldearon las mentes de ciudadanos de la URSS. La autora entrevistó a centenares de ellos, que son las protagonistas de esta obra.

El bar de las grandes esperanzas

J.R. Moehringer

Duomo (2016). 461 págs. 15,11 €.

Esta narración autobiográfica empieza, en 1972, cuando el pequeño JR tiene siete años. Vive con su madre y sus tíos en casa de sus abuelos, en Nueva York. Su tío Charlie trabaja en un bar. Siendo niño, JR conoce también a otros empleados del bar. Pasa un tiempo en Arizona, pero en los veranos vuelve a su barrio neoyorquino. Más adelante acaba yendo a Yale y se licencia allí, pero el bar sigue siendo su referencia. El lector asiste a los sucesivos descubrimientos de la vida del narrador, a sus éxitos y a sus decepciones. Lo mejor son las descripciones de los personajes que poblaban el bar.

El último caso de Philip Trent

E.C. Bentley

Siruela (2017). 226 págs. 17,05 €.

Un hombre de negocios aparece muerto en su casa. Tanto su viuda como el personal del servicio doméstico dan explicaciones convincentes de que no tuvieron nada que ver con su muerte. Sin embargo, el detective Philip Trent reconstruye lo sucedido minuciosamente y lo deja por escrito a la viuda para que use sus revelaciones como le parezca. A continuación, se marcha del país y prefiere no averiguar más. Pero, pasados unos meses, le llegan noticias que le chocan mucho y decide volver. Resulta atractivo su protagonista, Philip Trent, un aristócrata y periodista que domina las técnicas policiales del momento, aparte de tener un conocimiento exhaustivo de toda clase de zapatos.

La fabulosa taberna de McSorley y otras historias de Nueva York

Joseph Mitchell

Jus (2017). 464 págs. 22,80 €.

Considerado el precursor del *Nuevo Periodismo*, Mitchell (1908-1996) se hizo famoso en *New Yorker* por sus *Perfiles* dedicados a personajes excéntricos de Nueva York. Este volumen reúne veinte reportajes y algunas narraciones, todas ellas de gran calidad literaria. En algunos reportajes hay una cierta tendencia a personajes e historias estafalarias; en otros descubre ciudadanos anónimos que destacan por su desbordante humanidad. Y algunos reportajes recrean costumbres y lugares de Nueva York. Asombra la capacidad de empatía de Mitchell, su oído para captar y reproducir las múltiples variedades del lenguaje callejero.

Caballos lentos

Mick Herron

Salamandra (2018). 380 págs. 19 €.

En la llamada Casa de la Ciénaga de Londres se encuentran los agentes del servicio de inteligencia que han tenido algún desliz en su profesión. Se denominan los “Caballos Lentos” y aunque constituyen una especie de subgrado del espionaje, todos quieren redimirse y salir de allí. Su jefe es Jackson Lamb, un tipo sarcástico que gobierna el centro con mano férrea. Cuando un adolescente musulmán es secuestrado, los “Caballos Lentos” se ponen en marcha para averiguar quiénes son los autores.

La mujer en la ventana

A.J. Finn

Grijalbo (2018). 544 págs. 21,90 €.

En este *thriller*, muy bien construido y dosificado imitando las películas clásicas de Hitchcock, se cuenta cómo Anna Fox, doctora en psicología, vive encerrada en su casa de Nueva York desde hace diez meses por un trastorno de agorafobia, dedicada a ver películas clásicas de suspense (en las que se inspira para el desarrollo de la trama y su resolución) y espiar a sus vecinos desde la

ventana de su estudio. La llegada de unos nuevos vecinos y un posterior asesinato altera su rutina.

La hija de la española

Karina Sainz Borgo

Lumen (2019). 200 págs. 18,90 €.

Periodista y escritora venezolana residente en España, la autora emplea en su novela los mimbres de la actualidad en Venezuela: la violencia, el crimen organizado desde los poderes públicos, el desabastecimiento generalizado... La novela es el relato de Adelaida Falcón, que asiste entre el miedo y la desesperación al derrumbamiento de Venezuela y contempla con amargura tanta injusticia a su alrededor. Pero no se trata de un libro de denuncia, aunque la hay, sino de una novela sobre la vida de una mujer que ha perdido en unos meses todo aquello que daba sentido a su vida.

Los felices días del verano

Fulco di Verdura

Errata naturae (2019). 249 págs. 18,50 €.

El autor, el último duque de Verdura (1898-1978), evoca en esta novela costumbrista sus memorias y recuerdos infantiles en la Sicilia de principios de siglo XX con exquisita sensibilidad. Perteneciente a una familia aristocrática, su infancia transcurrió en varias mansiones de Palermo y sus alrededores, y en numerosos viajes al extranjero (sobre todo, Viena y París), en los que el pequeño Fulco disfrutó de unos años idílicos. El libro está narrado a través de la voz en primera persona de un niño que contempla un mundo maravilloso de una atmósfera casi de ensueño, en la que intuye, sin embargo, que todo tiene sus días contados.

A lo lejos

Hernán Díaz

Impedimenta (2020). 344 págs. [24,95 €](#).

La primera aparición de Håkan Söderström, “el Halcón”, emergiendo de un mar de hielo proyecta en el lector la imagen de un coloso en un tiempo de titanes: la América del siglo XIX, la de la conquista del Oeste y la de las leyendas que pesaban más que la realidad. Sobre este personaje, un joven emigrante sueco que busca a su hermano mayor, a quien perdió cuando iban a embarcar rumbo a América, el autor actualiza el género del wéstern. Los personajes están muy bien trabajados y las peripecias de Håkan añaden emoción a una novela intensa y bien llevada.

[Nadie lo sabe](#)

Tony Gratacós

Destino (2022). 624 págs. [21,90 €](#).

Los sucesos de la primera vuelta al mundo, que protagonizaron el portugués Magallanes y el español Elcano, siguen despertando interés. Gratacós no ha escrito sin más una novela histórica, fiel a los hechos. Ha conseguido escribir una apasionante y bien llevada novela de aventuras, que tiene como trasfondo estos hechos históricos, algunos espinosos y otros sin aclarar. A esto se dedica Diego de Soto, ayudante de Pedro de Anglería, cronista oficial del Reino de España, que descubre que no se ha contado toda la verdad de aquella expedición.

[Elogio de las manos](#)

Jesús Carrasco

Seix Barral (2024). 320 págs. [20,90 €](#).

El narrador de esta novela y su familia reciben en préstamo una casa vieja y desvencijada que utilizarán en vacaciones durante varios años. Allí pasan felices

ratos, reciben amigos y, sobre todo, trabajan en la propia casa para hacerla útil y acogedora. Toda la familia colabora en un sinfín de tareas en las que la ilusión llena sus fines de semana y vacaciones anuales, en las que no faltan los amigos con quien compartir buenos momentos. La pormenorización de detalles narrativos es asombrosa, y los pensamientos, sentimientos y conductas de sus personajes están llenos de vitalidad y emoción.

Este artículo se publicó en [Aceprensa](#). Puede leer [aquí](#) el original.

[Volver al índice](#)